مکتبہ صدیقیہ

محلہ عیسی خیل نیو روڈ مینگورہ سوات فون: 0334-9452042, 0334-9332627

نامِ کتاب: احسن الوقایہ

مؤلف: ابوزکریا مولانا علی محمد

سن اشاعت: اشاعت دوم صفر ۱۴۳۰ھ مطابق فروری ۲۰۰۹

کمپوزنگ: زکریا کمپوزنگ سنٹر سوات

دارالتصنیف: مدرسہ تعلیم القرآن کلاتھ مارکیٹ مینگورہ سوات

ناشر: مکتبہ صدیقیہ محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات فون 0334-9332627

ملنے کے پتے: مکتبۃ الاشاعت محلہ جنگی پشاور 0300-5875425 اسٹاک

مکتبہ علمیہ محلہ جنگی پشاور۔ 0912580319 اسٹاک

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور — الجمعیت اکیڈمی مینگورہ سوات

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

اشاعت اکیڈمی محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات — مکتبہ امدادیہ فیصل آباد

عثمان بک ایجنسی محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات

مکتبہ محمودیہ محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات — مکتبہ رحمانیہ پشاور

مکتبہ رشیدیہ محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات — مکتبہ حقانیہ ملتان

فاروقی کتب خانہ اکوڑہ خٹک — مکتبہ رشیدیہ راولپنڈی

عارفی کتب خانہ نزدیک جامعہ دارالعلوم کراچی — ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

مکتبہ خالد بن ولید نزد جامعہ دارالعلوم کراچی — مکتبہ عمر فاروق نزد جامعہ فاروقیہ کراچی

مظہری کتب خانہ گلشن اقبال کراچی — مکتبۃ الایمان گلشن حدید کراچی

مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ — مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک۔

مکتبہ دارالایمان متصل مسجد صدیق اکبر ﷺ آباد راولپنڈی 0321.2132865

مضمون	صفحہ

کتاب الشفعة

کتاب الشفعہ کی کتاب الغصب کے ساتھ مناسبت:

کتاب الغصب کے بعد کتاب الشفعہ کا آغاز فرمارہے ہیں دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں دوسرے کے مال کا مالک بن جاتا ہے اس کی رضامندی کے بغیر لیکن شفعہ مشروع اور غصب غیر مشروع ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ شفعہ کا بیان مقدم کرتے اور غصب کا بیان مؤخر کرتے لیکن مصنفؒ نے غصب کا بیان مقدم کیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ غصب سے بچنا ضروری ہے اس وجہ سے جس سے اجتناب لازم ہے اس کو مقدم کردیا۔

چند مباحث کی پہچان:

(۱) شفعہ کی تعریف (۲) شفعہ کی مشروعیت (۳) شفعہ کی حکمت (۴) شفعہ کے ارکان (۵) شفعہ کا سبب (۶) شفعہ کا حکم (۷) محلِ شفعہ (۸) شفعہ کے شرائط (۹) شفیع کے مراتب (۱۰) مسقطات الشفعہ

تفصیل: (۱) شفعہ کی تعریف۔ شفعہ لغۃً ماخوذ ہے ''شفع'' سے شفع کے معنی ہیں ''ضم'' ملانا اور جفت کرنا چونکہ شفیع بھی شفعہ کے ذریعہ دوسرے کی زمین اپنی زمین کے ساتھ ملاتا ہے اس لئے اس کو شفعہ کہا جاتا ہے۔ اسی سے شفاعت بھی ماخوذ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی شفاعت کے ذریعہ مذنبین (گنہگار) فائزین (کامیاب لوگوں) کے ساتھ ملیں گے۔

اصطلاحِ شرع میں شفعہ کے معنی ہیں ''تملک عقار علی مشتریه جبراً بمثل ثمنه'' زمین یا مکان کے خریدنے والے مشتری کے خلاف زبردستی اس زمین یا مکان کا ثمنِ مثل کے ساتھ مالک بن جانا شفعہ کہلاتا ہے۔ یعنی مشتری نے جس ثمن کے ساتھ زمین خریدی ہے شفیع بھی اس ثمن کے مثل کے عوض لے گا۔

(۲) شفعہ کی مشروعیت: شفعہ کی مشروعیت سنت اور اجماع سے ثابت ہے حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے ''قضی رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة'' (بخاری، احمد)

حضرت جابرؓ کی ایک اور روایت میں ہے ''الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحداً''۔

شفعہ کی مشروعیت اجماع سے: علامہ ابن منذرؒ نے فرمایا ہے کہ تمام اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو شخص شریک فی

نفس المبیع ہوتا ہے اس کیلئے شفعے کا حق ثابت ہے سوائے اصم کے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی ہے لیکن اصم کی مخالفت اجماع کیلئے مضر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ آثار صحابہ اور امت کے اجماع کے مخالف ہے۔

(۳) شفعہ کی حکمت: شفعہ کی حکمت یہ ہے کہ بداخلاق، بدمزاج، جھگڑالو شریر اور مضر پڑوسی سے اپنے آپ کو بچانا اس کے علاوہ اگر کوئی بدمزاج پڑوسی آجائے تو اس کے پڑوس میں گندگی پھیلائے گا وغیرہ شفعہ کے ذریعہ ان تمام مضر آثرات سے بچ جائے گا۔

(۴) شفعہ کے ارکان: شفعہ کا رکن یہ ہے کہ شفیع متعاقدین (بائع ومشتری) میں سے کسی ایک سے زمین لے لے سبب اور شرط کے پائے جانے کے وقت۔

(۵) شفعہ کا سبب: شفعہ کا سبب یہ ہے کہ شفیع کی زمین خریدی ہوئی زمین کے ساتھ متصل ہو چاہے شرکت کی وجہ سے ہو یا پڑوس کی وجہ سے۔

(۶) شفعہ کے شرائط: شفعہ کیلئے یہ شرط یہ ہے کہ مبیع غیر منقولی چیز ہو یعنی زمین یا مکان، چاہے زمینی منزل ہو یا بلائی منزل

(۷) شفعہ کا حکم: شفعہ کا حکم یہ ہے کہ شفیع کو مطالبہ کا حق حاصل ہے سبب کے متحقق ہونے کے وقت اگرچہ کئی سال بعد ہو۔

(۸) شفعہ کا محل: باتفاق مذاہب اربعہ شفعے کا محل غیر منقول چیز ہے یعنی جائیداد، زمین، مکان، دکان اور باغ وغیرہ ہے، منقول چیز مثلاً حیوان، کپڑا، کشتی اور گاڑی وغیرہ میں شفعہ ثابت نہیں ہے۔

(۹) شفیع کے مراتب: احناف کے نزدیک شفعاء کی تین قسمیں ہیں (۱) شریک فی نفس المبیع (۲) شریک فی حق المبیع (۳) جارِ ملاصق ان تینوں کے حقوق بھی ترتیب وار ہیں یعنی سب سے پہلے شفعہ کا حق شریک فی المبیع کا ہے پھر اگر وہ نہ ہو یا ہو لیکن شفعہ نہیں کرتا تو پھر شریک فی حق المبیع کا ہے اور اگر وہ بھی نہ ہو یا ہو لیکن شفعہ نہیں کرتا تو پھر جارِ ملاصق کا ہے۔

(۱۰) مسقطات الشفعہ: بعض امور ایسے ہیں جن سے شفیع کا حقِ شفعہ ساقط ہوتا ہے ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) جس زمین یا مکان کے ذریعہ شفیع شفعہ کرتا ہے اس کو شفعہ کے فیصلہ کرنے سے پہلے فروخت کرنا۔

(۲) شفعہ سے دست بردار ہونے سے بھی شفعہ ساقط ہوتا ہے۔

(۳) ضمانِ درک (جس کی تفصیل کتاب میں آئے گی) سے شفعہ ساقط ہوتا ہے۔

(۴) شفیع کی وفات سے بھی شفعہ ساقط ہوتا ہے۔

﴿هی تملک عقار علی مشتریه بمثل ثمنه﴾ ای بمثل ثمن المشتری وهو الثمن الذی اشتری به ﴿وتجب بعدا لبیع﴾ المراد بالوجوب الثبوت ﴿وتستقر بالاشهاد﴾ اذحق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل لانه بحیث لو اخر الطلب تبطل فاذااشهد استقر ای بعد ذلک بالتاخیر .

ترجمہ: یہ خریدی ہوئی جائیداد کا مالک ہونا ہے ثمنِ مثل کے ساتھ یعنی خریدی ہوئی زمین کے ثمن کے ساتھ اور یہ وہ ثمن ہے جس کے عوض مشتری نے خریدا ہے اور شفعہ مضبوط ہوتا ہے گواہ بنانے سے اس لئے کہ گواہ بنانے سے سے پہلے شفعہ کا حق متزلزل ہوتا ہے کیونکہ شفیع جب طلب میں تاخیر کرے گا تو اس سے شفعہ باطل ہوگا لیکن جب اس نے گواہ بنا لئے تو اب مضبوط ہوگیا یعنی اس کے بعد تاخیر سے باطل نہ ہوگا۔

تشریح: شفعہ کی تعریف ماقبل میں گزرگئی ہے یہاں صرف عبارت کی تشریح پیش خدمت ہے چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ شفعہ نام ہے خریدی ہوئی جائیداد کا زبردستی مالک ہونا ہے اس ثمن کے عوض جس ثمن پر مشتری نے یہ جائیداد خریدی ہو۔

فوائد قیود: لفظ تملک بمنزلہ جنس ہے جو تملک عین اور تملک منافع سب کو شامل ہے اور لفظ ''عقار'' فصل ہے جس کے ذریعہ تملک منافع سے احتراز ہے اور لفظ ''جبراً'' کی قید سے بیع خارج ہوگئی کیونکہ وہ رضا کے ساتھ ہوتی ہے اور لفظ ''مشتری'' کی قید کے ذریعہ ملک بلاعوض (ہبہ، مہر، میراث وغیرہ) سے احتراز ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جس کو زمین ملی ہے وہ مشتری نہیں ہوتا۔

شفعہ کا ثبوت: شفعہ ثابت ہوتا ہے بیع کے بعد یعنی جب کسی نے اپنی زمین، جائیداد، مکان باغ وغیرہ فروخت کردیا تب شفیع کو شفعے کا حق ثابت ہوگا لیکن اگر کسی نے زمین وغیرہ فروخت ہی نہ کی ہو تو شفیع کیلئے شفعے کا حق ثابت نہ ہوگا۔

جب شفعہ ثابت ہوگیا تو اس کا باقی رہنا گواہ بنانے سے ہوگا یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ فلاں کی زمین فروخت ہوگئی ہے اور اس کے شریک یا پڑوسی نے یہ ثابت کردیا کہ میں اس پر شفعے کا دعوی کرتا ہوں تو اس کیلئے گواہ بنانا ضروری ہوگا (اشہاد کی تفصیل بعد میں آرہی ہے) کیونکہ اشہاد سے پہلے شفعے کا حق متزلزل یعنی معرض زوال میں ہے اور متزلزل اس لئے کہ جب اس نے سن لیا کہ زمین فروخت ہوگئی ہے اور اس نے شفعہ کرنے کے دعوی پر گواہ نہیں بنایا تو یہ طلب میں تاخیر سمجھی جائے گی اور طلب میں تاخیر کرنے سے شفعہ باطل ہوتا ہے اس لئے گواہ بنانا ضروری ہے اور جب اس نے گواہ بنا لئے تو اب شفعے کا حق مضبوط ہوگیا اب

تاخیر کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔

﴿ ویملک بالاخذ بالتراضی اوربقضاء القاضی بقدر رؤس الشفعاء لاالملک ﴾ای انما تملک العقار اذااخذه الشفیع برضاه وبرضی المشتری وقوله بقضاء القاضی عطف علی الاخذ لاعلی التراضی لان القاضی اذاحکم یثبت الملک للشفیع قبل اخذه.

ترجمہ: اور شفیع اس زمین، یا مکان کا مالک ہو جائے گا رضامندی کے ساتھ قبضہ کرنے سے یا قاضی کے فیصلہ کرنے سے شفعاء کے سروں کے بقدر نہ کہ ملکیت کے بقدر یعنی جائیداد پر شفیع کی ملکیت اس وقت ثابت ہوگی جبکہ شفیع نے اپنی اور مشتری کی رضامندی سے اس پر قبضہ کیا ہو اور مصنفؒ کا قول ''بقضاء القاضی'' عطف ہے ''بالاخذ'' پر نہ کہ ''التراضی'' پر اس لئے کہ جب قاضی فیصلہ کرے تو شفیع کیلئے لینے سے پہلے ملکیت ثابت ہوگی۔

تشریح: شفیع کی ملکیت کب ثابت ہوگی؟

مسئلہ یہ ہے کہ شفیع مشفوعہ زمین یا کا مکان کا مالک ہوگا دو باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ یا تو شفیع مشفوعہ مکان پر بائع یا مشتری کی رضامندی کے ساتھ قبضہ کرے تو شفیع اس کا مالک ہو جائے گا۔ یا قاضی اس بات کا فیصلہ کرے کہ مشفوعہ مکان شفیع کو ملے گا تو قاضی کے نفسِ فیصلہ کرنے سے شفیع اس کا مالک ہو جائے گا اگر چہ شفیع نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو۔

شفعہ کی تقسیم رؤس کے بقدر ہوگی ملکیت اور حصوں کے بقدر نہ ہوگی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب ایک مکان میں ربع (ایک چوتھائی) ایک شخص کا ہو اور ایک ربع (چوتھائی) دوسرے کا ہو اور ایک سدس (چھٹا حصہ) تیسرے کا ہو اور ایک ثلث (ایک تہائی) چوتھے کا ہو اور پہلے شریک نے اپنا ایک ربع (چوتھائی) فروخت کر دیا تو یہ فروخت شدہ حصہ باقی تینوں شرکاء کے درمیان اثلاثا (تین تہائی) برابر سرابر تقسیم ہوگا کیونکہ تین رؤس ہیں اور یہی احناف کا مذہب ہے اگر ملکیت کا لحاظ کیا جاتا جیسا کہ آئمہ ثلاثہ کا مذہب ہے تو پھر شفعے کا حق حصوں کے بقدر ہوگا یعنی جس کا جتنا حصہ ہے اس کو اتنا شفعہ ملتا۔

قوله بقضاء القاضی عطف: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''او بقضاء القاضی'' عطف ہے ''الاخذ'' پر ''التراضی'' پر عطف نہیں ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر ''التراضی'' پر عطف ہو جائے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ شفیع مکان مشفوعہ کا اس وقت مالک ہوگا جبکہ رضامندی سے اس پر قبضہ کر لے یا قاضی فصیلہ کر دے اور قاضی کے فیصلہ کے بعد شفیع مکان مشفوعہ پر قبضہ کر لے تو تب شفیع اس کا مالک ہوگا حالانکہ یہ مطلب غلط ہے اس لئے کہ باہمی رضامندی کی صورت میں تو قبضہ کرنے کے بعد ملکیت ثابت ہوگی لیکن قاضی کے فیصلہ کرنے کی صورت میں قبضہ کرنے سے پہلے شفیع کی ملکیت مکان مشفوعہ میں ثابت ہوتی

ہے ملکیت ثابت ہونے کیلئے صرف قاضی کا فیصلہ کافی ہے قبضہ کرنا شرط نہیں ہے نیز قاضی کے فیصلہ کرنے کیلئے مشتری کی رضامندی بھی شرط نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ شفیع کی ملکیت ثابت ہونے کے دو سبب ہیں یا تو باہمی رضامندی سے قبضہ کرنا یا قاضی کا فیصلہ کرنا اگر چہ قبضہ نہ ہو اس نکتے کی وجہ سے شارحؒ نے فرمایا کہ ''بقضاء القاضی'' عطف ہے ''الاخذ'' پر نہ ''التراضی'' پر

﴿للخيط في نفس المبيع ثم له في حق المبيع﴾ اى ثم للشريك في حق المبيع ﴿كالشرب والطريق خاصتين﴾ كشرب نهر لاتجرى فيه السفن وطريق لاينفذ ﴿ثم لجار ملاصق بابه في سكة اخرى كواضع جذوع على الحائط﴾ انماذكر واضع الجذوع ليعلم انه جار وليس بخليط ولايشترط للجار الملاصق وضع الجذع حتى لولم يكن له شىء على الحائط يكون جاراً ملاصقاً وعند الشافعىؒ لايثبت الشفعه للجار بل للاولين.

ترجمہ: شفعہ ثابت ہے اس کیلئے جو نفس مبیع میں شریک ہے پھر اس کیلئے جو حقِ مبیع میں شریک ہے جیسے پانی اور راستے کا حق جبکہ دونوں خاص ہوں جیسے ایسی نہر میں پانی کا حق جس میں کشتیاں نہ چلتی ہوں اور ایسا راستہ جو آر پار نہ ہو پھر اس پڑوسی کیلئے جس کا گھر دار مشفوعہ کے ساتھ متصل ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں کھلتا ہو جیسے دیوار پر شہتیر رکھنے والا مصنفؒ نے شہتیر رکھنے والے کا ذکر کیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ وہ پڑوسی ہے شریک نہیں ہے متصل پڑوسی کیلئے شہتیر رکھنا شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس کی کوئی بھی چیز دیوار پر نہ ہو تب بھی وہ پڑوسی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک پڑوسی کیلئے شفعہ ثابت نہیں ہے بلکہ پہلے دونوں کیلئے ثابت ہے۔

تشریح: شفعاء کی ترتیب:

شفعہ کا حق ترتیب وار ثابت ہے چنانچہ سب سے پہلے شفعہ کا حق اس شخص کیلئے ثابت ہے جو مبیع میں شریک ہو یعنی ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے پھر ایک شریک اپنا حصہ فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس صورت میں شفعہ سب سے پہلے اس شخص کیلئے ثابت ہے جو اس کے ساتھ مکان میں شریک ہے اور اگر شریک فی نفس المبیع نہ ہو یا ہو لیکن اس نے شفعہ کا دعوی چھوڑ دیا تو پھر شفعے کا حق اس شخص کیلئے ثابت ہوگا جو شریک فی حق المبیع ہوگا مثلاً دونوں کے پانی آنے کا راستہ ایک ہو یا دونوں کے گزرنے کا راستہ ایک ہو یعنی شرب اور طریق دونوں خاص ہوں یعنی ایسی نہر سے پانی کی باری میں شریک ہو جس میں کشتیاں نہ چلتی ہوں اور طریق خاص وہ ہے جو آر پار نہ ہو یعنی عام لوگوں کی گزر گاہ نہ ہو۔

اس کے بعد تیسرے درجے میں اس شخص کو شفعے کا حق حاصل ہے جس کا مکان دار مشفوعہ کے ساتھ متصل ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں کھلتا ہو

''بابه في سكة اخرى '' کی قید اس لئے کہ اگر اس مکان کا دروازہ بھی اس جانب میں ہو جس میں دار مشفوعہ ہے اور گلی آر پار نہ ہو تو وہ پھر جار ملاصق نہ ہوگا بلکہ خلیط فی حق المبیع ہوگا اس لئے کہ مصنفؒ نے قید لگائی کہ اس مکان کا دروازہ دوسری گلی میں کھلتا ہو تو وہ صرف جار ملاصق ہوگا۔ شریک نہ ہوگا۔

جیسا کہ دیوار پر شہتیر رکھنے والا جار ملاصق ہوتا ہے شریک نہیں ہوتا۔ مصنفؒ نے جار ملاصق کی تشبیہ دی ہے شہتیر رکھنے والے کے ساتھ یہ تشبیہ صرف اس بات میں ہے کہ جس طرح شہتیر رکھنے والا شریک نہیں ہوتا بلکہ جار ملاصق ہوتا ہے اسی طرح جار ملاصق کو شفعہ کا حق جار ہونے کی وجہ سے ہوگا یہ مطلب نہیں ہے کہ جار کو شفعہ کے حق ثابت ہونے کیلئے شہتیر رکھنا شرط ہے یہاں تک اگر جار کی کوئی بھی چیز دیوار پر نہ ہو نہ شہتیر ہو نہ کڑیاں تب بھی وہ جار ملاصق شمار ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ شفعہ بالجوار کا قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک شریک فی نفس المبیع اور شریک فی حق المبیع کیلئے شفعے کا حق ہے لیکن جار کیلئے شفعے کا حق نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''الشفعة فيما لم يقسم فاذاوقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة''۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے ''جار الدار احق بالدار والارض ينتظرله وان كان غائباً اذاكان طريقهما واحداً وقوله عليه السلام الجار احق بسقبه قيل يارسول الله ماسقبه قال شفعته ويروى الجار احق بشفعته''۔

﴿ويطلبها الشفيع في مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبها كطلب الشفعةونحوه﴾مثل انا طالب للشفعة اواطلبها واعتبار مجلس العلم اختيار الكرخيؒ وعند بعض المشائخؒ ليس له خيار المجلس حتى ان سكت ادنى سكوت تبطل شفعته ﴿وهو طلب المواثبة﴾ انماسمى بهذا ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب ويطلب الشفعة .

ترجمہ: اور شفیع شفعے کا مطالبہ کرے اس مجلس میں جس میں اس کو بیع کی اطلاع ملے ایسے لفظ سے جس سے شفعہ کی طلب سمجھ میں آرہی ہو جیسے شفعہ کی طلب کرنا یا اس جیسا کوئی لفظ مثلاً میں شفعے کا طلب گار ہوں یا میں شفعہ طلب کر رہا ہوں مجلسِ علم کا اعتبار امام کرخیؒ نے کیا ہے بعض مشائخ کے نزدیک شفیع کو خیارِ مجلس نہیں ملے گا یہاں تک کہ اگر تھوڑی دیر سکوت اختیار کیا تو شفعہ باطل

ہو جائے گا اور یہ طلب مواثبت ہے اسے یہ نام دیا گیا تاکہ انتہائی جلدی پر دلالت کرے گویا کہ شفیع اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور شفعہ طلب کرتا ہے۔

تشریح: طلب مواثبت کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ جس مجلس میں شفیع کو یہ اطلاع مل جائے کہ جس مکان پر آپ کو شفعے کا حق حاصل تھا وہ مکان فروخت ہو گیا تو شفیع کو چاہئے کہ فوراً اسی مجلس میں شفعے کا مطالبہ ایسے الفاظ سے کرے جس سے شفعہ کی طلب سمجھ میں آ رہی ہو مثلاً یہ کہے "طلبتُ الشفعة" میں نے شفعہ طلب کیا یا میں شفعے کا طلب گار ہوں یا میں شفعے کی طلب کر رہا ہوں۔

مجلس کا اعتبار کرنا امام کرخیؒ کے نزدیک ہے یعنی امام کرخیؒ نے فرمایا ہے کہ جب ایک مجلس میں شفیع کو اطلاع مل گئی کہ جس مکان پر آپ کو شفعے کا حق حاصل تھا وہ مکان بک گیا تو اب چاہے شفعہ اس مجلس کے اول میں شفعہ طلب کرے یا درمیان میں یا آخر میں تینوں صورتوں میں شفیع کو شفعہ ملے گا ہاں اگر مجلس کے اندر اس نے طلب نہ کی اور مجلس بدل گئی تو پھر شفعہ نہیں ملے گا جبکہ بعض مشائخ کے نزدیک (جیسے امام محمدؒ) شفیع کو خیار مجلس نہیں ملے گا یعنی شفیع کو چاہئے جس وقت اس کو اطلاع مل جائے فوراً شفعہ کی طلب کرے اگر تھوڑی دیر بھی تاخیر کر دی تو شفعے کا حق باطل ہو جائے گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس طلب کو طلب مواثبت کہتے ہیں تاکہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ یہ طلب انتہائی جلدی کرنا چاہئے گویا کہ شفیع فوراً اٹھ کر شفعہ کی طلب کر رہا ہے اور یہ فوراً اس لئے کرنا چاہئے کہ اگر طلب مواثبت میں تاخیر ہو گئی تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔

﴿لم يشهد عند العقار او على من معه من بائع اومشترى فيقول اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الأن فاشهدوا عليه وهو طلب الاشهاد﴾ اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من الاشهاد عند الدار اوعند صاحب اليد حتى لوتمكن ولم يشهد بطلت شفعته وفى الذخيرة اذا كان الشفيع فى طريق مكة فطلب طلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عندالدار اوعند صاحب اليد يؤكل وكيلاً ان وجد وان لم يجد يرسل رسولاً اوكتاباً فان لم يجد فهو على شفعته فاذاحضر طلب وان وجد ولم يفعل بطلت شفعته.

ترجمہ: پھر گواہ قائم کرے زمین کے پاس یا اس کے پاس جس کے قبضے میں زمین ہے چاہے بائع ہو یا مشتری چنانچہ کہے گا کہ فلاں نے یہ مکان خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں نے شفعہ کی طلب کی تھی اور اب بھی طلب کر رہا ہوں لھذا تم اس پر

گواہ بن جاؤ یہ طلب اشہاد ہے۔ جان لو کہ یہ طلب اس وقت واجب ہے جبکہ مکان یا صاحب قبضہ کے پاس گواہ بنانا ممکن ہو یہاں تک کہ اگر گواہ بنانا ممکن ہو اور اس نے نہ بنایا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور ذخیرہ نامی کتاب میں ہے کہ جب شفیع مکہ مکرمہ کے راستے میں ہو اور اس نے طلب مواثبت کی لیکن مکان یا صاحب قبضہ کے پاس طلب اشہاد سے عاجز ہو گیا تو کسی کو وکیل بنائے اگر مل جائے اور اگر وکیل نہ ملے تو کسی کو قاصد بنا کر بھیج دے یا خط بھیج دے اگر قاصد بھی نہ ملے تو اس کا حق شفعہ برقرار رہے گا پس جب حاضر ہو جائے تو طلب اشہاد کرے اور اگر اس نے کسی وکیل یا قاصد کو پالیا اور پھر بھی اس نے یہ کام نہ کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا

تشریح: طلب اشہاد کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ طلب مواثبت کے بعد شفیع پر لازم ہے کہ طلب اشہاد کرے یعنی مکان مشفوعہ کے پاس کھڑے ہو کر دو آدمیوں کو اس بات پر گواہ بنائے کہ تم دونوں اس بات پر گواہ بن جاؤ کہ یہ مکان فروخت ہو چکا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں یا صاحب قبضہ کے پاس یعنی اگر زمین مشتری کے قبضہ میں ہو تو مشتری کے پاس گواہ قائم کرے اور اگر زمین بائع کے قبضہ میں ہو تو بائع کے پاس گواہ قائم کرے کہ میں اس کا شفیع ہوں پہلے بھی میں نے شفعہ کی طلب کی تھی (یعنی طلب مواثبت کی تھی) اور اب بھی اس کو طلب کر رہا ہوں لھذا تم دونوں اس پر گواہ بن جاؤ۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ طلب اشہاد اس وقت واجب ہے جبکہ مشفوعہ زمین کے پاس یا صاحب قبضہ کے پاس گواہ بنانا ممکن ہو اگر مشفوعہ زمین یا صاحب قبضہ کے پاس گواہ بنانا ممکن ہو اور پھر بھی اس نے گواہ نہیں بنایا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

ذخیرہ میں ہے کہ جب شفیع مکہ (یا کسی بھی راستہ) میں ہو اور اس کو اطلاع مل گئی مکان یا زمین فروخت کرنے کی پھر اس نے طلب مواثبت کی لیکن مکان کے پاس یا صاحب قبضہ کے پاس گواہ بنانے سے عاجز ہے تو اب اس کو چاہئے کہ کسی کو وکیل بنا کر بھیج دے تا کہ وہ مکان کے پاس یا بائع یا مشتری کے پاس طلب اشہاد کرے۔ اگر وکیل نہ ملے تو کسی کو قاصد بنا کر بھیج دے یا خط بھیج دے اگر قاصد نہ ملے تو اس صورت میں اس کا حق شفعہ برقرار رہے گا جب سفر سے واپس اپنے وطن پہنچ جائے تو اب طلب اشہاد کرے گا لیکن اگر دوران سفر اس کو وکیل یا قاصد مل گیا اور پھر بھی اس نے وکیل یا قصد کو نہیں بھیجا تو اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اس نے طلب اشہاد میں تاخیر کی ہے اور طلب اشہاد میں تاخیر کرنے سے شفعہ باطل ہوتا ہے۔

﴿ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دارا كذا وانا شفيعها بدار كذالى فمره يسلم الى وهو طلب تمليك وخصومة وبتاخيره لاتبطل الشفعة وقال محمدؒ اذااخره شهراً بطلت وبه يفتى واذاطلبت سال

القاضی الخصم عنها﴾ ای عن مالكية الشفيع الدار المشفوع بها ﴿فان اقربملک ماشفع به اونكل الحلف على العلم بانه مالک كذا اوبرهن الشفيع سأله عن الشراء فان اقربه اونكل عن الحلف على الحاصل اوالسبب﴾ اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله مااستحق هذا الشفيع الشفعة على وان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله مااشتريت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعیؒ وقد سبق فی كتاب الدعوى ﴿اوبرهن الشفيع قضى له بها﴾

ترجمہ: پھر شفیع قاضی کے پاس جا کر شفعے کا مطالبہ کرے اور کہے کہ فلاں شخص نے فلاں مکان خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں فلاں مکان کی بنیاد پر جو میری ملکیت ہے لھذا آپ اس کو حکم دیں کہ وہ یہ مکان میرے حوالہ کردے اسے طلب خصومت اور طلب تملیک کہا جاتا ہے اس طلب میں تاخیر کے نتیجہ میں شفعہ باطل نہیں ہوتا امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک ماہ تک مؤخر کردے تو باطل ہو جائے گا اور اسی پر فتوی ہے اور جب اس نے طلب خصومت کی تو اب قاضی خصم (مشتری) سے اس مکان کی ملکیت کے بارے میں سوال کرے گا جس کے ذریعہ شفیع نے شفعے کا دعوی کیا ہے اب اگر مشتری نے اس کی ملکیت کا اقرار کیا جس کی بنیاد پر اس نے شفعے کا دعوی کیا ہے (تو اچھی بات ہے) یا اس نے علم پر قسم کھانے سے انکار کیا کہ وہ اس مکان کا مالک ہے یا شفیع نے بینہ پیش کیا تو اب قاضی مشتری سے شراء کے بارے میں سوال کرے گا پس اگر اس نے شراء کا اقرار کیا، یا حاصل یا سبب پر قسم کھانے سے انکار کیا جان لیجئے کہ اگر شفعہ کا ثبوت متفق علیہ ہو تو مشتری کو حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ شفیع میرے خلاف شفعہ کرنے کا مستحق نہیں ہے اور اگر شفعہ کا ثبوت مختلف فیہ ہو جیسے پڑوسی ہونے کی بنیاد پر شفعہ تو اس کو قسم دی جائے گی سبب پر کہ خدا کی قسم تو نے یہ گھر نہیں خریدا اس لئے کہ بسا اوقات وہ امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق حاصل پر قسم کھائے گا اور یہ کتاب الدعوی میں گزر گیا ہے یا شفیع بینہ پیش کرے تو ان صورتوں میں شفیع کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

تشریح: طلب خصومت کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ جب شفیع نے طلب مواثبت اور طلب اشہاد کرلی تو اب یا مشتری کی رضامندی سے مکان مشفوعہ لے گا یا اس کی رضامندی کے بغیر پس اگر مشتری اپنی رضامندی سے مکان نہیں دے رہا تو شفیع قاضی کے دربار میں حاضر ہو کر شفعے کا مطالبہ کرے گا اور یہ کہے گا کہ فلاں نے فلاں مکان خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں فلاں مکان کی وجہ سے (جو اس کے ساتھ متصل ہے یا میں اس کے ساتھ شریک ہوں) لھذا آپ اس کو حکم دیدیں کہ وہ یہ مکان میرے سپرد کردے اس طلب کو طلب

خصومت اور طلب تملیک کہتے ہیں اور طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ باطل نہیں ہوتا اگرچہ لمبی مدت تک ہو یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ جب ایک دفعہ اس کا حق شفعہ مضبوط ہو گیا تو اب تاخیر کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک شفیع نے ایک ماہ سے پہلے طلب خصومت کرلی تو اس کو شفعہ مل جائے گا لیکن اگر اس نے بلا عذر ایک ماہ تک تاخیر کردی تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے مذہب پر فتوی ہے تاکہ بائع کو ضرر لاحق نہ ہو۔

اور جب شفیع نے طلب خصومت کرلی یعنی قاضی کے دربار میں شفعہ کا دعوی دائر کردیا تو قاضی مدعی علیہ (یعنی مشتری) سے پوچھے گا کہ جس مکان کے ذریعہ شفیع آپ پر شفعہ کا دعوی کررہا ہے وہ مکان اس (شفیع) کی ملکیت ہے یا نہیں پس اگر مشتری نے اقرار کیا کہ جس مکان کے ذریعہ شفیع شفعہ کا دعوی کررہا ہے وہ اس کی ملکیت ہے یا مشتری نے انکار کیا کہ جس مکان کے ذریعہ شفیع شفعہ کا دعوی کررہا ہے وہ اس کی ملکیت نہیں ہے تو پھر قاضی شفیع سے بینہ طلب کرے گا پس اگر شفیع نے بینہ پیش کیا کہ جس مکان کے ذریعہ میں شفعہ کا دعوی کررہا ہوں وہ مکان میری ملکیت ہے تو فبہا ورنہ اگر شفیع کے پاس بینہ بھی نہ ہو پھر قاضی مشتری سے قسم لے گا علم پر یعنی مشتری سے اس کے علم کے مطابق قسم لے گا اور مشتری یوں قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میرے علم کے مطابق شفیع اس مکان کا مالک نہیں ہے جس کے ذریعہ وہ میرے خلاف شفعہ کا دعوی کررہا ہے پس اگر مشتری نے قسم کھالی تو شفعہ ثابت نہ ہوگا لیکن اگر مشتری نے قسم کھانے سے انکار کیا تو ان تینوں صورتوں میں شفعہ کا دعوی تام ہو جائے گا لیکن اب بھی قاضی شفعہ کا فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ اسکے بعد مشتری کی طرف دوبارہ متوجہ ہو جائے گا اور اس سے مکان کے متعلق پوچھے گا کہ آپ نے یہ مکان خریدا ہے یا نہیں اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے خریدا ہے یا اس نے انکار کیا کہ میں نے نہیں خریدا تو اب قاضی شفیع سے بینہ طلب کرے گا اگر شفیع نے بینہ پیش کیا کہ اس نے مکان خریدا ہے یا شفیع کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر قاضی مشتری سے قسم طلب کرے گا علم کے مطابق پس اگر مشتری نے قسم کھانے سے انکار کیا تو ان تینوں صورتوں میں شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہو جائے گا اور قاضی شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کرے گا۔

قسم سبب پر دی جائے گی یا حاصل پر؟

متن میں جو سبب یا حاصل پر قسم دینے کا ذکر آیا ہے شارحؒ اس کی وضاحت کررہے ہیں چنانچہ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر شفعہ کا ثبوت متفق علیہ ہو یعنی شفیع یا تو شریک فی نفس المبیع ہو یا شریک فی حق المبیع ہو تو اس صورت میں تمام فقہاء کے نزدیک شفیع کیلئے شفعہ کا حق ثابت ہے لھذا مشتری کو حاصل پر قسم دی جائے گی یعنی مشتری یوں قسم کھاءے گا کہ خدا کی قسم شفیع میرے خلاف شفعہ کے دعوی کا مستحق نہیں ہے اور اگر شفعہ کا ثبوت مختلف فیہ ہو یعنی شفیع پڑوسی ہونے کی وجہ سے شفعہ کا دعوی کررہا ہو تو شفعہ

بالجوار چونکہ احناف کے نزدیک ثابت ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک شفعہ بالجوار ثابت نہیں ہے لھذا اس صورت میں مشتری کو سبب پر قسم دی جائے گی یعنی مشتری یوں قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے یہ گھر نہیں خریدا اور اس صورت میں مشتری کو سبب پر اس لئے قسم دی جائے گی کہ ممکن ہے کہ وہ حاصل پر قسم کھا کر تو امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا اور شفیع کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا تو شفیع کے حق باطل ہونے سے بچانے کیلئے اس صورت میں حاصل پر قسم نہ دی جائے گی بلکہ سبب پر قسم دی جائے گی اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الدعوی (احسن الوقایہ جلد ۲ صفحہ ۹۷) میں گزر چکی ہے۔

﴿وان لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذاقضى لزمه احضاره وللمشترى حبس الدار بقبض ثمنه فلوقيل للشفيع اد الثمن فاخر لاتبطل شفعته والخصم البائع ان لم يسلم﴾ اى خصم الشفيع البائع ان لم يسلم المبيع الى المشترى ولاتسمع البينة عليه حتى يحضر المشترى فيفسخ بحضوره انما يشترط حضور البائع والمشترى لان الملك له واليد للبائع فاذاسلم الى المشترى لايشترط حضور البائع لانه صار اجنبياً ﴿ويقضى للشفيع بالشفعة والعهدة على البائع﴾ حتى يجب تسليم الدار على البائع وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البائع فيطلب منه﴾.

ترجمہ: اگر چہ دعوی کے وقت ثمن حاضر نہ کیا ہو اور جب قاضی فیصلہ کرے تو اب اس پر ثمن حاضر کرنا لازم ہوگا اور مشتری کو گھر روکنے کا حق ہے ثمن کی وصول یابی کیلئے اگر شفیع سے کہا گیا ہے کہ ثمن ادا کرو اور اس نے تاخیر کی تو شفعہ باطل نہ ہوگا اور بائع ہی شفیع کا خصم ہوگا اگر اس نے مبیع مشتری کے سپرد نہ کی ہو لیکن اس کے خلاف بینہ نہ سنا جائے گا جب تک مشتری حاضر نہ ہو پھر اس کے حضور میں بیع فسخ کرے گا اور بائع اور مشتری دونوں کا حاضر ہونا اس لئے شرط ہے کہ ملکیت تو مشتری کی ہے بائع کا صرف قبضہ ہے لیکن اگر بائع نے مشتری کے سپرد کر دیا ہو تو پھر بائع کا حضور شرط نہیں ہے کیونکہ وہ اجنبی بن چکا ہے۔ اور شفیع کیلئے شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا اور ذمہ داری بائع پر عائد ہوگی یہاں تک کہ مبیع کو شفیع کے سپرد کرنا بائع پر ہوگا اور استحقاق کے وقت ثمن کی ذمہ داری بھی بائع پر ہوگی چنانچہ بائع سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب شفیع نے قاضی کے پاس شفعہ کا دعوی دائر کیا اور دعوی کے وقت اس نے ثمن حاضر نہ کیا تب بھی قاضی شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کر سکتا ہے اور جب قاضی نے شفیع کے حق میں شفعے کا فیصلہ کر دیا تو اب شفیع پر ثمن حاضر کرنا لازم ہوگا یہ ظاہر الروایت کے مطابق ہے جبکہ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب تک شفیع نے ثمن حاضر نہ کیا ہو اس وقت تک قاضی فیصلہ نہیں کرے گا اور یہی ایک روایت حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے بھی کی ہے کیونکہ ممکن ہے کہ شفیع مفلس ہو تو

مشتری کی ملکیت درمیان میں پھنس جائے گی۔
اور مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ مکان روک دے ثمن کی وصول یابی کیلئے یعنی جب تک شفیع سے ثمن وصول نہ کرے اس وقت تک مکان اس کے سپرد نہ کردے۔

قوله فلو قيل للشفيع :اگر شفیع سے کہا گیا کہ ثمن ادا کردو لیکن اس نے ثمن ادا کرنے میں تاخیر کردی تو اس تاخیر کی وجہ سے اس کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا اس لئے کہ قاضی کے سامنے خصومت کرنے سے شفعہ کا حق مضبوط ہو چکا ہے۔

قوله والخصم البايع: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفیع نے مکان مشتری کے سپرد نہ کیا ہو تو اس صورت میں شفیع کا خصم بائع ہوگا مشتری نہ ہوگا یعنی شفیع بائع پر شفعہ کا دعوی کرے گا مشتری کے خلاف نہیں کرے گا لیکن اگر شفیع نے بائع کے خلاف اس بات پر بینہ قائم کیا ہے کہ اس نے گھر فروخت کیا ہے اور اس پر میرا شفعہ ہے تو شفیع کا یہ بینہ نہ سنا جائے گا جب تک مشتری حاضر نہ ہوجائے ۔کیونکہ ملکیت مشتری کی ہے بائع کا صرف قبضہ ہے پس جب مشتری حاضر ہوگیا تو بائع اور مشتری دونوں کے حضور میں بیع فسخ کردی جائے گی اور شفیع کے حق میں شفعے کا فیصلہ کردیا جائے گا۔

انمایحضر حضور البائع: بائع اور مشتری کا حاضر ہونا شرط ہے کیونکہ ملکیت مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے اس لئے دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے لیکن اگر بائع نے مکان مشتری کے سپرد کردیا ہو تو پھر بائع کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے بلکہ صرف مشتری کا حاضر ہونا کافی ہے کیونکہ شفیع کا خصم صرف مشتری ہے اور بائع تو اجنبی بن چکا ہے لھذا بائع کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے۔

یقضی للشفیع بالشفعة : مسئلہ یہ ہے کہ جب مکان بائع کے قبضہ میں ہو تو شفیع کا خصم بائع ہے لیکن صرف بائع کے حضور سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ بائع اور مشتری دونوں کے حضور سے قاضی شفیع کے حق میں شفعے کا فیصلہ کردے گا اور اس کی ذمہ داری بائع پر ہوگی یعنی مکان کا سپرد کرنا بائع کے ذمہ لازم ہوگا اور اگر اس مکان کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا اور اس نے شفیع سے مکان لے لیا تو شفیع ثمن کا رجوع بائع پر کرے گا اور اس سے ثمن کا مطالبہ کرے گا کیونکہ اس نے مکان بائع سے لیا ہے تو سلامتی کا ضامن بھی بائع ہوگا۔

﴿وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشترى البرائة عنه وان اختلف الشفيع والمشترى فى الثمن صدق المشترى﴾ اى مع الحلف لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشترى ينكره ﴿ولو برهنافالشفيع احق﴾ هذاعند ابى حنيفةؒ ومحمدؒ وحجتهما ماذكرنا ايضاً يمكن صدق

البينتين بجريان العقد مرتين فياخذ الشفيع بالاقل عند ابى يوسفؒ بينة المشترى احق لانها اكثر اثباتاً ﴿وان ادعى المشترى ثمناً وبائعه اقل منه بلاقبضه فالقول له﴾ اى بلاقبض الثمن فالقول للبائع ﴿ومع قبضه للمشترى﴾ اى مع قبض الثمن فالقول للمشترى ﴿واخذ فى حط الكل بالكل﴾ ومسئلة حط البعض قدمرت في باب المرابحة بقوله والشفيع ياخذ بالاقل في الفصلين.

ترجمہ: اور شفیع کیلئے خیار رؤیت اور خیار عیب حاصل ہے اگر چہ مشتری نے اس سے براءت کی شرط لگائی ہو اور اگر شفیع اور مشتری کا اختلاف ہو گیا ثمن میں تو مشتری کی تصدیق کی جائے گی یعنی قسم کے ساتھ کیونکہ شفیع مکان کے استحقاق کا دعوی کر رہا ہے کم ثمن کی ادائیگی کے ساتھ اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور اگر دونوں نے بینہ پیش کیا تو شفیع کا بینہ زیادہ حقدار ہے یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور ان دونوں حضرات کی دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے نیز دونوں کے گواہوں کا سچا ہونا بھی ممکن ہے وہ اس طرح کہ دو مرتبہ عقد بیع ہوا ہو تو شفیع اس مکان کو لے گا کم ثمن کے ساتھ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری کا بینہ زیادہ حقدار ہے کیونکہ وہ زیادتی کو ثابت کرتے ہیں۔اور اگر مشتری نے ایک ثمن کا دعوی کیا اور بائع نے اس سے کم ثمن کا دعوی کیا اس حال میں کہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا یعنی ثمن پر قبضہ کئے بغیر تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور ثمن پر قبضہ کرنے کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا اور کل ثمن ساقط کرنے کی صورت میں شفیع کل ثمن کے ساتھ لے گا اور بعض ثمن کرنے کا مسئلہ باب المرابحہ میں گزر گیا ہے اس قول سے ''والشفيع يأخذ بالاقل فى الفصلين''

تشریح: شفیع کیلئے خیار رؤیت اور خیار عیب ثابت ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب شفیع کیلئے خیار رؤیت اور خیار عیب ثابت ہے یعنی اگر شفیع مکان نہ دیکھا ہو پھر دیکھ کر پسند نہ آیا تو شفیع کو یہ حق حاصل ہے کہ یہ مکان واپس کر دے۔اسی طرح اگر مکان میں عیب ظاہر ہو گیا تو شفیع کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا حق حاصل ہے اگر چہ مشتری نے ہر قسم عیب سے برائت کی شرط لگائی ہو یعنی اگر چہ مشتری نے یہ کہا ہو کہ مجھے ہر قسم عیب کے ساتھ قبول ہے تب بھی شفیع کو خیار عیب حاصل ہوگا۔

وان اختلف الشفيع والمشترى فى الثمن: مسئلہ یہ ہے کہ جب شفیع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے ثمن کی مقدار میں مثلاً شفیع کہتا ہے کہ مشتری نے یہ گھر خریدا ہے ایک لاکھ روپے میں اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے یہ مکان خریدا ہے دو لاکھ روپے میں اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو تو اس صورت میں مشتری کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ کیونکہ شفیع اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ میں مکان کا مستحق ہوں کم ثمن کے ساتھ اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم

کے ساتھ۔

اور اگر شفیع اور مشتری دونوں نے بینہ قائم کیا یعنی شفیع نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ مشتری نے یہ مکان خریدا ہے ایک لاکھ روپے کے عوض اور مشتری نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ میں نے یہ مکان خریدا ہے دولاکھ روپے کے عوض تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک شفیع کا بینہ قبول ہوگا کیونکہ شفیع اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ میں مکان کا مستحق ہوں کم ثمن کے ساتھ اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور بینہ مدعی کا قبول ہوتا ہے اس لئے شفیع کا بینہ قبول ہوگا۔

نیز دونوں بینہ کا صادق ہونا بھی ممکن ہے اس طرح کہ عقد دو دفعہ ہوا ہو پہلی مرتبہ ایک لاکھ روپے کے عوض اور دوسری دفعہ دولاکھ روپے کے عوض شفیع کا بینہ پہلے عقد کو ثابت کرتا ہے اور مشتری کا بینہ دوسرے عقد کو ثابت کرتا ہے لھذا شفیع کم ثمن کے عوض لے گا کیونکہ دوسرے عقد دولاکھ کے ذریعہ کرنا گویا کہ بائع کیلئے ثمن میں اضافہ کرنا ہے اور اضافہ شفیع کے حق میں ظاہر نہیں ہوتا اس لئے شفیع کم ثمن کے عوض لے گا۔

امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کا بینہ قبول ہوگا کیونکہ مشتری کا بینہ زیادتی کو ثابت کرتا ہے اور بینہ اس کا قبول ہوتا ہے جس کا بینہ زیادتی کو ثابت کرتا ہے لھذا مشتری کا بینہ قبول ہوگا۔

وان ادعی المشتری ثمناً وبائعه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے کہا کہ میں نے مکان خریدا ہے دولاکھ روپے کے عوض اور بائع کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے خریدا ہے ایک لاکھ روپے کے عوض اور ابھی تک بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو بائع کا قول معتبر ہوگا اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کیا ہو تو پھر مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد بائع اجنبی ہوگیا ہے لھذا اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔

واخذ فی حط الکل بالکل: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے ایک مکان خرید لیا ایک لاکھ روپے کے عوض اور بائع نے مشتری سے پورا ثمن ساقط کردیا تو شفیع سے ثمن ساقط نہ ہوگا بلکہ شفیع پورے ثمن یعنی ایک لاکھ روپے کے عوض لے گا کیونکہ پورا ثمن ساقط کرنا ثمن میں کمی کرنا نہیں ہے بلکہ ہبہ ہے اور شفیع ہبہ کا مستحق نہیں ہے۔

لیکن اگر بائع نے مشتری سے پورا ثمن ساقط نہ کیا بلکہ بعض ثمن ساقط کردیا تو یہ کمی کرنا شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگا مثلاً مشتری نے مکان خریدا ہے ایک لاکھ روپے کے عوض اور پھر بائع نے بیس ہزار روپے ساقط کردئے تو شفیع اس مکان کو اسی ہزار روپے کے عوض لے گا اس مسئلہ کی پوری تفصیل باب المرابحہ میں اس قول کے تحت گزرگئی ہے والشفیع'' یاخذھا بالاقل فی الفصلین '' فصلین سے مراد یہ ہے کہ اگر مشتری نے زمین خریدی ہو ایک لاکھ روپے کے عوض اور پھر بائع نے مشتری کیلئے ثمن

کم کردیا یعنی اسی ہزار روپے لے لئے تو شفیع اس مکان کو لے گا اسی ہزار روپے میں اور اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کردیا یعنی ایک لاکھ بیس ہزار روپے بائع کو دیدئے تو اس صورت میں بھی شفیع ایک لاکھ روپے میں لے گا زیادتی شفیع کے حق میں ظاہر نہ ہوگی اس لئے کہ جس وقت ایک لاکھ روپے میں بیع ہو چکی تھی شفیع اس وقت اس کا مستحق ہو چکا تھا اور یہ زیادتی اس کے بعد ہوئی ہے اس لئے شفیع کے حق میں زیادتی ظاہر نہ ہوگی۔ یہی مطلب ہے "فی الفصلین" کا

﴿وفی الشراء بثمن مثلی بمثله وفی غیره بالقیمة وفی عقار بعقار اخذ کل بقیمة الأخر وفی ثمن مؤجل بحال اوطلب فی الحال واخذ بعد الاجل﴾هذاعندنا واماعند زفرؒ والشافعیؒ فی قوله القدیم فله ان یاخذه فی الحال بالثمن المؤجل ﴿ولوسکت عنه بطلت﴾ ای ان سکت عن الطلب وصبر حتی یطلب عند الاجل بطلت شفعته﴿وفی شراء ذمی بخمر اوخنزیر والشفیع ذمی بمثل الخمر قیمة الخنزیر والشفیع المسلم بقیمة کل وفی بناء المشتری وغرسه بالثمن وقیمتهما مقلوعین کمافی الغصب او کلف المشتری قلعهما﴾ ای اخذ الشفیع فیمااذا بنی المشتری اوغرس بالثمن وقیمتهما مقلوعین او کلف المشتری قلع البناء والغرس والمراد بقیمتهما مقلوعین قیمتهما مستحقی القطع کمامر فی الغصب وعن ابی یوسفؒ انه لایکلف بالقلع بل یخیر بین ان یاخذ بالثمن وقیمة البناء او الغرس وبین ان یترک وهو قول الشافعیؒ لان التکلیف بالقلع من احکام العدوان والمشتری ههنا محق فی البناء قلنا بنی فی موضع تعلق بها حق متاکد للغیر من غیر تسلیط.

ترجمہ: اور ثمن مثلی سے خریدنے کی صورت میں ثمن مثلی سے لے گا اور غیر مثلی میں قیمت سے لے گا اور زمین کو زمین کے عوض لینے کی صورت میں ہر ایک دوسری زمین کی قیمت کے عوض لے گا اور ثمن موجل سے لینے کی صورت میں ثمن حال کے ساتھ لے گا یا فی الحال مطالبہ کرلے اور اجل گزرنے کے بعد لے لے یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اور امام شافعیؒ کے قول قدیم کے مطابق شفیع کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ ثمن موجل کے ذریعہ فی الحال مکان لے لے اور اگر شفیع شفعہ کے مطالبہ سے خاموش رہا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور ذمی کا شراب یا خنزیر کے ذریعہ خریدنے کی صورت میں جبکہ شفیع بھی ذمی ہو تو لے گا شفیع مثل کے ساتھ شراب کی صورت میں اور خنزیر کی قیمت کے ساتھ اور مسلمان شفیع لے گا دونوں کی قیمت کے ساتھ اور مشتری کے درخت لگانے اور عمارت بنانے کی صورت میں شفیع لے گا ثمن اور دونوں کی قیمت کے ساتھ اس حال میں کہ وہ اکھڑے ہوئے ہوں جیسے کہ غصب میں ہے یا شفیع مشتری عمانے اور درخت اکھاڑنے کا مکلف بنائے گا یعنی شفیع مکان لے گا اس صورت میں جبکہ مشتری نے عمارت بنائی ہو یا درخت لگائے ہو ثمن اور دونوں کی قیمت کے عوض اس حال میں کہ دونوں اکھڑے ہوئے ہوں یا مشتری کو عمارت اور درخت اکھاڑنے کا مکلف بنائے اور مقلوعین کی قیمت سے مراد یہ ہے کہ ایسی عمارت اور ایسے درخت ہوں جو کاٹے جانے کے مستحق ہوں جیسے کہ اس کی تفصیل کتاب الغصب میں گزر گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس کو اکھاڑنے کا مکلف نہ بنائے گا بلکہ اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو ثمن اور

عمارت کی اور درختوں کی قیمت کے ساتھ لے لے یا چھوڑ دے اور یہی امام شافعیؒ کا قول بھی ہے کیونکہ اکھاڑنے کا مکلف بنانا دشمنی کا حکم ہے اور یہاں پر مشتری عمارت بنانے میں حق بجانب ہے ہم کہتے ہیں کہ مشتری نے ایسی جگہ میں عمارت بنائی ہے جس کے ساتھ دوسرے کا مؤکد حق متعلق ہو چکا ہے اس کی طرف سے مسلط کئے بغیر۔

تشریح: شفیع ثمن مثلی پر لے سکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مکان خرید لیا ثمن مثلی کے عوض مثلاً دس من گندم یا دس من جو کے عوض تو شفیع بھی دس من گندم یا دس من جو ادا کرے گا کیونکہ گندم اور جو مثلی اشیاء ہیں۔ لیکن اگر مشتری نے مکان خریدا دس عدد بیل یا دس عدد بھینسوں کے عوض تو شفیع دس عدد بیل یا دس عدد بھینس ادا نہیں کرے گا بلکہ دس عدد بیل یا دس عدد بھینس کی جو قیمت بنتی ہے وہ قیمت ادا کرے گا اس لئے کہ بیل اور بھینس ذوات الامثال نہیں ہیں بلکہ ذوات القیم ہیں۔

وفی عقار بعقار: مسئلہ یہ ہے کہ ''خالد'' کا مکان پشاور میں ہے اور ''شاہد'' کا مکان سوات میں ہے ''خالد'' نے اپنا پشاور والا مکان دیکر ''شاہد'' سے سوات والا مکان خرید لیا تو اس صورت میں ''خالد'' نے جو مکان سوات میں خریدا ہے یہ ''خالد'' کے حق میں مبیع ٹھہرا ہے اور پشاور والا مکان اس کا عوض بن گیا اور ''شاہد'' نے جو مکان پشاور میں ''خالد'' سے خرید لیا ہے یہ ''شاہد'' کے حق میں مبیع ٹھہرا ہے اور سوات والا مکان اس کا ثمن بن گیا ہے لھذا اب ہوا یہ کہ ''خالد'' نے سوات میں جو مکان خریدا ہے اس کے شفیع نے شفعہ کا دعوی کیا تو اب یہ شفیع یہ مکان زمین کے عوض نہیں لے گا بلکہ ''خالد'' نے اس کے عوض میں جو پشاور والا مکان دیا ہے اس مکان کی جو قیمت ہے شفیع اس کی بقدر قیمت ادا کرے گا اسی طرح ''شاہد'' نے پشاور میں جو مکان لیا ہے اور اس پر شفیع نے شفعے کا دعوی کیا ہے تو یہ شفیع بھی یہی پشاور والا مکان لے گا اور اس کا عوض چونکہ سوات والا مکان تھا لھذا اب شفیع سوات والے مکان کی جو قیمت بنتی ہے وہی قیمت ادا کرے گا کیونکہ مکان ذوات القیم میں سے ہے۔

وفی ثمن مؤجل بحال: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا مکان دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ایک لاکھ روپے کے عوض اور مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ ثمن ایک سال بعد ملے گا یعنی اجل مقرر کر دی اب اس مکان پر شفیع نے شفعے کا دعوی کیا تو شفیع کیلئے اجل ثابت نہ ہوگی بلکہ شفیع سے کہا جائے گا کہ یا تو فی الحال ایک لاکھ روپے ادا کر دو اور مکان لے لو یا فی الحال طلب خصومت کر لو اور مکان پر ابھی قبضہ نہ کرو بلکہ انتظار کرو یہاں تک کہ اجل کی مدت گزر جائے اور جب اجل کی مدت گزر جائے تو تب ایک لاکھ روپے ادا کر کے گھر پر قبضہ کر لو کیونکہ اجل ایک عارضی چیز ہے جو مشتری کی شرط لگانے سے مشتری کیلئے ثابت ہو گئی ہے لیکن شفیع کیلئے اجل ثابت نہ ہوگی کیونکہ شفیع کے واسطے اجل کی شرط نہیں لگائی گئی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اور امام شافعیؒ کے قول قدیم کے مطابق اجل جس طرح مشتری کیلئے ثابت ہے اسی طرح شفیع کیلئے بھی ثابت ہوگی یعنی شفیع بھی فی الحال مکان پر قبضہ کرے گا اور ثمن مدت

گزرنے کے بعد ادا کیا جائے گا۔
متن میں جو کہا تھا کہ شفیع کیلئے فی الحال طلب خصومت کرنا ضروری ہے اگر شفیع نے فی الحال طلب خصومت نہ کی تو بلکہ اس نے سکوت اختیار کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

وفی شراء ذمی بخمر او خنزیر : مسئلہ یہ ہے ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے مکان خرید لیا دس من شراب کے عوض یا دس عدد خنزیر کے عوض اور اس کا شفیع بھی ذمی ہے تو پہلی صورت میں شفیع (جو کہ ذمی ہے) اس مکان کو دس من شراب کے عوض لے گا اور دوسری صورت میں شفیع اس مکان کو دس عدد خنزیر کی قیمت کے عوض لے گا کیونکہ شراب ذمیوں کے حق میں ذوات الامثال ہیں اور خنزیر ذوات القیم میں ہے۔
لیکن اگر اس کا شفیع مسلمان ہو تو پھر شفیع اس کو لے گا دونوں صورتوں میں اس کی قیمت کے عوض یعنی چاہے ذمی نے شراب کے عوض مکان خریدا ہو یا خنزیر کے عوض دونوں صورتوں میں شفیع اس کو اس کی قیمت کے عوض لے گا اس لئے کہ خنزیر تو ذوات القیم میں سے ہے اس کی تو قیمت دینا ہی ہے لیکن شراب اگرچہ ذوات الامثال میں سے ہے لیکن مسلمان نہ تملیکِ خمر کرسکتا ہے اور نہ تملکِ خمر کرسکتا ہے لھذا مسلمان دونوں صورتوں میں اس کی قیمت ادا کرے گا۔

وفی بناء المشتری وغرسه بالثمن وقیمتهما: مسئلہ یہ ہے کہ "خالد" (مشتری) نے "شاہد" (بائع) سے ایک زمین خرید لی ایک لاکھ روپے کے عوض پھر مشتری (خالد) نے اس زمین میں عمارت بنالی یا اس میں باغ لگادیا اس کے بعد شفیع نے اس زمین پر شفعے کا دعوی کردیا تو اس صورت میں شفیع کو دو اختیار دئے جائیں گے (۱) یہ کہ یا تو زمین کو عمارت اور باغ سمیت لے لو زمین کے ثمن اور مقلوع عمارت اور مقلوع باغ کی قیمت کے ساتھ یعنی زمین کا پورا ثمن دینا لازم ہوگا۔ عمارت اور باغ کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ ایک تو صحیح سالم عمارت اور باغ کی قیمت ہوتی ہے اور ایک گری ہوئی عمارت اور کٹے ہوئے باغ کی قیمت ہوتی ہے اور ایک اس عمارت اور باغ کی قیمت ہوتی ہے جو گرانے اور کاٹے جانے کا مستحق ہو تو شفیع پر اس عمارت اور باغ کی قیمت لازم ہوگی جو گرانے اور کاٹے جائے کے مستحق ہیں مثلاً زمین کی قیمت ایک لاکھ روپے ہے کھڑی عمارت اور کھڑے باغ کی قیمت بھی ایک لاکھ روپے ہے اور ایک وہ عمارت اور باغ ہے جو اگرچہ فی الحال تو قائم ہے لیکن گرانے اور کاٹنے کا مستحق ہے تو اس کی قیمت گرائی ہوئی اور کٹے ہوئے باغ کی قیمت کم ہوتی ہے گرائی ہوئی عمارت اور کٹے ہوئے باغ کی قیمت چالیس ہزار روپے ہے۔ جس میں دس ہزار روپے گرانے یا باغ کاٹنے کی مزدوری پر خرچ ہوئے ہیں تو معلوم ہوا کہ وہ عمارت یا باغ جو گرانے اور کاٹنے کے مستحق ہیں اس کی قیمت تیس ہزار روپے ہے لھذا اس صورت میں شفیع پر ایک لاکھ تیس ہزار روپے لازم ہوں گے۔ یہ مستحق القطع کی تفصیل۔ جیسے کہ کتاب الغصب میں اس کی یہی تفصیل گزر گئی ہے (دیکھئے احسن الوقایہ جلد ۲ صفحہ ۵۵۴)۔

(۲) شفیع مشتری سے کہے عمارت اور باغ کو اکھاڑ کر خالی زمین مجھے سپرد کر دو۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری کو اکھاڑنے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ شفیع کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ یا تو زمین کو زمین کی قیمت، باغ اور درخت کی قیمت سمیت لے لے یا شفعہ کا دعوی چھوڑ دے اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ کیونکہ اکھاڑنے پر مجبور کرنا ظلم اور زیادتی کا حکم ہے حالانکہ عمارت بنانے اور باغ لگانے میں مشتری حق بجانب ہے لھذا وہ ظلم کا مستحق نہیں ہے۔

قلنا : جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشتری پر ظلم نہیں کیا گیا ہے بلکہ مشتری نے اپنے اوپر خود ظلم کیا ہے کیونکہ مشتری نے ایسی جگہ عمارت بنائی ہے یا باغ لگایا ہے جس کے ساتھ دوسرے کا مؤکد حق متعلق ہو چکا ہے حالانکہ اس نے مشتری کو عمارت بنانے اور درخت لگانے پر مسلط نہیں کیا تھا اس کو دھوکہ نہیں دیا گیا ہے بلکہ اس نے دھوکہ کھایا ہے اس لئے اس کے اکھاڑنے پر مجبور کرنا اس پر ظلم نہیں ہے بلکہ اپنا حق لینا ہے واللہ اعلم بالصواب۔

﴿ورجع الشفيع بالثمن فقط ان بنى اوغرس ثم استحقت﴾ اى ان اخذ الشفيع بالشفعة اوبنى اوغرس ثم استحقت الارض رجع بالثمن فقط ولايرجع بقيمة البناء اوالغرس على احد بخلاف المشترى فانه يرجع بقيمة البناء اوالغرس على البائع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع فانه اخذ جبراً **﴿وبكل الثمن ان خربت الدار اوجف الشجر﴾** اشترى دارا فخربت اوبستانا فجف الشجر فالشفيع ان اراد ان يأخذ بالشفعة يأخذ بجميع الثمن **﴿واخذ العرصة لاالنقض بحصتها ان هدم المشترى البناء﴾** انما يأخذ بالحصة لان المشترى قصد الاتلاف وفي الاول تلف بآفة سماوية ولاياخذ النقض لانه ليس بعقار ولم يبق تبعاً.

ترجمہ: اور شفیع فقط ثمن کا رجوع کرے گا اگر اس نے عمارت بنا ڈالی یا درخت لگا دئے پھر اس میں کوئی مستحق ظاہر ہو گیا یعنی شفیع نے شفعہ کے ذریعہ لیکر اس میں عمارت بنا ڈالی یا درخت لگا دئے پھر زمین استحقاق کی وجہ سے چلی گئی تو شفیع صرف ثمن کا رجوع کرے گا عمارت اور درختوں کی قیمت کا رجوع کسی پر نہیں کرے گا برخلاف مشتری کے کیونکہ وہ عمارت اور درختوں کی قیمت کا رجوع کرتا ہے بائع پر اس لئے کہ وہ بائع کی جانب سے مسلط ہے برخلاف شفیع کے کیونکہ اس نے زبردستی لیا ہے اور شفیع مکان لے گا کل ثمن کے عوض اگر گھر ویران ہو گیا یا درخت سوکھ گئے یعنی ایک شخص نے مکان خریدا تو وہ ویران ہو گیا یا باغ خریدا چنانچہ اس کے درخت سوکھ گئے پس اگر اس کو شفعہ کے ذریعہ لینا چاہے تو وہ پورے ثمن کے عوض لے گا اور صرف خالی زمین لے گا نہ کہ ملبے کو اس کے حصہ ثمن کے بقدر اگر مشتری نے عمارت کو گرا دیا زمین کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے گا کیونکہ مشتری نے ہلاک کرنے کا قصد کیا ہے اور پہلی صورت میں وہ آفت سماوی سے ہلاک ہو گیا ہے اور شفیع ملبہ اسلئے نہیں لے گا کہ وہ زمین نہیں ہے اور زمین کی تابع ہے۔

تشریح: استحقاق کی صورت میں شفیع کو تاوان نہیں ملے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین فروخت ہوگئی اور فروخت ہونے کے بعد شفیع نے اس پر شفعہ کا دعوی کیا چنانچہ زمین شفیع کو مل گئی اس پر قبضہ کرنے کے بعد شفیع نے اس زمین پر عمارت بنالی یا اس میں درخت لگادئے عمارت بنانے یا درخت لگانے کے بعد کسی نے اس زمین پر اپنا استحقاق ثابت کردیا اور زمین شفیع سے لے لی تو اس صورت میں شفیع مشتری پر صرف زمین کے ثمن کا رجوع کرے گا، عمارت، اور درخت دونوں کی قیمت کا رجوع نہیں کرے گا نہ مشتری سے نہ بائع اور نہ مستحق سے۔

برخلاف مشتری کے یعنی اگر کسی نے دوسرے سے زمین خرید لی اور خریدنے کے بعد مشتری نے زمین میں عمارت بنالی یا درخت لگائے اور اس کے بعد زمین کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا اور زمین لے لی تو اس صورت میں مشتری بائع سے زمین کے ثمن کا بھی رجوع کرتا ہے اور عمارت اور درختوں کی قیمت کا بھی رجوع کرتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ مشتری مسلط من الغیر ہے یعنی بائع نے اس کو عمارت بنانے اور درخت لگانے پر مسلط کیا ہے لهذا مشتری کو دھوکہ دیا گیا ہے اس لئے مشتری زمین، عمارت اور درخت دونوں کی قیمت کا رجوع کرے گا اور شفیع چونکہ مسلط من الغیر نہیں ہے یعنی مجبور نہیں ہے بلکہ اس نے جبراً اور زبردستی دوسرے سے زمین لی ہے اس لئے اس کو صرف زمین کی قیمت ملے گی عمارت اور درختوں کی قیمت نہیں ملے گی۔

وبکل الثمن ان خربت الدار : مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے ایک مکان یا باغ خرید لیا پھر مشتری کے قبضہ میں اس مکان کی عمارت کسی آفت سماوی سے ہلاک ہوگئی یا مشتری کی مداخلت کے بغیر باغ کے درخت سوکھ گئے اس صورت میں اگر شفیع اس مکان یا باغ کو لینا چاہتا ہے تو یہ کل ثمن کے ساتھ لے گا یعنی عمارت خراب ہونے اور درخت کے سوکھنے کی وجہ سے ثمن میں کمی نہ کی جائے گی کیونکہ اس میں مشتری کے عمل کا دخل نہیں ہے۔

لیکن اگر مشتری نے عمارت کو گرادیا یا درخت کاٹ دئے تو اس صورت میں شفیع زمین کو اس کے ثمن کے بقدر لے گا، عمارت اور درختوں کی قیمت اس سے کم کردی جائے گی مثلاً مشتری نے عمارت سمیت مکان خریدا تھا ایک لاکھ روپے میں پھر مشتری نے عمارت گرادی عمارت گرانے بعد خالی زمین کی قیمت اسی ہزار روپے باقی رہ گئی تو اب شفیع اس مکان کو اسی ہزار روپے کے عوض لے گا اور عمارت کا جو ملبہ ہے وہ شفیع نہیں لے گا بلکہ مشتری لے جائے گا کیونکہ اب یہ ملبہ نہ زمین ہے اور نہ زمین کا تابع ہے اور اس صورت میں عمارت کی قیمت اس لئے کاٹی جائے گی کہ مشتری نے عمارت گرانے سے قصداً اتلاف کیا ہے یعنی عمارت کو ہلاک کردیا ہے اور اتلاف کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے یہاں پر اتلاف کی صورت میں عمارت کی قیمت کاٹ دی جائے گی اور پہلی صورت میں چونکہ مشتری کی جانب سے اتلاف نہیں پایا گیا ہے بلکہ آفت سماوی سے ہلاک ہوگئی ہے لهذا مشتری پر ضمان لازم نہ کیا جائے گا۔

﴿وفی شراء ارض مع ثمر نخیل فیها او لاثمر علیها فالثمر معه اخذها بثمرها وبحصتها من الثمن ان جذه المشتری فی الاول وبالکل فی الثانی﴾ اشتری ارضاً وذکر ثمر النخیل فی البیع اذ لایدخل بدون الذکر اوشری ولم یکن علی الشجر ثمر فالثمر فی ید المشتری فالشفیع یأخذ الارض مع الثمر فی الفصلین وان جذه المشتری فالشفیع یأخذ الارض بدون ثمر النخیل لکن فی الفصل الاول یأخذ بحصة الارض من الثمن وفی الفصل الثانی یأخذ بکل الثمن لان الثمر لم یکن موجودا وقت العقد فلایقابله شیء من الثمن.

ترجمہ: اور مشتری کے زمین کو کھجور کے درخت کے ساتھ خریدنے کی صورت جس میں پھل ہو یا اس میں پھل تو نہیں لیکن مشتری کے پاس پھل آگیا (اس صورت میں) مشتری اس کو پھل کے ساتھ لے گا اور اس کے حصہ ثمن کے ساتھ لے گا اگر مشتری نے پھل کو کاٹ لیا پہلی صورت میں اور پورے ثمن کے ساتھ لے گا دوسری صورت میں یعنی ایک شخص نے مکان لے لیا اور بیع میں درختوں کے پھل کا بھی ذکر کیا کیونکہ ذکر کئے بغیر پھل بیع میں داخل نہیں ہوتا یا اس نے زمین خرید لی درخت کے ساتھ لیکن درختوں پر پھل نہیں تھا پھر مشتری کے قبضہ میں اس نے پھل دیدیا تو دونوں صورتوں میں شفیع زمین کو پھل سمیت لے گا لیکن اگر مشتری نے پھل کاٹ لیا تو شفیع زمین کو پھل کے بغیر لے گا لیکن پہلی صورت میں زمین کے ثمن کے بقدر لے گا اور دوسری صورت میں لے گا پورے ثمن کے بقدر اس لئے کہ عقد کے وقت پھل موجود نہیں تھا لھذا اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوگا۔

تشریح: اگر زمین کے ساتھ پھل دار درخت ہو تو پھل بھی شفیع کو ملے گا:

اس عبارت میں دو مسئلے ہیں (۱) پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے زمین خرید لی درختوں کے ساتھ اور درختوں پر پھل بھی موجود ہے۔

(۲) دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جس وقت مشتری زمین خرید رہا تھا اس وقت تو درختوں پر پھل نہیں تھا لیکن بعد میں مشتری کے قبضہ میں درختوں پر پھل آگیا ان دونوں صورتوں میں شفیع کو پھل سمیت زمین دی جائے گی۔

(شارحؒ نے یہ قید لگائی ہے کہ زمین خریدتے وقت مشتری نے پھل کے لینے کا ذکر کیا ہو یہ قید اس لئے ضروری ہے کہ جب تک پھل کے لینے کا ذکر نہ کیا ہو اس وقت تک پھل بیع میں داخل نہیں ہوتا اس لئے کہ پھل زمین کے ساتھ متصل نہیں ہے بلکہ منفصل ہے اس لئے پھل کا ذکر کرنا ضروری ہے۔)

اگر مشتری نے درخت سے پھل کاٹ لیا تو پھر شفیع زمین کو لے گا پھل کے بغیر لیکن پہلی صورت میں زمین لے گا زمین کے ثمن

کے بقدر یعنی پھل کاٹنے کی وجہ سے پھل کے بقدر قیمت کم کردی جائے گی کیونکہ مشتری نے پھل کاٹ لیا ہے حالانکہ بیع ہوئی تھی پھل کے ساتھ اور اب پھل موجود نہیں ہے۔ اور دوسری صورت (یعنی جب بیع کے وقت موجود نہیں تھا بلکہ بعد میں مشتری کے قبضہ میں پھل آیا ہو) میں شفیع زمین لے گا پورے ثمن کے بقدر یعنی پھل کاٹنے کی وجہ سے ثمن کم نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ بیع کے وقت پھل موجود نہیں تھا بلکہ مشتری کے قبضہ میں پھل وجود میں آیا ہے لھذا اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا واللہ اعلم بالصواب۔

۲۷ شوال المکرم ۱۴۲۹ھ مطابق ۲۷ اکتوبر ۲۰۰۸ء بروز پیر

باب ماهی فیه اولا ومایبطلها

ای باب مایکون فیه الشفعة اولایکون ومایبطل الشفعة ﴿انمایجب قصدافی عقار ملک بعوض هومال وان لم یقسم کرحی وحمام وبیر﴾ ای الشفعة القصدية تختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانهاتثبت فی غیرالعقار فان الشجر والثمر یؤخذان بالشفعة تبعاً ثم لابد ان یکون العقار ملک بعوض حتی لوملک بهبة لاتثبت الشفعة ثم العوض لابد ان یکون مالاحتی لوخولع علی دار لاتثبت الشفعة وانماقال ان لم یقسم لان الشفعة لاتثبت عند الشافعیؒ فیمالایقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده وعندنا للدفع ضرر الجوار ﴿لافی عرض وفلک وبناء ونخل بیعاقصداً﴾ حتی ان بیع البناء والنخیل بتبعية الارض تجب فيها الشفعة ﴿وارث وصدقة وهبة الابعوض ودار قسمت﴾ لان فی القسمة معنی الافراز ﴿وجعلت اجرة اوبدل خلع اوعتق اوصلح عن دم عمدٍ اومهر وان قوبل ببعضها مال﴾ فمن قوله اوجعلت اجرة خلاف الشافعیؒ فان هذه الاعواض متقومة عنده ولنا ان تقوم المنافع ضروری فلاتظهر فی حق الشفعة وكذاالدم والعتق واذاقوبل ببعضها مال کمااذاتزوجهاعلی دار علی ان تردعلیه الفاً فلاشفعة فی جميع الدار عندابی حنيفةؒ وقالاتجب فی حصة الالف اذفيها مبادلة مالية وهو يقول معنی البيع تابع فيه ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولايفسد بشرط النكاح ولاشفعة فی الاصل فكذافی التبع اوبيعت بخيار البائع وماسقط خياره حتی اذاسقط الخيار يثبت الشفعة.

ترجمہ: یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن میں شفعہ ثابت ہے اور جن میں شفعہ ثابت نہیں اور کونسی چیز شفعہ کو باطل کرتی ہے۔

شفعہ قصداً اس زمین میں ثابت ہوتا ہے جس کا انسان مالک ہوا ہو ایسے عوض کے بدلے جو مال ہو اگر چہ وہ زمین قابل تقسیم نہ ہو جیسے پن چکی، حمام اور کنواں یعنی شفعہ قصدیہ صرف زمین کے ساتھ خاص ہے برخلاف شفعہ غیر قصدیہ کے کہ وہ زمین کے علاوہ میں بھی ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ درخت اور پھل زمین کے تابع ہو کر شفعہ میں لئے جاتے ہیں پھر یہ بھی ضروری ہے کہ مشتری مال کے بدلے اس زمین کا مالک بنا ہو لھذا اگر شفیع ہبہ کے ذریعے اس کا مالک بنا ہو تو شفعہ ثابت نہ ہوگا اور عوض میں یہ بات ضروری ہے کہ وہ مال ہو حتی کہ اگر کسی شخص سے مکان پر خلع کیا گیا تو اس مکان پر شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ مصنفؒ نے اگر چہ وہ قابل تقسیم نہ ہو یہ اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جو مکان قابل تقسیم نہ ہو اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان کے نزدیک شفعہ تقسیم کے ضرر دور کرنے کیلئے ہے اور ہمارے نزدیک پڑوسی کے ضرر دور کرنے کیلئے ہے۔ سامان، کشتی، عمارت اور درخت میں شفعہ نہیں ہے جو قصداً بیچے گئے ہوں یہاں تک کہ اگر عمارت اور درخت زمین کے تابع ہو کر بیچے گئے تو اس میں شفعہ ثابت ہوگا اور شفعہ نہیں ہے میراث، صدقہ اور ہبہ میں مگر یہ کہ عوض کے ساتھ ہو اور اس مکان میں جو تقسیم کیا گیا ہو کیونکہ تقسیم میں علیحدہ کرنے کے معنی ہیں اسی طرح شفعہ نہیں ہے اس مکان میں جو کسی کام کی اجرت، یا خلع کا بدل، یا غلام کی آزادی کا بدل، یا دم عمد میں بدل صلح، یا نکاح میں بیوی کا مہر بنا دیا گیا ہو اگر چہ بعض مکان کے مقابلے میں مال ہو مصنفؒ کے قول "او جعلت اجرة" سے لیکر آخر تک مسائل میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ تمام عوض متقوم ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کا تقوم بقدر ضرورت ہے لھذا شفعہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا اسی طرح دم اور صلح کے معاملہ میں بھی ہے اور جب بعض کے عوض میں مال ہو جیسے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا مکان پر اس شرط پر کہ بیوی اس کو ہزار روپے واپس کرے گی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورے مکان میں شفعہ نہیں ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ہزار روپے کے بقدر مکان میں شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ اس میں مبادلہ مالیہ موجود ہے امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع کے معنی تابع ہیں یہی وجہ ہے کہ نکاح کے لفظ سے بیع منعقد ہو جاتی ہے اور نکاح کی شرط لگانے سے فاسد نہیں ہوتی اور اصل میں شفعہ نہیں ہے تو تابع میں بھی شفعہ نہ ہوگا یا وہ زمین بائع کے خیار کے ساتھ فروخت ہوگئی اور ابھی تک بائع نے اپنا خیار ساقط نہ کیا ہو یہاں تک کہ اگر بائع نے اپنا خیار ساقط کر دیا تو شفعہ ثابت ہو جائے گا۔

تشریح: شفعہ قصدیہ اور غیرہ قصدیہ کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ شفعہ اس صورت میں ثابت ہوتا ہے کہ مشتری زمین کا مالک ہو جائے ایسے عوض کے ساتھ جو مال ہو اگر چہ وہ زمین قابل تقسیم نہ ہو جیسے پن چکی، حمام، اور کنواں یعنی اگر کسی نے مال کے عوض زمین خرید لی چاہے وہ زمین قابل تقسیم ہو جیسے بڑی

زمین یا بڑا مکان یا قابل تقسیم نہ ہو جیسے پن چکی، حمام اور کنواں کیونکہ یہ چیزیں تقسیم کرنے کے بعد قابل انتفاع نہیں رہتی اس میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ شفعہ قصدیہ زمین کے ساتھ خاص ہے اور شفعہ غیر قصدیہ زمین کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ زمین کے علاوہ منقولی اشیاء میں بھی ثابت ہوتا ہے مثلاً کسی نے ایسی زمین خرید لی جس میں کھجور کا باغ لگا ہوا ہے اور کھجور کے درختوں پر پھل بھی موجود ہے تو اس صورت میں شفیع درخت اور پھل دونوں لے گا لیکن یہ قصداً شفعہ میں داخل نہیں ہیں بلکہ زمین کے تابع ہو کر شفعہ میں داخل ہیں لیکن اگر کسی نے زمین کے درخت یا صرف پھل کو فروخت کر دیا تو شفیع کیلئے اس میں شفعہ کا حق ثابت نہیں ہے اس لئے کہ قصداً شفعہ صرف زمین کے ساتھ خاص ہے۔

پھر زمین میں بھی یہ شرط ہے کہ مشتری زمین کا مالک ہوا ہو عوض اور بدل کے ساتھ حتی کہ اگر کوئی شخص کسی زمین کا مال ہو جائے ہبہ کی وجہ سے تو شفیع کیلئے شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ ہبہ میں عوض نہیں ہوتا۔

اور عوض میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ عوض مال ہو پس اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کے ساتھ خلع کر لی مکان پر یعنی بیوی نے مکان دیکر شوہر سے طلاق لے لی تو اس میں بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ شوہر نے کسی عوض کے ساتھ مکان نہیں لیا ہے کہ کیونکہ بضعہ مال نہیں ہے۔

وانما قال وان لم یقسم : مصنفؒ نے فرمایا کہ اگرچہ زمین قابل تقسیم نہ ہو یہ اس لئے کہا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جو زمین قابل تقسیم نہ ہو اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شفعہ تقسیم کے ضرر دفع کرنے کیلئے مشروع ہوا ہے یعنی ان کے نزدیک شفعہ صرف شریک کیلئے ثابت ہے اور شریک کیلئے اس لئے ثابت ہے تاکہ زمین تقسیم سے بچ جائے اور احناف کے نزدیک چونکہ شفعہ کی مشروعیت جوار کے ضرر دفع کرنے کیلئے ہے اسلئے جوار کی وجہ سے بھی شفعہ ثابت ہوگا اور یہ ضرر اس چیز میں بھی موجود ہے جو قابل تقسیم نہیں ہے اسلئے غیر منقسم میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔

لافی عرض وفلک : مسئلہ یہ ہے کہ غیر منقول اشیاء میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا لھذا اگر دو آدمیوں کا مشترکہ سامان ہو یا مشترکہ کشتی ہو اور ایک ساتھی نے اپنے حصے کا سامان یا کشتی فروخت کر دی تو دوسرے شریک کو شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا اسلئے کہ شفعہ خاص ہے غیر منقولی اشیاء یعنی زمین کے ساتھ۔

اسی طرح اگر کسی نے صرف عمارت یا درخت فروخت کر دئے زمین کے بغیر تو اس میں بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ ان اشیاء میں قصداً یعنی مفرداً شفعہ ثابت نہیں ہوتا لیکن اگر عمارت یا درخت زمین کے تابع ہو کر فروخت کر دئے تب عمارت اور درخت

میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔

وارث وصدقة : اسی طرح اگر ایک شخص کو میراث میں زمین مل گئی یا صدقہ میں زمین مل گئی یا ہبہ میں مل گئی تو ان صورتوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا اسلئے کہ عوض موجود نہیں ہے ہاں اگر ہبہ بشرط العوض ہو تو پھر شفعہ واجب ہوگا کیونکہ ہبہ بشرط العوض بیع کے حکم میں ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر ایک مکان تین افراد کے درمیان مشترک تھا اور انہوں نے آپس میں اس کو تقسیم کر دیا تو اس میں کسی کیلئے شفعہ کا حق ثابت نہیں ہے کیونکہ قسمت میں افراز کے معنی ہیں یعنی ہر ایک ساتھی نے اپنا حصہ خریدا نہیں ہے بلکہ ہر ایک نے اپنا پھیلا ہوا حصہ الگ کر دیا ہے لھذا تبادلہ نہیں پایا گیا ہے بلکہ اپنا حصہ لینا پایا گیا ہے اور اپنے حصہ لینے کی صورت میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔

او جعل اجرة : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مزدور سے کہا کہ تم ایک ماہ تک میری خدمت کرو اور اجرت میں تمہیں یہ مکان مل جائے گا تو اس صورت میں شفیع ، شفعہ نہیں کر سکتا ہے لیکن اگر مزدور کی مزدوری دراہم کی صورت میں مقرر کی گئی ہو ایک ماہ کی خدمت کی اجرت سو دراہم مقرر کی پھر دراہم کے بجائے مکان دیدیا تو اس صورت میں شفیع شفعہ کا دعوی کر سکتا ہے کیونکہ یہاں پر درحقیقت تبادلہ پایا گیا ہے۔

یا مکان کو بدل خلع ، بدل عتق ، بدل صلح عن دم عمد ، یا مہر قرار دیا گیا تب بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا اگر چہ بعض مکان کے مقابلہ میں عوض بھی ہو یعنی ایک عورت نے اپنے شوہر کو بدل خلع میں مکان دیدیا۔ یا ایک غلام نے اپنے آقا سے مکان کے عوض آزادی حاصل کر لی یا قاتل نے اولائے مقتول کے ساتھ مکان پر صلح کر لی یا ایک شخص نے اپنی بیوی کو مہر میں مکان دیدیا تو ان تمام صورتوں میں شفیع کیلئے شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا کیونکہ یہ اعواض مال نہیں ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں (اجرت سے لیکر مہر تک) میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ یہ اعواض ان کے نزدیک متقوم ہیں اور جب متقوم ہیں تو یہ بمنزلہ مال ہے اور جب مکان مال کے عوض فروخت ہو جاتا ہے تو اس میں شفعہ واجب ہوتا ہے لھذا اس صورت میں بھی شفعہ واجب ہوگا۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ ان اشیاء کا تقوم مطلقاً نہیں ہے بلکہ بقدر ضرورت ثابت ہے اور کسی چیز کے بقدر ضرورت ثابت ہونے سے تمام احیان میں ثابت ہونا لازم نہیں آتا لھذا شفعہ کے حق میں یہ اشیاء میں متقوم نہیں ہیں اور جب شفعہ کے حق میں یہ اشیاء متقوم نہیں ہیں تو مال نہ ہوئے اور جب مال نہیں ہے تو شفعہ بھی لازم نہ ہوگا اسلئے کہ شفعہ اس صورت میں واجب ہوتا ہے جبکہ عوض میں مال موجود ہو۔

واذاقوبل ببعضھا مال: مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر بعض مکان کے مقابلے میں مال ہو مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی کو مہر میں مکان دیدیا اس شرط پر کہ بیوی ایک ہزار درہم اپنے شوہر کو واپس کرے گی تو گویا اس مکان کا بعض حصہ بیوی کو مہر میں مل گیا اور بعض حصہ ہزار درہم کے عوض مل گیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورے مکان میں شفعہ ثابت نہ ہوگا اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مکان میں ہزار درہم کے بقدر حصہ میں شفعہ واجب ہوگا اس لئے کہ اس میں مبادلہ پایا جارہا ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عقد بیع اصل نہیں ہے بلکہ عقد نکاح کا تابع ہے اور اس کے تابع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ بیع لفظ نکاح سے منعقد ہوتی ہے اور نکاح کی شرط لگانے سے فاسد نہیں ہوتی اگر ہزار درہم کے بقدر حصہ میں مستقلاً بیع ہوتی تو یہ لفظ نکاح سے منعقد نہ ہوتی بلکہ اس کیلئے لفظ بیع ضروری ہوتا اور نکاح کی شرط لگانے فاسد ہوتی کیونکہ بیع شرط لگانے سے فاسد ہوتی ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس صورت میں بیع اصل نہیں ہے بلکہ تابع ہے اور جب بیع تابع ہے تو اس میں شفعہ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اصل یعنی مہر میں شفعہ واجب نہیں ہے تو تابع یعنی بیع میں بھی شفعہ واجب نہ ہوگا۔

اوبیعت بخیار البائع :یا زمین فروخت ہوگئی بائع کے خیار کے ساتھ تو اس میں بھی اس وقت تک شفعہ واجب نہ ہوگا جب تک بائع نے اپنا خیار ساقط نہ کیا ہو اسلئے کہ بائع کے خیار کے ساتھ مبیع بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی لھذا جب زمین بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوئی تو مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہے اور جب مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہے تو شفیع کیلئے شفعہ کا حق بھی ثابت نہ ہوگا۔ ہاں اگر بائع نے اپنا خیار ساقط کردیا اور بیع کی اجازت دیدی تو اب شفیع کیلئے شفعہ کا حق ثابت ہوجائے گا اسلئے کہ اب مشتری کی ملکیت ثابت ہوگئی اور جب مشتری کی ملکیت ثابت ہوگئی تو شفعہ بھی ثابت ہوگا۔

﴿اوبیعاًفاسداً وماسقط حق فسخه﴾فانه اذابیع بیعافاسداً وسقط حق الفسخ بان بنی المشتری فیهایثبت الشفعة ﴿اورد بخیار رؤیة اوشرط اوعیب بقضاء بعدماسلمت﴾ ای بیع وسلمت الشفعة لم رد البیع بخیار الرؤیة وبقضاء القاضی فلاشفعةلانه فسخ لابیع ﴿وتجب برد بلاقضاء وباقالة﴾ ای یثبت الشفعة فی الرد بالعیب بلاقضاء القاضی لانه لمالم یجب الرد فاخذه بالرضاء صار کانه اشتراه وکذاتجب الشفعة بالاقالة لان الاقالة بیع فی حق الثالث والشفیع ثالثهما ﴿وللعبدالماذون مدیوناً فی مبیع سیده ولسیده فی مبیعه﴾ ای تجب الشفعة للعبدالماذون حال کونه مدیوناً دینامحیطاً برقبته وکسبه فله الشفعة فیماباع سیده وکذاللسید حق الشفعة فیماباع العبدالماذون المذکور بناءً علی ان

مافي يده ملك له.

ترجمہ: یا مکان فروخت کیا گیا بیع فاسد کے ساتھ اور فسخ کرنے کا حق ساقط نہ ہوا ہو اسلئے کہ جب ایک مکان بیع فاسد کے ساتھ فروخت کیا گیا ہو اور فسخ کرنے کا حق ساقط ہو گیا اس طور پر کہ مشتری نے اس میں عمارت بنائی تو شفعہ ثابت ہوگا اور مکان واپس کر دیا گیا خیار رویت، خیار شرط اور خیار عیب کی بنیاد پر بعد اس کے کہ شفعہ چھوڑ دیا گیا ہو یعنی ایک مکان فروخت کیا گیا اور شفعہ چھوڑ دیا گیا پھر بیع واپس کردی گئی خیار رویت اور قاضی کے فیصلے کی بنیاد پر تو شفعہ نہ ہوگا کیونکہ یہ فسخ ہے بیع نہیں ہے اور شفعہ ثابت ہوگا قضاء قاضی کے بغیر واپس کرنے یا اقالہ کرنے سے یعنی شفعہ ثابت ہوگا عیب کی وجہ سے واپسی کی بنیاد پر قاضی کے فیصلہ کے بغیر اسلئے کہ جب اس پر واپس کرنا واجب نہیں ہے پھر بھی اس نے واپس لے لیا تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے خریدا ہے۔ اسی طرح شفعہ واجب ہوگا اقالہ کرنے سے اسلئے کہ اقالہ ثالث کے حق میں بیع ہے اور شفیع ان دونوں کا ثالث ہے اور عبد ماذون کیلئے اپنے آقا کی مبیع میں شفعہ کا حق ہے اس حال میں کہ وہ مدیون ہو اور اس کے آقا کیلئے اس کی مبیع میں یعنی شفعہ ثابت ہوگا عبد ماذون کیلئے اس حال میں کہ وہ ایسا مدیون ہو کہ دین اس کی گردن اور کمائی سب پر محیط ہو تو اس کیلئے شفعہ کا حق حاصل ہے اس مکان میں جو اس کے آقا نے فروخت کیا اور اسی طرح آقا کیلئے شفعہ کا حق حاصل ہے اس مکان میں جو عبد ماذون مذکور نے فروخت کیا یہ اس بات پر مبنی ہے کہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں وہ اس کی ملکیت ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع فاسد کے ساتھ زمین فروخت کردی تو جب تک فسخ کرنے کا حق ساقط نہ ہوا ہو اس وقت تک شفیع کیلئے شفعہ کا حق ثابت نہیں ہوتا کیونکہ بیع واجب الفسخ ہوتی ہے یعنی بائع اور مشتری دونوں پر لازم ہے کہ اس بیع کو فسخ کردے اور مبیع بائع کو واپس کردے کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے بائع کی ملکیت زائل نہیں ہوئی ہے اور قبضہ کرنے کے بعد فسخ کا احتمال موجود ہے اور فسخ کرنا چونکہ شریعت کا حق ہے اور شفعہ ثابت ہونے سے فساد پختہ ہو جاتا ہے اسلئے جب تک فسخ کرنے کا احتمال موجود ہے اس وقت تک شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

لیکن جب فسخ کرنے کا احتمال ختم ہو گیا مثلاً مشتری نے اس زمین کے اندر عمارت بنادی تو عمارت بنانے سے فسخ کرنے کا حق ساقط ہو جاتا ہے لھذا اب شفیع کیلئے شفعے کا حق ثابت ہوگا۔

وبخيار رؤية اوشرط: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران سے مکان خرید لیا اور شاہد کو شفعے کا حق حاصل تھا لیکن شاہد (شفیع) نے جب یہ سن لیا کہ مکان عمران نے خریدا ہے لھذا شفیع (شاہد) نے شفعہ کا دعوی چھوڑ دیا پھر بعد میں عمران نے خیار رویت، خیار شرط، یا خیار عیب کی وجہ سے قاضی کے فیصلے کی بنیاد پر مکان واپس کر دیا تو اس صورت میں شفیع (شاہد) کیلئے

شفعے کا حق حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ جب یہ واپس کرنا قاضی کے فیصلے سے ہے تو یہ بیع جدید نہیں ہے بلکہ سابقہ بیع کو فسخ کرنا ہے اور فسخ کرنے سے شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔

لیکن اگر یہ واپس کرنا قاضی کے فیصلے سے نہ ہو بلکہ باہمی رضامندی سے ہو تو شفیع (شاہد) کیلئے شفعے کا حق ثابت ہوگا۔ اسلئے کہ جب قاضی نے واپس کرنے کا فیصلہ نہیں کیا ہے اور انہوں نے باہمی رضامندی سے واپس کر دیا تو یہ ایسا ہے گویا کہ اس نے مشتری سے واپس خرید لیا اور خریدنے کی صورت میں شفیع کیلئے شفعے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر دونوں نے مکان کا اقالہ کیا تو یعنی اقالہ کی بنیاد پر مشتری (عمران) نے مکان بائع (خالد) کو واپس کر دیا تو اس صورت میں بھی شفیع (شاہد) کیلئے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ اقالہ اگرچہ متبائعین یعنی بائع اور مشتری کے حق میں فسخ بیع ہے لیکن ثالث کے حق میں بیع جدید ہے اور شفیع ان کو کا ثالث ہے لھذا شفیع کیلئے شفعے کا حق حاصل ہوگا۔

وللعبد الماذون: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنے غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دیدی یعنی ماذون فی التجارت بنا دیا چنانچہ غلام نے تجارت شروع کی لیکن تجارت میں اس نے اتنا نقصان کیا کہ دیون اس کی گردن اور کمائی سب پر محیط ہو گئے اب غلام اگرچہ صورۃً آقا کا ہے لیکن حقیقت میں یہ غلام آقا کا نہیں ہے بلکہ قرض خواہوں کا ہے اب اگر آقا نے اس عبد ماذون کی زمین متصل کوئی زمین خرید لی تو غلام کو اس زمین میں شفعہ کا حق حاصل ہوگا اسی طرح اگر غلام نے مولیٰ کی زمین کے متصل کوئی زمین فروخت کر دی تو آقا کو اس زمین میں شفعہ کا حق حاصل ہوگا اسلئے کہ جب غلام پر اتنے دیون ہیں کہ اس کی گردن اور کمائی سب پر محیط ہیں تو مولیٰ اس غلام کا مالک نہیں ہے اور غلام کے قبضہ میں جتنی چیزیں ہیں غلام اس کا مالک ہے پس جب غلام اپنی زمین کا مالک ہے تو اس کیلئے شفعہ کا حق بھی حاصل ہے۔

﴿ولمن شری او اشتری له لا لمن باع اوبیع له اوضمن الدرک﴾ ای یجب الشفعة للمشتری سواءً اشتری اصالة اووکالة وکذا تجب الشفعة لمن اشتری له ای لمن وکل اٰخر بن االشتری لاجل الموکل والموکل شفیع کان اله الشفعة وفائدته انه لوکان المشتری اوالموکل بالشراء شریکاً وللدار شریک اٰخر فلهما الشفعة لوکان هو شریکا وللدار جار فلاشفعة للجار مع وجوده لایکون للبائع شفعة سواء کان اصیلا اوکیلاً وکذالاشفعة لمن بیع له ای ان وکل بالبیع والموکل شفیع فلاشفعة له وکذاان ضمن الدرک فبیع وهو شفیع له لاشفعة له لان الاستخلاص علیه.

ترجمہ: اور شفعہ ثابت ہے اس شخص کیلئے جس نے خرید لیا، یا جس کیلئے خریدا گیا نہ کہ اس کیلئے جس نے بیچ دیا، یا اس کیلئے بیچ

دیا گیا، یا وہ درک کا ضامن ہوگیا یعنی مشتری کیلئے شفعہ ثابت ہے چاہے وہ اصالۃً خریدے یا وکالۃً۔ اسی طرح شفعہ ثابت ہے اس شخص کیلئے جس کیلئے خریدا گیا ہو یعنی جس نے دوسرے کو خریدنے کیلئے وکیل بنایا اور اس نے موکل کے واسطے خرید لیا اور موکل ہی اس کا شفیع ہو تو اس کیلئے شفعہ کا حق ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مشتری یا وکیل بالشراء شریک ہو اور اس مکان کا کوئی اور شریک بھی ہو تو دونوں کیلئے شفعے کا حق ہوگا اور اگر مشتری اس کا شریک ہو اور مکان کا کوئی پڑوسی ہو تو اس کی موجودگی میں پڑوسی کیلئے شفعہ ثابت نہ ہوگا اور بائع کیلئے شفعہ ثابت نہیں ہے چاہے اصیل ہو یا وکیل۔ اسی طرح اس شخص کیلئے بھی شفعہ ثابت نہیں ہے جس کیلئے بیچا گیا ہو یعنی کسی کو بیچنے کیلئے وکیل بنایا اور موکل ہی اس کا شفیع ہو تو اس کیلئے شفعہ ثابت نہ ہوگا اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے کیلئے درک کا ضامن ہوگیا اور وہ اس مکان کا شفیع بھی ہے تو اس کیلئے شفعہ ثابت نہیں ہے اس لئے کہ استخلاص اس کے ذمہ واجب ہے۔

تشریح: مشتری کیلئے شفعہ ثابت ہے بائع کیلئے ثابت نہیں ہے:

اس مسئلہ کے بارے میں یہ اصول ذہن میں رکھئے کہ "من باع اوبیع له فلاشفعة له ومن اشتری اور اشتری له کان له الشفعة " (البحرالرائق)۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان خالد، عمران اور شاہد تینوں کے درمیان مشترک تھا خالد نے اس مکان میں اپنا حصہ شاہد کے ہاتھ فروخت کردیا اور شاہد نے خرید لیا اصالۃً یعنی شاہد نے خود خریدا، یا وکالۃً یعنی شاہد (مشتری) نے کسی کو وکیل بنادیا کہ میرا حصہ خالد (بائع) سے خریدلو چنانچہ مشتری نے شاہد کے واسطے خالد سے اس کا حصہ مکان خرید لیا۔ پس جب شاہد نے خود خرید لیا تو یہ "اشتری" ہے اور اگر وکیل نے شاہد کیلئے بطور وکالت خرید لیا تو یہ "اشتری له" ہے۔ اور موکل (یعنی مشتری جو کہ شاہد ہے) ہی اس کا شفیع ہو تو موکل (شاہد) کیلئے شفعے کا حق حاصل ہوگا۔

وفائدته انه لو کان المشتری اوالموکل بالشراء شریکا : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب مشتری نے خود زمین خرید لی تو ملکیت مشتری کیلئے ثابت ہوگئی اب شفعہ ثابت ہونے کا فائدہ کیا ہے؟

شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اگر مشتری (یعنی خود خریدنے کی صورت میں) یا موکل بالشراء (یعنی وکیل کے ذریعہ خریدنے کی صورت میں) اس مکان میں شریک ہو جیسے کہ ہم نے صورت مسئلہ میں کہا ہے کہ خالد عمران اور شاہد تینوں کا مشترکہ مکان ہے تو اس صورت میں جس طرح شریک آخر یعنی عمران کیلئے شفعہ کا حق حاصل ہے اسی طرح مشتری یعنی شاہد کیلئے بھی شفعہ کا حق حاصل ہوگا یعنی خالد کا جو حصہ شاہد نے خرید لیا ہے اس میں شاہد اور عمران نے شفعہ کی وجہ سے برابر کے شریک

ہوں گے اور اگر مشتری کے ساتھ کوئی اور شریک نہ ہو بلکہ مکان تو صرف خالد اور شاہد کے درمیان مشترک تھا پھر شاہد نے خالد سے اس کا حصہ خرید لیا اور اس کا کوئی جار ملاصق یعنی متصل پڑوسی ہو تو پڑوسی کو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا بلکہ مشتری یعنی شاہد زیادہ حق دار ہوگا اس لئے کہ شاہد (مشتری) شریک فی نفس المبیع ہے اور شریک فی نفس المبیع کا حق جار ملاصق پر مقدم ہوتا ہے۔

اور جس نے زمین فروخت کردی یا اس کیلئے فروخت کی گئی تو اس کو شفعے کا حق حاصل نہ ہوگا مثلاً خالد نے اپنی زمین فروخت کردی اور شاہد نے خرید لی اور جو زمین خالد نے فروخت کی ہے اس کے متصل خالد (بائع) کی دوسری زمین ہے تو خالد (بائع) اس زمین کے اتصال کی وجہ سے شفعہ کا دعوی نہیں کرسکتا ہے اسی طرح اگر خالد نے خود زمین فروخت نہیں کی بلکہ کسی وکیل زمین فروخت کرنے کیلئے وکیل بنایا چنانچہ وکیل زمین فروخت اور اس کے متصل خالد (بائع) کی دوسری زمین ہے اس زمین کی وجہ سے خالد (بائع) اس پر شفعہ کا دعوی نہیں کرسکتا ہے اس لئے کہ زمین فروخت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ بائع نے اس میں زمین سے بے رغبتی اختیار کی ہے اور شفعہ کا دعوی کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ بائع اس میں رغبت رکھتا ہے اور رغبت اور بے رغبتی کا جمع ہونا اجتماع متناقضین ہے یعنی تملیک اور تملک کے درمیان منافات ہے۔

اسی طرح کوئی شخص دوسرے کیلئے درک کا ضامن ہوگیا تو وہ شفعہ کا دعوی نہیں کرسکتا یعنی کسی نے مشتری سے کہا کہ تم یہ زمین خرید لو اگر اس کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا تو آپ کے ثمن کا میں ضامن ہوں اس کے بعد یہ آدمی شفعہ کا دعوی نہیں کرسکتا اس لئے کہ اگر اس زمین کا کوئی مستحق ظاہر ہوجائے تو استخلاص یعنی زمین چھڑانا یا اس کا ثمن واپس دلانا ضامن پر لازم ہے لھذا اپنی طرف سے شفعہ کا دعوی کرنا اس عقد کو باطل کرنا ہے حالانکہ عقد ضامن کی وجہ سے تام ہوگیا تھا اس لئے درک کے ضامن کو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔

﴿ولا فیما باع الاذراعا من طول حد الشفیع﴾ هذا حیلة لاسقاط شفعة الجوار وهی ان تباع الدار الامقدار عرضه ذراع اوشبر او اصبع وطوله تمام مایلاصق من الدار المبیعة دار الشفیع فانه اذالم یبیع مایلاصق دارا الشفیع لاتثبت الشفعة ﴿اوشری سهما بثمن ثم باقیها الافی السهم الاول﴾ هذا حیلة اخری لاسقاط شفعة الجوار وهی انه اذاارادان یشتری الدار بالف یشتری شیئاً قلیلاً منها کسهم واحد من الف سهم مثلاً بالف الادرهما ثم یشتری الباقی بدرهم فالشفیع لایاخذ الشفعة الافی السهم الاول بثمنه لافی الباقی لان المشتری صارشریکاً وهو احق من الجار ﴿اوشری بثمن ثم دفع عنه ثوباً الابالثمن﴾ هذة حیلة اخری تعم الجوار وغیره وهی ماذااریدبیع الدار بمائة فیشتری الدار بالف ثم یدفع ثوباً یساوی مائة فی مقابلة الالف فالشفیع لایاخذه الابالف .

ترجمہ: اور شفعہ ثابت نہیں ہے اس مکان میں جس کو بیچا گیا ہو مگر شفیع کی زمین کی طرف طول میں ایک گز فروخت نہ کیا گیا ہو یہ شفعہ جوار کے اسقاط کا حیلہ ہے وہ یہ کہ مکان کو فروخت کیا جائے مگر چوڑائی میں ایک گز، یا ایک بالشت یا ایک انگلی کے بقدر جو لمبائی میں شفیع کے مکان کے ساتھ متصل ہو اس لئے کہ زمین کا جو حصہ شفیع کے مکان کے ساتھ متصل ہے وہ فروخت نہیں ہوا ہے لھذا شفیع کیلئے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

یا مشتری مکان یا زمین کا ایک حصہ ایک ثمن کے عوض خرید لے پھر باقی حصوں کو خرید لے تو شفیع صرف پہلے حصے میں شفعہ کا حق ہوگا یہ دوسرا حیلہ ہے شفعہ جوار کے ساقط کرنے کیلئے وہ یہ کہ جب اس نے ارادہ کیا کہ مکان کو ہزار کے عوض خرید لے تو ان میں سے کچھ حصہ خرید لے مثلاً ہزار حصوں میں سے ایک حصہ نوسوننانوے (۹۹۹) درہم کے عوض خرید لے پھر باقی حصہ ایک درہم کے عوض خرید لے تو شفیع صرف پہلا حصہ بطور شفعہ لے گا اس کے ثمن کے بقدر باقی میں شفعہ نہیں کرسکتا اس لئے مشتری اس میں شریک ہوگیا ہے اور شریک پڑوسی سے زیادہ حقدار ہوتا ہے۔

یا مشتری نے مکان خرید لیا کسی ثمن کے عوض پھر اس کے بدلے میں کپڑا دیدیا تو شفیع صرف ثمن کے ساتھ لے گا یہ ایک اور حیلہ ہے جو جوار اور غیر جوار سب کو شامل ہے وہ یہ کہ جب کسی مکان کے خریدنے کا ارادہ ہو سو روپے کے عوض تو مشتری اس مکان کو ہزار درہم کے عوض خرید لے پھر ہزار کے عوض ایک کپڑا بائع کو دیدے جس کی قیمت سو روپے ہے تو شفیع صرف ہزار کے عوض لے گا۔

تشریح: شفعہ کے ساقط کرنے کے حیلوں کا بیان:

اس عبارت میں مصنفؒ نے شفعہ ساقط کرنے کے تین حیلے ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) پہلا حیلہ یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے زمین خرید لی لیکن جو جانب شفیع کی زمین کے ساتھ ملی ہوئی ہے اس جانب سے عرضاً ایک گز یا ایک انچ زمین چھوڑ دی جو لمبائی میں شفیع کی زمین کی حدود کے برابر ہے اس حیلہ کی وجہ سے شفیع کا شفعہ باطل ہو جائے گا اس لئے کہ شفیع کی زمین کے ساتھ جو زمین متصل ہے وہ تو مشتری نے خریدی نہیں ہے اور جو حصہ مشتری نے خریدا ہے وہ شفیع کی زمین کے ساتھ متصل نہیں ہے لھذا شفیع کا شفعہ باطل ہو جائے گا یہ حیلہ صرف جار (پڑوسی) کے شفعہ کو ساقط کرنے کیلئے ہے شریک فی نفس المبیع یا شریک فی حق المبیع کا شفعہ اس حیلہ سے ساقط نہیں ہوتا۔

(۲) دوسرا حیلہ یہ ہے کہ خالد، عمران سے زمین خریدنا چاہے لیکن عمران (مشتری) شاہد (شفیع) کے شفعہ سے ڈرتا ہے تو اس

صورت میں خالد نے عمران سے زمین کا ہزارواں حصہ (یعنی ۱/۱۰۰۰) نوسونانوے (۹۹۹) درہم کے عوض خرید لیا پھر باقی زمین یعنی نوسونانوے (۹۹۹) حصوں کو ایک درہم کے عوض خرید لیا تو اب شفیع کو پہلے حصے میں یعنی ہزاویں حصے میں شفعے کا حق ہے نوسونانوے (۹۹۹) کے عوض۔ اور باقی نوسونانوے (۹۹۹) حصوں میں شفعہ کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ یعنی جب پہلے حصے میں شفیع نے اس بناء پر شفعہ چھوڑ دیا کہ وہ قیمت کے لحاظ سے بہت مہنگا ہے تو اب باقی حصہ میں اس کو شفعہ کرنے کا حق نہ ہوگا اسلئے کہ جب مشتری نے پہلا حصہ خرید لیا تو مشتری (خالد) بائع (عمران) کے ساتھ شریک فی نفس المبیع ہوگیا اور شفیع (شاہد) صرف جار ہے اور شریک فی نفس المبیع کے ہوتے ہوئے جار کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ یہ حیلہ بھی شفعہ جوار کو ساقط کرنے کیلئے ہے شریک فی نفس المبیع یا شریک فی حق المبیع کا شفعہ اس سے ساقط نہیں ہوتا۔

(۳) تیسرا حیلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران سے ایک مکان خرید لیا مکان کی ذاتی قیمت سو درہم ہے لیکن خالد نے عمران سے یہی مکان ایک ہزار درہم کے عوض خرید لیا اور پھر نقد رقم کے بجائے خالد (مشتری) نے عمران (بائع) کو سو درہم کا کپڑا ایک ہزار میں لگا کر دیدیا تو اس صورت میں اگر شفیع شفعہ کرنا چاہے تو وہ اس مکان کو ہزار کے عوض لے گا کپڑے کے عوض نہیں لے گا اس لئے کہ کپڑا دینا تو بائع (عمران) اور مشتری (خالد) کے درمیان ایک الگ عقد ہے لھذا اگر شفیع مکان بطور شفعہ لینا چاہے تو ایک ہزار درہم کے عوض لے گا اور ظاہر ہے کہ شفیع اتنی مہنگی دام مکان نہیں لے گا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا یہ حیلہ جار، شریک فی نفس المبیع اور شریک فی حق المبیع سب کو شامل ہے۔

﴿ ولایکره حیلة اسقاط الشفعة والزکوة عندابی یوسفؒ وبه یفتی فی الشفعة وبضده فی الزکوة اعلم ان حیلة اسقاطهما لایکره عند ابی یوسفؒ ویکره عندهما ویفتی فی الشفعة بقول ابی یوسفؒ لانه منع عن وجوب الحق لااسقاط للحق الثابت وهکذا یقول فی الزکوة لکن هذافی غایة الشناعة لانه ایثار للبخل وقطع رزق الفقراء الذین قدره الله تعالیٰ فی مال الاغنیاء والانخراط فی سلک الذین یکنزون الذهب والفضة ولاینفقونها فی سبیل الله والاستبشار بمابشرهم الله تعالی اقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان کان ممن یتضرر به الجیران لایحل اسقاطها وان کان رجلاً صالحاً ینتفع به الجیران والشفیع متعنت لایحب جاره فح یحتال فی اسقاطها.

ترجمہ: شفعہ اور زکوۃ ساقط کرنے کا حیلہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور اسی پر فتوی ہے شفعہ کے بارے میں اور اس کی ضد پر زکوۃ کے بارے میں جان لیں کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفعہ اور زکوۃ کے ساقط کرنے کا حیلہ مکروہ نہیں ہے اور

امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے شفعہ کے باب میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دیا جائے گا اس لئے کہ یہ حق کے واجب ہونے سے رک جانا ہے نہ کہ ثابت شدہ حق کو ساقط کرنا اسی طرح امام ابو یوسفؒ زکوۃ کے بارے میں بھی کہتے ہیں لیکن یہ انتہائی برا عمل ہے کیونکہ یہ بخل کی پیروی ہے اور فقراء کا رزق قطع کرنا ہے جن کا رزق اللہ تعالیٰ نے مال داروں کے مال میں مقرر فرمایا ہے اور داخل ہونا ہے ان لوگوں کی لڑی میں جو سونا و چاندی جمع کرتے ہیں اور اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے اور اپنے آپ اس خوشخبری میں داخل کرنا ہے جس کی اللہ خوشخبری اللہ تعالیٰ نے دی ہے اس قول سے ''فبشرھم بعذاب الیم'' میں کہتا ہوں کہ شفعہ مشروع ہوا ہے پڑوسی کے ضرر دور کرنے کیلئے پس اگر مشتری ایسا شخص ہو جس سے پڑوسیوں کو نقصان پہنچتا ہو تو اس صورت میں اسقاط شفعہ کا حیلہ حلال نہ ہوگا اور اگر مشتری ایک نیک صالح آدمی ہو جس سے پڑوسیوں کو فائدہ پہنچتا ہو اور شفیع متعنت یعنی دوسروں کو ضرر پہنچانے والا ہو اور پڑوسی اس کو پسند نہ کرتے ہوں تو پھر حیلہ اسقاط اختیار کیا جا سکتا ہے۔

تشریح: شفعہ ساقط کرنے کے حیلے کا بیان:

حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفعہ اور زکوۃ کے ساقط کرنے کا حیلہ مکروہ نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک شفعہ اور زکوۃ دونوں کے ساقط کرنے کا حیلہ مکروہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب تک شفیع کیلئے شفعے کا حق ثابت ہی نہیں ہوا ہے تو یہ حیلہ اس کے حق ثابت ہونے سے روکنے کیلئے اختیار کیا جا رہا ہے نہ کہ اس کے ثابت شدہ حق کو ساقط کرنے کیلئے یعنی حیلہ کے ذریعہ شفیع کا حق واجب ہونے سے روکنے کیلئے ہے ثابت شدہ حق کو ساقط کرنے کیلئے نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ جب شفیع کا حق شفعہ ثابت ہو گیا تو ثابت ہونے کے بعد اس کو ساقط کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

یہی تفصیل امام ابو یوسفؒ کے زکوۃ کے حیلے میں بھی کرتے ہیں کہ یہ حیلہ زکوۃ واجب ہونے سے روکنے کیلئے ہے زکوۃ کے ساقط کرنے کیلئے نہیں ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کی مشروعیت ضرر دفع کرنے کیلئے ہوئی ہے اگر ہم حیلے کو جائز قرار دیدیں پھر تو ہم نے ضرر دفع نہ کیا بلکہ ضرر ثابت کر دیا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے باب میں امام ابو یوسفؒ کے مذہب پر فتوی ہے اور زکوۃ کے باب میں امام محمدؒ کے مذہب پر فتوی ہے کیونکہ زکوۃ ساقط کرنے کیلئے حیلہ بنانا انتہائی شنیع اور برا عمل ہے اس لئے کہ اس میں اپنے بخل کی پیروی ہے اور جو رزق اللہ تعالیٰ نے مالداروں کے مال میں فقراء کیلئے مقرر کیا ہے ان سے یہ رزق قطع کرنا ہے نیز زکوۃ ساقط کرنے کیلئے حیلہ بنانا ان

لوگوں کی فہرست اورلڑی میں داخل ہونا ہے جو مال جمع کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے اوران کے حق میں جو عذاب کی خوشخبری سنائی گئی ہے یعنی ''فبشرھم بعذاب الیم'' اس میں اپنے آپ کو داخل کرنا ہے اس لئے زکوۃ کے ساقط کرنے کیلئے حیلہ بنانا جائز نہ ہوگا۔

اقول: شارحؒ فرماتے ہیں کہ شفعہ کی مشروعیت کی علت پڑوسی کے ضرر سے مخلوق کو بچانا ہے پس اگر مشتری ایسا شخص ہو جس سے لوگوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو اور شفیع نیک نام اور صالح آدمی ہو تو پھر شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ بنانا جائز نہ ہوگا بلکہ شفعہ ثابت کیا جائے گا تاکہ مضر آدمی کے ضرر سے لوگ بچ جائیں لیکن اگر مشتری نیک اور صالح آدمی ہے اور شفیع مضر ہے جس کے ساتھ پڑوسی محبت نہیں کرتے تو اس صورت میں شفعہ ساقط کرنے کا شفعہ جائز ہوگا ☆واللہ اعلم بالصواب☆

﴿ویبطلها ترکه طلب المواثبة او الاشهاد وتسلیمها بعد البیع فقط﴾ ای التسلیم قبل البیع لایبطلها ﴿ولو من الاب او الوصی او الوکیل﴾ ای الوکیل بطلب الشفعة فان تسلیم هؤلاء لایبطل الشفعة عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ وزفرؒ فان هذا ابطال حق ثابت للصغیر وانها شرعت لدفع الضرر ولهما انه فی معنی ترک الشراء ﴿وصلحه منها علی عوض ورد عوضه﴾ ای الصلح علی العوض یبطل الشفعة لانه تسلیم لکن الصلح غیر جائز لانه مجرد حق التملک فیجب رد العوض ﴿وموت الشفیع لا المشتری﴾ فان الشفیع اذا مات تبطل الشفعة ولا تورث عنه خلافاً للشافعیؒ لانها لیست بمال وهذا اذا مات بعد البیع قبل القضاء اما اذا مات بعد قضاء القاضی قبل نقد الثمن او بعده تصیر للورثة ﴿وبیع مایشفع به قبل القضاء بها﴾ لزوال سبب الاستحقاق قبل التملک بخلاف ما اذا کان البیع بشرط الخیار .

ترجمہ: اور شفعہ کو باطل کرتا ہے طلب مواثبت اور طلب اشہاد کو چھوڑنا اور بیع کے بعد شفعہ چھوڑنے سے یعنی بیع سے پہلے شفعہ چھوڑنے سے شفعہ باطل نہیں ہوتا اگر چہ یہ چھوڑنا باپ، وصی، یا وکیل کی جانب سے ہو یعنی وکیل بطلب الشفعہ کی جانب سے ہو اس لئے کہ ان لوگوں کے چھوڑ دینے سے امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفعہ باطل ہوتا ہے جبکہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کیلئے خلاف ثابت ہے کیونکہ یہ بچے کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنا ہے حالانکہ شفعہ تو مشروع ہوا ہے ضرر کو دور کرنے کیلئے حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ترکِ شراء کے بیان میں ہے اور شفعہ باطل ہوتا ہے دعوی شفعہ سے صلح کرنے کی صورت میں کسی عوض پر اور اس کا عوض واپس کرے گا یعنی عوض پر صلح کرنے سے شفعہ باطل ہوتا ہے اس لئے کہ یہ شفعہ کا دعوی ترک

کرنا ہے لیکن یہ صلح جائز نہ ہوگی اس لئے کہ حق تملک ہے لھذا عوض کا واپس کرنا لازم ہوگا۔ اور باطل ہوتا ہے شفیع کی موت سے نہ کہ مشتری کی موت سے اس لئے کہ جب شفیع مرجائے تو شفعہ باطل ہوتا ہے اور اس میں وراثت جاری نہ ہوگی خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے اسلئے کہ یہ مال نہیں ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ شفیع مرجائے بیع کے بعد قاضی کے فیصلے سے پہلے لیکن اگر شفیع مرجائے قاضی کے فیصلے کے بعد ثمن ادا کرنے سے پہلے یا ثمن ادا کرنے کے بعد تو شفعہ ورثاء کیلئے ثابت ہوگا اور شفعہ باطل ہوتا ہے اس مکان کے فروخت کرنے سے جس کے ذریعہ شفعہ کررہا ہے فیصلہ کرنے سے پہلے سبب استحقاق کے زائل ہونے کی وجہ سے مالک ہونے سے پہلے برخلاف اس کے کہ شفیع خیار شرط کے ساتھ اپنا مکان فروخت کردے۔

تشریح: مُبطلات شفعہ کا بیان:

یہاں سے مصنفؒ نے ان امور کو بیان کیا ہے جس کی وجہ سے شفعہ باطل ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ شفعہ باطل ہوتا ہے۔

(۱) طلب مواثبت اور طلب اشہاد کے ترک کرنے سے یعنی جب شفیع کو مکان بکنے کا علم ہوگیا اور اس نے فوراً طلب مواثبت نہیں کی یا طلب مواثبت تو کرلی لیکن طلب اشہاد نہیں کی تو اس سے بھی شفعہ باطل ہوتا ہے۔

(۲) شفعہ باطل ہوتا ہے شفعہ کے دعوی ترک کرنے سے بیع کے بعد یعنی جب بائع نے مکان فروخت کردیا اور فروخت ہونے کے بعد شفیع نے شفعہ کا دعوی چھوڑ دیا یعنی یہ کہا کہ میں شفعہ نہیں کرتا تو اس سے بھی شفیع کا شفعہ باطل ہوتا ہے۔ شارحؒ مصنفؒ کے قول ''فقط'' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے عقد بیع ہوجانے سے پہلے شفعہ کا دعوی چھوڑ دیا تو اس سے شفعہ باطل نہ ہوگا اسلئے کہ شفعہ ثابت ہوتا ہے بیع ہوجانے کے بعد بیع سے پہلے شفعہ ثابت نہیں ہوتا جب ثابت نہیں ہے تو باطل کیسے ہوگا اسلئے بیع سے پہلے شفعہ باطل نہ ہوگا۔

اگر شفعہ کا دعوی والد، وصی یا وکیل نے چھوڑ دیا ہو یعنی اگر چھوٹے بچے کی زمین کے جوار میں کوئی زمین بک گئی اور چھوٹے بچے کے والد یا وصی نے شفعہ کا دعوی چھوڑ دیا تو اس سے بھی شفیع کا شفعہ باطل ہوجائے گا یا ایک شخص کو شفیع نے وکیل بنادیا کہ جاؤ مشتری پر میری جانب سے شفعہ کا دعوی کرو اور وکیل نے شفعہ کا دعوی چھوڑ دیا یعنی یہ کہا کہ میں شفعہ نہیں کرتا۔ تو اس صورت میں شفیع کا شفعہ باطل ہوجائے گا یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک باپ، اور وصی، کے شفعہ چھوڑنے سے شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ یہ تو چھوٹے بچے کا ثابت شدہ حق باطل کرنا ہے حالانکہ شفعہ تو مشروع ہوا ہے ضرر دور کرنے کیلئے یہاں پر والد اور وصی بچے کے حق میں ضرر ثابت کرتے ہیں والد اور وصی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ چھوٹے کا بچے کا حق باطل کردے۔

شیخین کی دلیل: شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بچے کے والد اور وصی کی جانب سے شفعہ چھوڑنا ثابت حق کو باطل کرنا نہیں ہے بلکہ یہ درحقیقت شراء کو چھوڑنا ہے یعنی والد اور وصی کو یہ حق حاصل ہے کہ بچے کے مال سے اس کیلئے کوئی زمین نہ خریدے تو اسی طرح یہ بھی حق حاصل ہے کہ شفعہ نہ کرے کیونکہ شفعہ بھی خریداری کے معنی میں ہے۔

(۳) اور شفعہ باطل ہوتا ہے شفعہ کے دعوی سے کسی عوض پر صلح کرنے سے یعنی شفیع نے مشتری سے کہا کہ تم مجھے دس ہزار روپے دیدو تو میں تیرے خلاف شفعہ کا دعوی نہیں کروں گا تو اس صلح سے شفعہ باطل ہوگیا یعنی اب شفیع کیلئے شفعے کا حق ثابت نہ ہوگا لیکن یہ صلح جائز نہ ہوگی لھذا شفیع نے جو عوض لیا ہے اس کا واپس کرنا شفیع پر لازم ہوگا اس لئے کہ شفعہ کا حق مجردِ حق تملک ہے اور نفس حق تملک مال نہیں ہے لھذا اس کا عوض لینا جائز نہ ہوگا۔

(۴) شفعہ باطل ہوتا ہے شفیع کی موت سے یعنی اگر قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے شفعہ مرگیا تو شفعہ باطل ہوجائے گا یعنی یہ حق شفعہ، شفیع کے ورثاء کی طرف منتقل نہ ہوگا ۔

امام شافعیؒ کے نزدیک شفیع کی موت کے بعد حقِ شفعہ ورثاء کی طرف منتقل ہوگا اسلئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح املاک میں وراثت جاری ہوتی ہے اسی طرح حقوق لازمہ میں بھی وراثت جاری ہوتی ہے۔

احناف کے نزدیک حق شفعہ میں وراثت جاری نہیں ہوتی اس لئے کہ حق شفعہ مال نہیں ہے اور وراثت مال میں جاری ہوتی ہے حقوق میں جاری نہیں ہوتی لھذا حق شفعہ ورثاء کی طرف منتقل نہ ہوگا۔

یہ اس وقت ہے جبکہ قاضی نے شفعے کا فیصلہ شفیع کے حق میں نہ کیا ہو اور فیصلہ کرنے سے پہلے شفیع مرجائے تو حق شفعہ ورثاء کی طرف منتقل نہ ہوگا لیکن اگر قاضی نے شفیع کے حق میں شفعے کا فیصلہ کردیا اور شفیع نے ثمن ادا نہ کیا ہو یا ثمن ادا کردیا ہو تو اس صورت میں شفعہ ورثاء کی طرف منتقل ہوگا۔

(۵) اگر شفیع نے شفعہ کے فیصلہ ہوجانے سے پہلے اپنا وہ مکان فروخت کردیا جس کے ذریعہ شفعہ کررہا ہے تو شفعہ باطل ہوجائے گا مثلاً خالد نے عمران سے مکان خرید لیا جس کے قریب شاہد کا مکان ہے چنانچہ شاہد اپنے مکان کے اتصال کی بناء پر اس مکان پر شفعہ کیا جو خالد نے عمران سے خریدا ہے لیکن ابھی تک قاضی نے شاہد (شفیع) کے حق میں شفعے کا فیصلہ نہیں کیا تھا کہ شاہد (شفیع) نے اپنا وہ مکان فروخت کردیا جس کے ذریعہ وہ شفعہ کررہا تھا یعنی اپنا سابقہ مکان فروخت کردیا تو اس سے بھی شفیع کا حق شفعہ باطل ہوتا ہے اس لئے کہ حق شفعہ کے استحقاق کا سبب ملکیت میں آنے سے پہلے زائل ہوگیا یعنی ملکیت کے ساتھ

اتصال ختم ہوگیا تو حق شفعہ بھی زائل ہوگیا۔لیکن اگر قاضی نے شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کردیا اور اس کے بعد شفیع نے اپنا سابقہ مکان یعنی جس کے ذریعہ اس نے شفعہ کا دعوی کیا تھا اس کو فروخت کردیا تو اس سے شفعہ باطل نہ ہوگا۔

بخلاف ماذاکان بشرط الخیار :یعنی اگر مذکورہ صورت میں شاہد (شفیع) نے اپنا مکان مطلق بیع کے ساتھ فروخت نہ کیا بلکہ بائع (شاہد) نے اپنے خیار کے ساتھ فروخت کیا یعنی شاہد نے اپنا مکان (جس کے ذریعہ شفعہ کا دعوی کررہا ہے) فروخت کردیا اور یہ کہا کہ میرے لئے تین دن تک خیار ہوگا تو اس صورت میں شفیع کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا یعنی تین دن کے اندر شفیع اس مکان کے ذریعہ پڑوسی مکان پر شفعہ کرسکتا ہے کیونکہ بائع کے خیار کی وجہ سے مبیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلتی لھذا اس مکان پر شفیع کی ملکیت باقی ہے اور اتصال بھی موجود ہے تو شفعہ کا دعوی بھی جائز ہوگا۔

﴿فان سمع شراء ک فسلم فظهر شراء غيرک اوبيعه بالف فسلم وكان باقل اوبكيلى اووزنى اوعددى متقارب قيمته الف او اكثر فهى له وبعرض كذلک لا﴾ اى سمع البيع بالف فسلم وكان باقل اوكان بكيلى اووزنى اوعددى متقارب قيمته الف واكثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشياء من ذوات الامثال فالشفيع ياخذه بها وربما يكون له الاخذ بهذة الاشياء ايسر وان كانت قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق الشفعة بخلاف ماذاظهر ان البيع كان بعرض قيمته الف اواكثر لايبقى له الشفعة لان الشفيع ياخذها بالقيمة فان كانت قيمته الفاً فقد سلم البيع به وان كانت قيمته اكثر فتسليم المبيع بالف تسليم المبيع بالاكثر بالطريق الاولىٰ.

ترجمہ:اگر شفیع نے تیرے خریدنے کے بارے میں سنا تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر آپ کے علاوہ غیر کی خریداری ظاہر ہوگئی یا اس نے سنا تھا ہزار کے عوض لینے کا تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا حالانکہ وہ ہزار سے کم کے عوض تھا یا کیلی، وزنی، اور عدد متقارب چیز کے عوض خرید لیا جس کی قیمت ہزار ہے یا ہزار سے بھی زیادہ ہے تو اس صورت میں اس کو شفعہ ملے گا اور اگر اس نے اسی طرح کیا سامان کے عوض تو شفعہ ثابت نہ ہوگا یعنی اس نے سن لیا کہ بیع ہوئی ہزار کے عوض تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا حالانکہ بیع ہوئی تھی اس سے کم کے عوض یا کیلی ،وزنی ،اور عددی متقارب کے عوض جس کی قیمت ہزار روپے یا اس سے بھی زیادہ ہے تو پھر شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ یہ چیزیں ذوات الامثال ہیں لھذا شفیع ان کو ان اشیاء کے عوض لے گا اور بسا اقات ان اشیاء کے عوض لینا اس کیلئے آسان ہوتا ہے اگر چہ اس کی قیمت ہزار سے زیادہ ہو لھذا اس کیلئے شفعے کا حق ہوگا برخلاف اس کے کہ جب یہ بات ظاہر ہوگئی کہ بیع ہوئی ہے سامان کے عوض جس کی قیمت ہزار روپے ہے یا اس سے زیادہ ہے تو اس صورت میں شفیع کیلئے شفعہ

ثابت نہ ہوگا کیونکہ شفیع یہاں پر قیمت ہی کے ذریعہ لے گا پس اگر اس کی قیمت ہزار روپے ہے تو وہ ہزار کے عوض لینا چھوڑ چکا ہے اور اگر اس کی قیمت ہزار سے زیادہ ہو تو ہزار کے عوض مبیع چھوڑنے سے ہزار سے زیادہ کے عوض چھوڑنا بطریقہ اولی لازم ہوگا۔

تشریح: اشخاص کے اختلاف سے شفعہ کا ثبوت مختلف ہوسکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے جب شفیع نے سن لیا کہ مکان خالد نے خریدا ہے تو شفیع (شاہد) نے شفعہ کا دعوی چھوڑ دیا کہ خالد تو اچھا اور نیک آدمی ہے لھذا میں اس پر شفعے کا دعوی نہیں کرتا لیکن بعد میں پتہ چلا کہ خالد نے نہیں خریدا ہے بلکہ "ماجد" نے خریدا ہے تو شفیع کا شفعہ باطل نہ ہوگا بلکہ اب وہ ماجد پر شفعے کا دعوی کرسکتا ہے اسلئے کہ شفعہ مشروع ہوا ہے پڑوسی کے ضرر دفع کرنے کیلئے اب ہوسکتا ہے کہ اس کو ماجد سے ضرر کا اندیشہ ہو اور خالد سے ضرر کا اندیشہ نہ ہو تو ایک کے حق میں شفعہ چھوڑنے سے دوسرے کے حق میں شفعہ چھوڑنا لازم نہ آئے گا۔

اسی طرح اگر شفیع نے سن لیا کہ مکان فروخت ہوگیا ہے ہزار روپے کے عوض تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا کہ ہزار روپے کے عوض میں یہ مکان نہیں لیتا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ مکان کے ہزار کے عوض نہیں بیچا گیا بلکہ پانچ سو روپے کے عوض بیچا گیا ہے تو اب بھی شفیع کیلئے شفعے کا حق ہوگا۔

اور اگر شفیع نے سن لیا کہ مکان فروخت ہوگیا ہزار روپے کے عوض پھر معلوم ہوا کہ ہزار روپے کے عوض فروخت نہیں کیا گیا ہے بلکہ کیلی، وزنی یا عددی متقارب کے ذریعہ فروخت کیا گیا ہے جس کی قیمت ہزار روپے ہے یا اس سے بھی زیادہ ہے تو اس صورت میں بھی شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہوگا اسلئے کہ یہ اشیاء ذوات الامثال ہیں لھذا جس طرح مشتری اس کے عوض لے سکتا ہے تو شفیع بھی اس کے عوض لے سکتا ہے اور اس صورت میں شفعہ اسلئے دوبارہ ثابت ہوگا کہ بسا اوقات شفیع کے لئے ان اشیاء کے عوض مکان لینا آسان ہوتا ہے کیونکہ ان کے پاس یہ اشیاء تو ہوتے ہیں لیکن نقد کرنسی نہیں ہوتی اس لئے شفیع کیلئے حق شفعہ ثابت ہوگا۔

لیکن اگر شفیع نے یہ سن لیا کہ مکان فروخت کیا گیا ہے ایک ہزار روپے کے عوض تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بک گیا ہے دس تھان کپڑے کے عوض تو اس صورت میں شفیع کیلئے شفعہ ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ سامان ذوات الامثال نہیں ہیں بلکہ ذوات القیم ہیں کیونکہ اگر مکان سامان کے عوض بک بھی جائے تب بھی شفیع اس کی قیمت کے عوض لے گا سامان کے عوض نہیں لے سکتا پس جب قیمت کے ذریعہ لینا ہے تو اگر سامان کی قیمت ہزار روپے ہے تو ہزار کے عوض لینا تو اس نے چھوڑ دیا ہے

اور اگر سامان کی قیمت ہزار سے زیادہ ہوتو جب اس نے ہزار کے عوض مبیع لینا چھوڑ دی ہے تو ہزار سے زیادہ کے عوض لینا بطریقہ اولی چھوڑے گا اسلئے سامان کے عوض لینے کی صورت میں شفیع کیلئے دوبارہ شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا۔

﴿وشفيع حصة احدالمشتريين لااحدالباعة﴾ اى اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لايأخذ حصة احدالبائعين ويترك حصة الباقية ان شاء اخذ كلها اوترك لان هنا يتفرق الصفقة على المشترى ولمة لايتفرق وايضاً يتحقق فى الاول دفع ضرر الجار لافى الثانى ﴿والنصف مفرزا بيع مشاعاً من دار فقسما﴾ اى اشترى نصفا مشاعاً من دار فقسمه البائع والمشترى فالشفيع ياخذ النصف مفرزاً لان القسمة من تمام القبض .

ترجمہ: اور شفیع مشتریوں میں سے ایک مشتری کا حصہ لے سکتا ہے نہ کہ بائعوں میں سے ایک بائع کا حصہ یعنی ایک جماعت نے ایک شخص سے خریدلیا تو شفیع کیلئے جائز ہے کہ ایک کا حصہ لے لے اور اگر ایک جماعت نے ایک شخص کے ہاتھ فروخت کردیا تو شفیع یہ نہیں کرسکتا کہ ایک کا حصہ لے لے اور باقی لوگوں کا حصہ چھوڑ دے اگر چاہے تو پورا مکان لے لے یا چھوڑ دے اسلئے کہ یہاں پر مشتری پر تفریق صفقہ لازم آتا ہے اور دوسری صورت میں تفریق صفقہ لازم نہیں آتا نیز پہلی صورت میں دفع ضرر جار ثابت ہے نہ کہ دوسری صورت میں اور شفیع اس نصف کو لے گا جو علیحدہ کیا گیا ہے اس مکان میں سے جو مشترک طور پر بیچا گیا ہو پھر تقسیم کیا گیا یعنی مشتری نے آدھا مکان خریدلیا مشاع طور پر پھر بائع اور مشتری نے آپس میں تقسیم کردیا تو شفیع لے اس نصف کو جو علیحدہ کیا گیا ہے اس لئے کہ تقسیم قبضہ کے تمام ہونے کا حصہ ہے۔

تشریح: مشتریوں کے تعدد سے شفعہ ثابت ہے بائع کے تعدد سے شفعہ ثابت نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنا مکان فروخت کردیا تین آدمیوں کے ہاتھ اور شاہد اس مکان کا پڑوسی ہے تو شاہد (شفیع) نے کہا کہ میں ایک مشتری کے حصے پر شفعہ کرتا ہوں اور بقیہ دو کے حصے پر شفعہ نہیں کرتا تو شفیع کیلئے یہ شفعہ جائز ہے لیکن اگر تین آدمیوں نے خالد کے ہاتھ مکان فروخت کردیا تو اس صورت میں شفیع یہ نہیں کرسکتا کہ صرف ایک شخص کے حصے پر شفعہ کا دعوی کردے اور بقیہ بائعین کے حصے میں دعوی چھوڑ دے بلکہ اس صورت میں شفیع سے کہا جائے گا کہ یا تو پورا مکان بطور شفعہ لے لو یا شفعہ کا دعوی چھوڑ دو۔

اس لئے کہ پہلی (تعدد مشتری) کی صورت میں تفریق صفقہ کا نقصان لازم نہیں آتا اسلئے کہ مشترین تو پہلے سے متعدد ہیں ان کے حق میں تفریق صفقہ سے نقصان اور شیوع لازم نہیں آتا برخلاف دوسری صورت کے کیونکہ اس صورت میں مشتری ایک ہے

اگر بعض حصے میں شفعہ ثابت کردیا جائے تو مشتری کے حق میں تفریق صفقہ لازم آتی ہے اور مشتری پر تفریق صفقہ جائز نہیں ہے۔
نیز پہلی صورت میں پڑوسی کے ضرر دور کرنے کی علت پائی جارہی ہے یعنی جب مشتری تین ہیں جن میں دو آدمی نیک اور صالح ہیں اور ایک طالح (برا) ہے۔ شفیع چاہتا ہے نیک آدمی اس کے پڑوس میں رہے لیکن برے آدمی کی صحبت سے بچ جائے تو اس نے برے آدمی کے حصے میں شفعے کا دعوی کردیا تو یہ جائز ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ پڑوسی کے ضرر دور کرنے کی علت نہیں پائی جارہی اسلئے کہ ایک حصے پر شفعہ کرنے کی صورت میں پڑوسی پڑوس سے نہیں نکلتا بلکہ مشتری اب بھی آپ کا جار ہے لھذا یا تو پورا مکان لے لو یا چھوڑ دو۔

والنصف مفرزاً: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنے مکان کا نصف حصہ عمران کے ہاتھ فروخت کردیا مشاع طور پر یعنی تقسیم سے پہلے اس طور پر فروخت کیا کہ میں نے اپنا نصف مکان آپ کے ہاتھ فروخت کردیا پھر بائع اور مشتری نے مکان کو تقسیم کردیا اور مشتری کو اس کا حصہ الگ کرکے دیدیا تو اس صورت میں شفیع کیلئے اس نصف حصے میں شفعے کا حق ثابت ہوگا جو مشتری نے لیا ہے اور بائع کا حصہ نہیں لے سکتا اسلئے کہ بائع کے پاس جو حصہ رہ گیا ہے وہ بائع نے فروخت نہیں کیا ہے صرف مشتری کے حصے میں شفعہ کرسکتا ہے کیونکہ مشتری نے صرف نصف مکان لیا ہے اور تقسیم کے بعد اسلئے لے گا کہ تقسیم قبضہ کے تمام ہونے کا حصہ ہے لھذا جب تقسیم عمل میں آگئی تو اب مشتری کا قبضہ تام ہوگیا اور جب مشتری کا قبضہ تام ہوگیا تو جو حصہ مشتری کو مل گیا ہے وہ شفیع کو دیدیا جائے گا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الشفعہ

بتاریخ ۶ ذیعقدہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۵ نومبر ۲۰۰۸ء

کتاب القسمة

چند مباحث کی معرفت:

(۱) قسمت کی تعریف (۲) قسمت کی مشروعیت (۳) قسمت کے ارکان (۴) قسمت کے انواع (۵) قسمت کے شرائط (۶) قسمت کے احکام۔

تفصیل: (۱) قسمت کی تعریف: قسمة اقتسام یاتقسیم اسم ہے جیسے قدوة اقتداءکااسم ہے لغت میں قسمت کے معنی ہیں تقسیم کرنا اور بانٹنا۔

اصطلاح شرع میں قسمۃ کہتے ہیں ''ھی جمع نصیب شائع فی معین'' یعنی ایک حصہ شائعہ کوایک معین حصے میں جمع کرنے کوقسمۃ کہتے ہیں۔

قسمت کی مشروعیت: قسمت کی مشروعیت کتاب اللہ سے ہے جیسے باری تعالیٰ کاارشاد ہے ''ونبئھم ان الماء قسمة بینھم کل شرب محتضر '' اسی طرح باری تعالیٰ کاارشاد ہے ''واذاحضر القسمة اولو القربی والیتمٰی والمساکین فارزقوھم منه '' اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہے ''واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه وللرسول '' خمس کاتعین تقسیم کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

قسمت کی مشروعت حدیث سے: ''قسم رسول الله ﷺ غنائم خیبر وحنین بین الغانمین وقسم المواریث '' (نصف الرایہ جلد۴ص ۱۷۸) ۔

امت کااجماع چلاآرہاہے تقسیم کی مشروعیت پر نیز قیاس کاتقاضابھی یہی ہے کیونکہ ہرایک آدمی اس کامحتاج ہوتا ہے کہ اپنے حصے سے کامل نفع اٹھائے اور یہ تقسیم کے بغیر ممکن نہیں ہے ۔

(۳) قسمت کے ارکان: قسمت کارکن وہ فعل ہے جس کے ذریعے شرکاء کے حصوں کے درمیان افراز اور تمیز حاصل ہو جیسے کیل مکیلی اشیاء میں اور وزن موزونی اشیاء اور ذراع مذروعات میں ۔اور قسمت کا سبب تمام شرکاء یابعض شرکاء کامطالبہ ہے اپنے حصے سے فائدہ اٹھانے کیلئے۔

(۴) قسمت کے انواع: احناف کے نزدیک قسمت کی دوقسمیں ہیں (۱) قسمت جبریہ (۲) قسمت رضائیہ۔

قسمت جبریہ ۔ یہ ہے کہ قاضی یا قاضی کا نائب بعض شرکاء کے مطالبے سے مشترک کو تقسیم کردے تو اس میں تقسیم کرنے کے بعد شرکاء کو انکار کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اور قسمت رضائیہ یہ ہے کہ شرکاء باہمی رضامندی سے مشترک چیز کو اپنے درمیان تقسیم کردے تو یہ تقسیم بمنزلہ بیع ہے لھذا اس میں ایجاب وقبول اور محل بیع کا اعتبار کیا جائے گا۔

قسمت کے شرائط: قسمت رضائیہ کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں (۱) عاقدین میں بیع کی اہلیت موجود ہو اس لئے کہ یہ قسمت بیع کے حکم میں ہے

(۲) ملک اور ولایت یعنی قاسم اس چیز کا مالک ہو جس کو تقسیم کر رہا ہے اور اگر مالک نہ ہوگا تو پھر یہ شرط ہے کہ قاسم کو اس تقسیم کی ولایت حاصل ہو یعنی قاسم صغیر یا مجنون یا معتوہ کا ولی ہو ۔

(۳) شرکاء بذات خود حاضر ہوں یا ان کا نائب حاضر ہو لھذا اگر کوئی شریک غائب ہو تو تقسیم جائز نہیں ہے۔

(۴) شرکاء کی رضامندی ،یعنی جس چیز کو تقسیم کر رہے ہیں اس کی تقسیم پر تمام شرکاء رضامند ہوں کیونکہ اس میں بیع کے معنی موجود ہیں اور بیع میں تراضی شرط ہے۔

(۵) قسمت جبریہ کیلئے ایک شرط یہ ہے کہ احد الشرکاء یا تمام شرکاء نے قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا ہو۔

(۶) ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ تقسیم کرنے میں تمام شرکاء کا ضرر نہ ہو اگر تمام شرکاء کا ضرر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کر سکتا اور بعض شرکاء کا ضرر ہو اور بعض کا نفع ہو تو دیکھا جائے گا کہ مطالبہ کس نے کیا ہے اگر مطالبہ اس شخص نے کیا ہو جس کا نفع ہے تو تقسیم کیا جائے گا اور اگر مطالبہ اس شخص نے کیا ہو جس کا ضرر ہے تو تقسیم نہیں کیا جائے گا اسلئے کہ وہ متعنت ہے۔

(۷) ایک شرط اس میں یہ ہے کہ مال مشترک مثلی ہو یعنی کیلی، وزنی اور عددی متقارب اشیا ہوں۔

(۶) **قسمت کے احکام**: قسمت رضائیہ کا حکم احناف کے نزدیک لزوم ہے یعنی جب باہمی رضامندی سے تقسیم ہوگئی تو یہ تقسیم چونکہ بمنزلہ بیع ہے لھذا یہ تقسیم لازم ہے تقسیم کے بعد کسی کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد ۶ ص ۷۶۶)

﴿ هی تعیین الحق الشائع وغلب فیها الافراز فی المثلی والمبادلة فی غیره فیأخذ کل شریک حصته بغیبة صاحبه فی الاول لا فی الثانی وان اجبر علیها فی متحد الجنس فقط عند طلب احدهم﴾ ای المبادلة غالبة فی غیر المثلی مع انه یجبر علی القسمة فی غیر المثلی اذا کان متحد الجنس مع ان المبادلة لا یجری فیه الجبر فانه انما یجبر علیها لان فیها معنی الافراز مع ان الشریک یرید الانتفاع

بحصته فاوجب الجبر علی ان المبادلة قد یجری فیها الجبر اذاتعلق حق الغیر به کمافی قضاء الدین ۔

ترجمہ: یہ پھیلے ہوئے حق کو متعین کرنا ہے اور اس کے اندر افراز یعنی جدا کرنے کے معنی غالب ہیں مثلی اشیاء میں اور مبادلہ کے معنی غالب ہیں غیر مثلی اشیاء میں لھذا ہر شریک اپنا حصہ لے سکتا ہے دوسرے کے غائب ہونے کی حالت میں پہلی صورت میں نہ کہ دوسری صورت میں اگر چہ اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے صرف متحد الجنس اشیاء میں کسی ایک شریک کے مطالبے کے وقت ۔یعنی مبادلہ غالب ہے غیر مثلی اشیاء میں باوجودیکہ شریک اخر کو مجبور کیا جاسکتا ہے غیر مثلی اشیاء میں جبکہ اس کی جنس ایک ہو باوجودیکہ مبالہ میں جبر نہیں کیا جاتا اور قسمت میں جبر اس لئے کیا جاتا ہے کہ قسمت میں افراز کے معنی پائے جاتے ہیں کیونکہ ہر شریک اس کا بات کا ارادہ رکھتا ہے کہ اپنے حصے سے فائدہ اُٹھالے تو اس نے جبر کو ثابت کردیا اور اس کے ساتھ یہ ہے کہ کبھی کبھار مبادلہ میں بھی جبر کیا جاتا ہے جبکہ اس کے ساتھ غیر کا حق وابستہ ہو جیسے دین کی ادائیگی میں ۔

تشریح: قسمت افراز ہے یا مبادلہ؟

مصنفؒ نے کتاب الشفعہ کے بعد کتاب القسمت لائی ہے مناسبت یہ ہے کہ جس طرح شفعہ میں شفیع جبراً مشتری کے حصے کا مالک بن جاتا ہے اسی طرح قسمت اور تقسیم میں بھی ایک شریک دوسرے کے حصے کا بعض صورتوں میں جبراً مالک بن جاتا ہے ۔یعنی شفعہ میں تملک کلی ہے اور قسمت میں تملک جزی ہے ۔تملک کلی چونکہ تملک جزی سے اقوی ہوتا ہے اس لئے کتاب الشفعہ کو کتاب القسمت سے پہلے لائے ہیں ۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قسمت کہتے ہیں پھیلے ہوئے حصے کو متعین حصے میں جمع کرنا ۔مثلا ایک مکان خالد اور عمران دونوں کے درمیان مشترک ہے تو اس مکان کے ہر ہر حصے میں دونوں مشترک ہیں اب جب دونوں نے مکان کو تقسیم کردیا خالد نے شرقی حصہ لےلیا اور عمران نے غربی حصہ لےلیا تو اس تقسیم کے نتیجے میں خالد کا جو نصف تھا وہ پورے مکان میں پھیلا ہوا تھا وہ ایک جانب میں جمع ہو کر متعین ہوگیا اور اس کا حصہ الگ ہوگیا قسمت میں افراز اور مبادلہ دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی اپنا اپنا حصہ الگ کرنے کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور مبادلہ یعنی بیع کے معنی بھی جاتے ہیں ۔ افراز کے معنی ہیں اپنا حصہ علیحدہ کرنا ۔ مثلی اشیاء میں افراز کے معنی غالب ہیں یعنی اس میں علیحدہ کرنے کے معنی غالب ہیں کہ ہر ایک ساتھی دوسرے ساتھی سے اپنا حصہ الگ کررہا ہے اور غیر مثلی اشیاء میں مبادلہ کے معنی غالب ہیں یعنی اس میں ایک ساتھی اپنا کچھ حصہ دیکر دوسرے ساتھی کا کچھ حصہ لے رہا ہے اور یہ مبادلہ ہے ۔

فیاخذ کل شریک :افراز اور مبادلہ پر تفریع ہے یعنی مثلی اشیاء میں جب افراز غالب ہے تو اس میں ہر ایک ساتھی

دوسرے کے غائب ہونے کی حالت میں اپنا حصہ لے سکتا ہے اس لئے کہ اس میں ہر ساتھی اپنا حصہ لے رہا ہے دوسرے کے ساتھ تبادلہ نہیں کرتا جب تبادلہ نہیں ہے تو اس میں دوسرے کا حضور بھی ضروری نہیں ہے۔

اور غیر مثلی اشیاء میں چونکہ تبادلہ غالب ہے اس لئے غیر مثلی اشیاء میں ایک ساتھی دوسرے ساتھی کے غائب ہونے کی حالت میں اپنا حصہ نہیں لے سکتا۔

وان اجبر علیها فی متحد الجنس فقط : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب غیر مثلی اشیاء میں تبادلہ غالب ہے تو جب اشیاء متحد الجنس ہوں اور ایک ساتھی تقسیم کا مطالبہ کر رہا ہو اور دوسرا ساتھی انکار کر رہا ہو تو منکر کو تقسیم پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ مبادلہ میں جبر نہیں ہوتا تو اس میں کیوں جبر کیا جاتا ہے؟

جواب: غیر مثلی اشیاء میں تقسیم پر جبر اسلئے کیا جاتا ہے کہ تقسیم غیر مثلی اشیاء میں اگر چہ مبادلہ کے معنی غالب ہیں لیکن اس میں چونکہ افراز کے معنی بھی موجود ہے اسلئے جب اشیاء متحد الجنس ہوں اور اس میں ایک ساتھی تقسیم کرنے سے انکار کر رہا ہو اور دوسرے ساتھی تقسیم کا مطالبہ کر رہے ہوں تو منکر کو تقسیم پر مجبور کیا جائے گا تا کہ ہر ایک ساتھی اپنے حصے سے کامل طور پر فائدہ اٹھا سکے۔

علی ان المبادلة: شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مبادلہ میں جبر نہیں ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ بعض اوقات مبادلہ میں بھی جبر کیا جاتا ہے کہ جیسا کہ ایک شخص مدیون ہو اور لوگوں کے دیون ادا نہیں کرتا ہے اور اس کے پاس نقد کرنسی نہیں ہے لیکن اس کے علاوہ کچھ سامان موجود ہے تو قاضی اس کو سامان فروخت کرنے پر مجبور کرے گا حالانکہ یہ مبادلہ پس جب مبادلہ میں جبر جائز ہے تو غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں بھی جبر جائز ہوگا۔

﴿وینصب قاسم یرزق من بیت المال لیقسم بلااجر وهو احب وان نصب باجر صح وهو علی عدد الرؤس﴾ هذا عندابی حنیفة وقالا الاجر یجب علی قدر الانصباء لانه مؤنة الملک له ان الاجر مقابل بالتمیز وهو لایتفاوت بل قدیصعب فی القلیل وقد ینعکس فتعذر اعتباره فاعتبر اصل التمیز ﴿ویجب کونه عدلا عالماً بها ولایتعین واحد لها﴾ لان الامر قدیضیق علی الناس والاجر یصیر غالیاً ﴿ولایشترک القسام﴾ ای ان قسم علی واحد لایکون الاجر مشترکا بینهم فانه یفضی الی غلاء الاجر ﴿وصحت برضاء الشرکاء الاعند صغر احدهم﴾ اذ ح امر القاضی﴾

ترجمہ: اور تقسیم کرنے والا مقرر کیا جائے گا جس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے گی تا کہ بغیر اجرت کے تقسیم کرے اور یہ پسندیدہ ہے اور اگر تقسیم کرنے والے کو اجرت پر مقرر کیا گیا تو بھی صحیح ہے اور یہ اجرت شرکاء پر واجب ہوگی ان کی تعداد کے

اعتبار سے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجرت حصوں کے بقدر واجب ہوگی کیونکہ یہ ملکیت کی مؤنت ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجرت تمیز یعنی جدا کرنے کے مقابلے میں ہے اور یہ متفاوت نہیں ہوتا بلکہ کبھی تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ تھوڑی چیز میں تمیز کرنا مشکل ہوتا ہے اور کبھی اس کا عکس ہوتا ہے پس حصوں کا اعتبار کرنا متعذر ہے لھذا اصل تمیز کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور واجب ہے کہ تقسیم کرنے والا عادل، اور تقسیم کے طریقے کو جانتا ہو اور تقسیم کیلئے ایک شخص کو متعین نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس سے لوگوں کیلئے معاملہ دشوار ہو جائے گا اور اجرت زیادہ ہو جائے گی اور تقسیم کرنے والوں کو شریک نہیں کیا جائے گا یعنی اگر ایک قاسم تقسیم کرے تو اجرت سب کے درمیان مشترک نہ ہوگی اس لئے کہ اس سے اجرت زیادہ ہو جائے گی اور تقسیم صحیح ہے شرکاء کی رضامندی سے مگر یہ کہ شرکاء میں سے کوئی نابالغ بچہ ہو تو پھر قاضی کا فیصلہ کا ضروری ہے

تشریح: قاسم کی تنخواہ کون ادا کرے گا؟

مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کو چاہئے کہ وہ خود قاسم مقرر کردے جس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے تا کہ وہ لوگوں کے درمیان ان کے مشترک اموال، زمین وغیرہ تقسیم کردے اور لوگوں سے اجرت نہ لے کیونکہ یہ تقسیم بھی درحقیقت قضاء ہی کا ایک عمل ہے اور قضاء کا مقصد آپس کے جھگڑے کو ختم کرنا ہوتا ہے اور تقسیم کے ذریعہ بھی جھگڑے کو ختم کرانا مقصود ہوتا ہے اور قاضی کو بیت المال سے تنخواہ دی جاتی ہے اس لئے کہ وہ عام مسلمانوں کے فائدے کیلئے کام کرتا ہے اسی طرح قاسم کو بھی بیت المال سے تنخواہ دی جائے کیونکہ اس کا فائدہ بھی عام لوگوں کو پہنچتا ہے۔ یعنی قاسم کو بیت المال سے تنخواہ دینا پسندیدہ عمل ہے ۔

لیکن اگر بیت المال کی جانب سے قاسم مقرر نہ ہو یا مقرر ہو لیکن پھر بھی شریکین نے اپنی مرضی سے کسی کو قاسم مقرر کردیا اور اس کو اجرت اپنی جانب سے دیدی تو یہ بھی جائز ہے یعنی اس معاملہ میں تضییق (تنگی پیدا کرنا) نہیں ہے بلکہ توسیع (وسعت پیدا کرنا) ہے ۔اب سوال یہ ہے کہ شرکاء پر اجرت رؤس کی تعداد کے اعتبار سے واجب ہوگی یا حصوں کے اعتبار سے؟

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرکاء پر اجرت واجب ہوگی تعدادِ رؤس کے اعتبار سے اور حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجرت واجب ہوگی حصوں کے اعتبار سے۔ مثلاً ایک مکان میں دو آدمی شریک ہیں ایک آدمی کا اس میں ایک حصہ ہے اور دوسرے کے دو حصے ہیں اور قاسم کو اٹھارہ (۱۸) روپے اجرت دیدی گئی تو امام حنیفہؒ کے نزدیک نو (۹) روپے ایک پر واجب ہوں گے اور نو (۹) روپے دوسرے پر۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ایک حصے والے پر چھ (۶) روپے واجب ہوں گے اور دو حصوں والے پر بارہ (۱۲) روپے واجب ہوں گے۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اجرت ملکیت کی مؤنت (خرچہ) ہے تو جس کی جتنی ملکیت ہوگی اتنی اس پر

اجرت لازم ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجرت ملکیتوں کو جدا کرنے اوران کے درمیان امتیاز کرنے کے عوض دی جارہی ہے اوراس امتیاز کرنے میں کمی، زیادتی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات معمولی چیز کو جدا کرنا زیادہ مشکل ہوتا ہے اور کبھی اس کا برعکس ہوتا ہے یعنی زیادہ چیز کی تقسیم مشکل ہوتی ہے لھذا مقدار کا اعتبار کرنا مشکل ہے لھذا اصل جدائی اور علیحدگی کا اعتبار کیا جائے گا اور اصل جدائی اور علیحدگی شرکاء کی تعداد کے لحاظ سے ہوتی ہے لھذا شرکاء کی تعداد کے اعتبار سے ان پر اجرت واجب ہوگی۔

ویجب کونه عدلاً: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کرنے والے کیلئے یہ بات ضروری ہے کہ وہ عادل ہو اور تقسیم کا طریقہ کار جانتا ہو کیونکہ یہ بھی قضاء کا ایک حصہ ہے اور قاضی کیلئے عادل، عالم ہونا ضروری ہے تو قاسم کیلئے بھی عادل، عالم ہونا ضروری ہوگا۔

اور قاضی صرف ایک تقسیم کرنے والے کو متعین نہ کرے اس لئے کہ اس صورت میں لوگوں کیلئے مشکلات پیدا ہوجائیں گی یعنی اگر صرف ایک قاسم ہو تو لوگ اس کے پیچھے پھریں گے اور وہ اجرت بھی زیادہ لے گا تو لوگوں کے معاملات میں تنگی پیدا ہوجائے گی اس لئے صرف ایک قاسم کو متعین نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح قاضی قسام کی ایک مشترک جماعت بھی نہیں بنائے گا اس لئے کہ اس صورت میں ایک آدمی تقسیم کرے گا اور اجرت سب کے درمیان مشترک ہوگی یہ اجرت کی زیادتی کا سبب ہے جس سے لوگوں کو تکلیف ہوگی اسلئے مشترکہ کمیٹی نہیں بنائی جائے گی بلکہ مختلف لوگوں کو الگ الگ مقرر کردے تاکہ لوگ جس سے چاہے تقسیم کرالے اس سے اجرت میں بھی کمی واقع ہوگی تو لوگوں کے معاملات میں آسانی واقع ہوجائے گی۔

اور تقسیم جس طرح قاضی کے فیصلے سے صحیح ہے اسی طرح شرکاء کی باہمی رضامندی سے بھی صحیح ہے اگرچہ قاضی نے حکم نہ دیا ہو کیونکہ یہ تو انہیں کا حق ہے تو اپنی مرضی سے اپنے حق میں تصرف کرسکتے ہیں ہاں اگر شرکاء میں ایک نابالغ بچہ ہو تو پھر باہمی رضامندی سے تقسیم صحیح نہ ہوگی بلکہ اس مین قاضی کا فیصلہ شرط ہوگا اسلئے کہ نابالغ بچے پر شرکاء کی ولایت حاصل نہیں ہے البتہ قاضی کو چونکہ ولایت عامہ حاصل ہے اسلئے نابالغ بچے پر بھی قاضی کو ولایت حاصل ہے لھذا قاضی کے فیصلے سے تو تقسیم صحیح ہوگی لیکن باہمی رضامندی سے صحیح نہ ہوگی۔

﴿وقسم نقلي يدعون ارثه بينهم وعقار يدعون شراءه اوملكه مطلقاً فان ادعوا ارثه عن زيد حتى يبرهنوا على موته وعدد ورثته عندابي حنيفةؒ﴾ حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة مافي ايديهم

فـان كان نقليا فان ادعوا شراء ه اوملكه مطقاً قسم لكن هذاغير مذكور في المتن فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضاً وان كان عقاراً فان ادعوى شراء ه او ملكه مطلقاً قسم ايضاً اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لايقسم عـنـدى ابـى حـنـيـفةٌ حتـى يبـرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم كمافى الصور الاخر له ان مـلك الـمـورث بـاق بـعـد موته فالقسمة قضاء على الميت فلابد من البينة بخلاف صورة الشراء لان الـمـلـك بـعـد الشـراء غيرباق للبائع وبخلاف غير العقار اذاادعوا ارثه لان القسمة تفيد زيادة الحفظ والـعقار محصن بنفسه فلااحتياج الى القسمة فالمسئلة التى لم تذكر فى المتن يفهم حكمها من قسمة النقلي المورث وكذا من قسمة العقار المشترى بالطريق الاولىٰ فهذالم يذكر.

ترجمہ: اور شئی منقول جس کے بارے میں شرکاء نے میراث کا دعوی کیا تو یا زمین ہے کہ شرکاء نے اس کے خریدنے کا دعوی کیا یا ملک مطلق کا دعوی کیا تو یہ چیزیں تقسیم کی جائے گی۔ لیکن اگرانہوں نے زید سے میراث میں ملنے کا دعوی کیا تو پھر تقسیم نہ کی جائے گی یہاں تک کہ زید کی موت اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش نہ کرے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ یعنی ایک جماعت قاضی کے پاس حاضر ہوئی اور جو کچھ ان کے قبضے میں تھا اس کی تقسیم کا مطالبہ کیا اگر وہ چیز منقولی ہو اور انہوں نے خریداری کا دعوی کیا یا ملک مطلق کا تو وہ تقسیم کی جائے گی لیکن یہ مسئلہ متن میں مذکور نہیں ہے اور اگر انہوں نے زید سے میراث کا دعوی کیا تب بھی تقسیم کی جائے گی اور اگر زمین ہو پس اگر انہوں نے خریداری کا دعوی کیا یا ملک مطلق کا تو پھر بھی تقسیم کی جائے گی لیکن اگر زید سے میراث میں لینے کا دعوی کیا تو امام احنیفہؒ کے نزدیک تقسیم نہ کی جائے گی جب تک زید کی موت اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش نہ کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک تقسیم کی جائے گی جس طرح دوسری صورتوں میں تقسیم کی جاتی ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مورث کی ملکیت اس کی موت کے بعد بھی باقی ہے تو تقسیم کرنا میت کے خلاف فیصلہ ہے لھذا اس میں بینہ کا ہونا ضروری ہے برخلاف شراء والی صورت کے کیونکہ شراء کے بعد بائع کی ملکیت باقی نہیں رہتی اور برخلاف غیر عقار کے جبکہ اس کی میراث کا دعوی کرے اس لئے کہ تقسیم کے نتیجے میں اس کی حفاظت اچھی کی جاتی ہے اور زمین چونکہ بذات خود محفوظ ہے تو اس کی تقسیم کی ضرورت نہیں ہے بہرحال وہ مسئلہ جو متن میں مذکور نہیں ہے اس کا حکم شئی منقول موروث کے حکم سے مفہوم ہو رہا ہے اسی طرح خریدی گئی زمین کی تقسیم کے حکم سے بطریق اولیٰ اس مسئلے کا حکم مفہوم ہو رہا ہے اس لئے اس مسئلہ کو متن میں ذکر نہ کیا۔

تشریح: منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء کی تقسیم کا مسئلہ:

اس عبارت میں پانچ مسائل ہیں چار متن میں مذکور ہیں اور ایک مسئلہ شارحؒ نے ذکر کیا ہے۔

(۱) لوگوں کی ایک جماعت قاضی کے پاس حاضر ہوئی منقولی چیز کے بارے میں دعوی کیا کہ یہ چیز ہمیں میراث میں ملی لھذا ہمارے درمیان تقسیم کردی جائے تو قاضی اس چیز کو سب کے درمیان تقسیم کرے گا اور بینہ کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

(۲) کچھ لوگ قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور یہ کہا کہ یہ زمین ہم نے خریدی ہے لھذا ہمارے درمیان تقسیم کردی جائے تو قاضی تقسیم کرے گا اور ان سے بینہ کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

(۳) یا ملک مطلق کا دعوی کیا یعنی کچھ لوگ قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور کہا کہ یہ زمین ہماری ہے (لیکن سبب ملک بیان نہ کیا) لھذا ہمارے درمیان تقسیم کردی جائے تو اس صورت میں بھی قاضی اس کو تقسیم کرے گا اور بینہ کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

(۴) کچھ لوگ قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور کہا کہ یہ زمین ہماری ہے ہمیں زید یعنی اپنے مورث سے میراث میں ملی لھذا یہ زمین ہمارے درمیان تقسیم کردی جائے تو اس صورت میں قاضی فوراً تقسیم نہیں کرے گا جب تک یہ لوگ زید کی موت اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش نہ کریں۔

(۵) کچھ لوگ قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور کہا کہ یہ منقولی چیز ہماری ہے ہم نے خریدی ہے یا مطلق کا دعوی یعنی صرف یہ کہا کہ یہ منقولی چیز ہماری ہے تو اس صورت میں یہ چیز شرکاء کے درمیان تقسیم کی جائے گی بینہ کے مطالبہ کے بغیر۔

صورت نمبر ۴ میں امام صاحب اور صاحبین ؒ کا اختلاف ہے امام صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ جب یہ دعوی کیا کہ یہ زمین ہمیں زید سے میراث میں ملی ہے تو نفس اس دعوی سے تقسیم نہ کی جائے گی جب تک مورث کی موت اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش نہ کرے۔ اور صاحبین ؒ کے نزدیک اس صورت میں زمین تقسیم کردی جائے گی بینہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحب ؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مورث کے مرنے کے بعد اس کے مال سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی تقسیم کرنے سے پہلے بلکہ باقی ہے جب میت کی ملکیت اس مال میں باقی ہے تو قاضی کا فیصلہ قضاء علی المیت ہے اور چونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے جو میت کے اوپر حجت نہیں ہوسکتا لھذا بینہ کا ہونا ضروری ہے۔

برخلاف شراء والی صورت کے۔ یعنی اگر شرکاء نے یہ دعوی کیا کہ یہ زمین ہم نے خریدی ہے ہمارے درمیان تقسیم کردی جائے تو قاضی تقسیم کرے گا گواہ پیش کرنے تک انتظار نہیں کرے گا اس لئے کہ خریدنے کے بعد بائع کی ملکیت باقی نہیں رہتی اگرچہ شرکاء نے تقسیم نہ کی ہو لھذا اس صورت میں تقسیم کرنا قضاء علی الغائب نہیں ہے لھذا گواہ پیش کرنا ضروری نہیں ہے۔

وبخلاف غیر العقار: اسی طرح اگر زمین کے علاوہ منقولی اشیاء ہو اور شرکاء نے مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم کرے گا گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اسلئے کہ غیر منقولی اشیاء حفاظت کے محتاج ہیں اور تقسیم کرنے میں اچھی طرح حفاظت کی جاسکتی

ہے۔لیکن زمین چونکہ بذات خود محفوظ ہے اس کی حفاظت کیلئے تقسیم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے زمین کے مسئلے میں گواہ پیش کرنے سے پہلے قاضی تقسیم نہیں کرے گا قضاء علی الغائب ہونے کی وجہ سے۔

فالمسئلة التی لم تذکر فی المتن: شارحؒ فرماتے ہیں کہ جو مسئلہ متن میں مذکور نہیں ہے (یعنی مسئلہ نمبر ۵) اس کا حکم شئی منقول مورث کے حکم سے مفہور ہورہا ہے (یعنی مسئلہ نمبر ا سے) یعنی جس طرح شئی منقول مورث کی تقسیم گواہ پیش کرنے کے بغیر جائز ہے تو شئی مشتری منقول یا وہ چیز جو منقول ہو اور شرکاء نے اس کی ملک مطلق کا دعوی کیا تو اس کی تقسیم بھی بینہ کے بغیر جائز ہوگی۔اسی طرح عقار مشتری سے بطریقہ اولی معلوم ہوگا یعنی جب عقار مشتری یا مطلق دعوی عقار میں اس کی تقسیم بینہ بغیر جائز ہے تو شئی منقول مشتری یا شئی منقول دعوی مطلق میں اس کی تقسیم بطریقہ اولی جائز ہوگی۔

﴿ولا ان برهنا انه معهما حتی برهن انه لهما﴾ الضمير فی انه يرجع الی العقار فقيل هذاقول ابی حنيفةؒ والاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ والعقار غير محتاج الی ذلک فلابد من اقامة البينة علی الملک ﴿ولوبرهنا علی الموت وعدد الورثة وهو معهما ومنهم طفل اوغائب قسم ونصب من يقبض لهما﴾ ای ان حضر وارثان وبرهنا علی الموت وعدد الورثة والعقار معهما ومن الورثة طفل اوغائب قسمه ونصب من يقبض للطفل اوالغائب وعبارة الهداية والدارفی ايديهم فقيل هذا سهو والصواب فی ايديهما حتی لو كان فی ايديهم لكان البعض فی يدالطفل او الغائب وسياتی انه ان كان كذلک لايقسم.

ترجمہ: اور زمین تقسیم نہ کی جائے گی اگر دونوں نے بینہ قائم کیا کہ زمین ان دونوں کے قبضے میں ہے یہاں تک کہ اس بات پر بینہ قائم کریں کہ زمین ان کی ملکیت ہے "انـــہ" کی ضمیر عقار کی طرف لوٹ رہی ہے کہا گیا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ تمام فقہاء کا قول ہے اس لئے کہ جب دونوں نے بینہ قائم کیا کہ زمین ان کے قبضے میں ہے تو پھر یہ تقسیم حفاظت کے واسطے ہوگی اور زمین حفاظت کی محتاج نہیں ہے لھذا بینہ قائم کرنا ضروری ہے۔اور اگر دونوں نے بینہ قائم کیا مورث کی موت اور ورثاء کی تعداد پر اور زمین ان دونوں کے قبضے میں ہو اور ورثاء میں سے چھوٹا بچہ یا غائب ہو تو زمین تقسیم کی جائے گی اور ایک شخص کو مقرر کیا جائے گا تا کہ وہ ان دونوں کے حصے پر قبضہ کرے۔یعنی اگر دو وارث حاضر ہوئے اور انہوں نے مورث کی موت اور ورثاء کی تعداد پر بینہ قائم کیا اور زمین بھی ان کے قبضے میں تھی اور ورثاء میں چھوٹا بچہ یا کوئی وارث غائب ہو تو قاضی زمین کو تقسیم کرے گا اور ایک شخص کو مقرر کرے گا تا کہ چھوٹے بچے اور غائب کے حصے پر قبضہ کرلے ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے

"والدار فی ایدیھم" یعنی زمین ان سب کے قبضہ میں ہو کہا گیا ہے یہ سہو ہے صحیح یہ ہے کہ "فی ایدھما" ہو کیونکہ اگر زمین سب کے قبضہ میں ہو تو بعض حصہ نابالغ یا غائب کے حصہ میں ہوگا اس کا بیان آگے آرہا ہے کہ اگر اس طرح ہو تو زمین تقسیم نہ کی جائے گی۔

تشریح: اگر دونوں نے صرف قبضے کا دعوی کیا تو زمین تقسیم نہ کی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی حاضر ہوئے اور قاضی سے کہا کہ یہ زمین ہمارے قبضے میں ہے لھذا یہ زمین ہمارے درمیان تقسیم کر دی جائے تو ان کے اس دعوی کی وجہ سے قاضی زمین ان کے درمیان تقسیم نہیں کرے گا جب تک اس بات پر بینہ قائم نہ کرے کہ زمین ان کی ملکیت ہے کیونکہ اس میں احتمال موجود ہے کہ زمین ان کے قبضہ میں بطور عاریت یا بطور اجارہ موجود ہو لیکن ان کی ملکیت نہ ہو پس اگر نفس قبضے کے دعوی کی بناء پر زمین تقسیم کر دی جائے تو ممکن ہے کہ دوسرے کی زمین تقسیم کر دی جائے لھذا جب تک اپنی ملکیت گواہوں سے ثابت نہ کرے اس وقت تک زمین ان کے درمیان تقسیم نہ کی جائے گی۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے لیکن بعض دوسرے فقہاء نے فرمایا ہے کہ امام صاحب اور صاحبینؒ سب کا قول ہے کہ زمین تقسیم نہ کی جائے گی کیونکہ جب انہوں نے اس بات پر بینہ پیش کیا کہ زمین ہمارے قبضے میں ہے تو اب تقسیم کرنا نفس حفاظت کے واسطے ہوگا اور زمین چونکہ بذات خود محفوظ ہے حفاظت کے واسطے تقسیم کی محتاج نہیں ہے لھذا تقسیم کرنے کیلئے ملکیت پر بینہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔

ولو برھنا علی الموت وعدد الورثة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی قاضی کے دربار میں حاضر ہو گئے اور کہا کہ یہ زمین ہمارے مورث سے ہمیں میراث میں ملی ہے اور انہوں نے اس پر بینہ بھی قائم کیا کہ زمین ہمیں میراث میں ملی ہے اور ورثاء کی تعداد بھی بینہ سے ثابت کر دی مثلاً یہ کہا کہ ہم پانچ ورثاء ہیں لھذا زمین ہمارے درمیان تقسیم کر دی جائے اور یہ بھی یاد رہے کہ زمین ان دونوں کے قبضے میں ہے جو تقسیم کرنے کی درخواست لیکر قاضی کے پاس حاضر ہوئے ہیں لیکن ورثاء میں ایک نابالغ بچہ ہے یا ایک وارث غائب ہے تو اس صورت میں قاضی زمین ان کے درمیان تقسیم کرے گا حاضرین کو ان کا حصہ دیدے گا اور نابالغ بچہ یا جو وارث غائب ہے اس کے لئے قاضی کسی کو وکیل مقرر کرے گا تا کہ وہ ان کے حصے پر قبضہ کر لے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے "والدار فی ایدھم" کہ زمین سب کے قبضہ میں ہو لیکن یہ عبارت صحیح نہیں ہے اس میں کاتب سے غلطی ہو گئی ہے بلکہ صحیح وہ ہے جو یہاں پر مصنفؒ نے ذکر کی ہے کہ "والدار فی ایدیھما" کیونکہ اگر زمین سب کے قبضہ میں ہو پھر تو ضرور بالضرور کچھ نہ کچھ حصہ صغیر یا غائب کے قبضے میں ہوگا اور جب زمین صغیر یا غائب کے

قبضے میں ہوتی ہے تو تقسیم جائز نہیں ہوتی جب تک غائب حاضر نہ ہو جائے اور صغیر کا ولی اجازت نہ دے۔

﴿فان برهن واحد او شروا وغاب احدهم او كان مع الوارث الطفل او الغائب اوشيء منه لا﴾ اى ان حضر واحد واقام البينة لايقسم اذلابد من اثنين لان الواحد لايصلح مقاسِماً ومقاسَماً ومخاصِماً ومخاصَماً ولو كان مقام الارث شراء وغاب احدهم لايقسم لان فى الارث ينتصب احدالورثة خصماً عن الباقين وان كان فى صورة الارث العقار اوشيء منه فى يدالغائب او الطفل لايقسم ايضاً لان القسمة تصير قضاءً على الغائب او الطفل من غير خصم حاضر عنهما. ﴿وقسم طلب احدهم﴾ اى احدالشركاء ﴿ان انتفع كل بحصته وبطلب ذى الكثير فقط ان لم ينتفع الأخر لقلة حصته﴾ اى لايقسم بطلب ذى القليل لانه لافائدة له فهو متعنت فى طلب القسمة وقيل على العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى بضرره وقيل يقسم بطلب كل واحد ﴿ولايقسم الابطلبهم ان تضرر كل للقلة﴾.

ترجمہ: اگر ایک وارث نے بینہ پیش کیا یا شرکاء نے زمین خریدی ہو اور ایک ساتھی غائب ہو یا زمین نابالغ یا غائب کے قبضے میں ہو یا اس کا کچھ حصہ تو تقسیم نہ کی جائے گی۔ یعنی اگر ایک وارث حاضر ہو گیا اور بینہ پیش کیا تو زمین تقسیم نہ کی جائے گی اس لئے کہ تقسیم کیلئے دو کا ہونا ضروری ہے کیونکہ ایک شخص مقاسِم اور مقاسَم اسی طرح مخاصِم اور مخاصَم نہیں ہوسکتا اگر میراث کے بجائے خریداری کا معاملہ ہو اور ایک شریک غائب ہو تو زمین تقسیم نہ کی جائے گی کیونکہ میراث کے باب میں ایک وارث باقی ورثاء کی طرف سے خصم بن سکتا ہے۔ اور اگر میراث کے باب میں زمین یا اس کا کچھ حصہ غائب یا نابالغ کے قبضے میں ہو تو تب بھی تقسیم نہ کی جائے گی کیونکہ یہ تقسیم غائب یا نابالغ کے خلاف فیصلہ کرنا ہے ان کی طرف سے خصم کی موجودگی کے بغیر۔ اور زمین تقسیم کی جائے گی ایک شریک کے مطالبے سے اگر سب کو اپنے اپنے حصے سے نفع مل رہا ہو اور زیادہ حصے والے کے مطالبے پر تقسیم کی جائے گی اگر دوسرے شریک کو نفع نہ مل رہا ہو اپنے حصے کی کمی کی وجہ سے یعنی کم حصے والے کے مطالبے پر تقسیم نہ کی جائے گی اسلئے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ تقسیم کے مطالبے میں وہ متعنت ہے اور کہا گیا ہے اس کا برعکس ہے کیونکہ زیادہ حصے والا اپنے ساتھی کو ضرر پہنچانا چاہتا ہے اور کم حصے والا چونکہ اپنے ضرر پر خود راضی ہے اور کہا گیا ہے کہ ہر ایک کے مطالبے پر تقسیم کی جائے گی اور اگر کمی کی وجہ سے سب کو ضرر پہنچ رہا ہے تو پھر زمین تقسیم نہ کی جائے گی مگر سب کے مطالبے سے۔

تشریح: فان برهن واحد:

اس عبارت میں تین مسائل ہیں جن کا حکم ایک ہے یعنی زمین تقسیم نہ کی جائے گی۔

(۱) ایک وارث نے حاضر ہوکر اپنے مورث کی موت اور ورثاء کی تعداد پر بینہ پیش کیا اور پھر مطالبہ کیا کہ زمین ہمارے درمیان تقسیم کردی جائے میرا حصہ مجھے دیا جائے لیکن دوسرے ورثاء غائب ہیں تو قاضی زمین تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ تقسیم کیلئے کم ازکم دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہے تا کہ ایک مقاسم یعنی مدعی ہو جائے اور دوسرا مقاسم یعنی مدعی علیہ اب اگر صرف ایک آدمی حاضر ہوجائے تو لازم آئے گا کہ ایک مقاسم بھی ہو اور دوسرا مقاسم بھی اسی طرح مخاصم بھی ہو اور مخاصَم بھی حالانکہ ایک آدمی مقاسِم اور مقاسَم اسی طرح مخاصِم اور مخاصَم نہیں ہوسکتا۔

(۲) تین آدمیوں نے مشترکہ زمین خریدی تھی پھر دو آدمی حاضر ہوگئے اور قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا جبکہ تیسرا شریک غائب تھا تو اس صورت میں بھی قاضی زمین تقسیم نہیں کرے گا جب تک غائب شریک حاضر نہ ہوجائے کیونکہ میراث کے باب میں تو ایک شریک مدعی بن جائے گا اور دوسرا شریک بقیہ ورثاء کی طرف سے خصم یعنی مدعی علیہ بن سکتا ہے لیکن خریداری کے مسئلے میں جو شریک حاضر ہے وہ غائب کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا کیونکہ میراث میں جو ملکیت ثابت ہوتی ہے وہ نیابۃً ثابت ہوتی ہے یعنی وارث مورث کا نائب ہوتا ہے تو تقسیم کرنے میں ایک وارث مدعی ہے اور دوسرا وارث میت کے نائب کی حیثیت سے حاضر ہے تو قضاء علی الغائب نہ ہوئی لیکن شراء والے مسئلے میں چونکہ مشتری بائع کا نائب نہیں ہے بلکہ ہر ایک مشتری کیلئے ملکیت جدید حاصل ہوگئی ہے اور ہر ایک مشتری اپنے اپنے حصے کا مستقلاً مالک ہے لھذا اس میں حاضر غائب کا نائب نہیں ہوسکتا اور جب حاضر غائب کا نائب نہیں ہوسکتا تو اس کی عدم موجودگی میں تقسیم کرنا قضاء علی الغائب ہے اور قضاء علی الغائب ناجائز ہے اس لئے شراء کے مسئلے میں تقسیم جائز نہیں ہے شریک اخر کی عدم موجودگی میں۔

(۳) اگر میراث کے باب میں زمین حاضرین کے قبضہ میں نہ ہو بلکہ نابالغ بچے کے قبضہ میں ہو یا وارث غائب کے قبضہ میں یا زمین کا کچھ حصہ نابالغ یا غائب کے قبضے میں ہو اور کچھ حصہ حاضرین کے قبضہ میں تو اس صورت میں بھی قاضی زمین تقسیم نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ غائب اور صغیر کا قبضہ موجود ہے حالانکہ ان کا کوئی مقرر کردہ نائب اور وکیل موجود نہیں ہے تو اگر یہاں پر تقسیم کو جائز کردی جائے بغیر ایسے خصم کے جوان کی جانب سے نائب ہو تو قضاء علی الغائب اور قضاء علی الصغیر لازم آئے گی اور قضاء علی الغائب یا قضاء علی الصغیر جائز نہیں ہے۔

وقسم بطلب احدھم : مسئلہ یہ ہے کہ اگر زمین یا مکان ایسا ہے کہ اگر اس کو تقسیم کردیا جائے تو تقسیم کے بعد ہر ایک شریک کو اپنے حصے کا نفع مل سکتا ہے تو اس صورت میں اگر ایک شریک نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو اس کے مطالبے سے زمین

یا مکان تقسیم کو کیا جائے گا کیونکہ یہ اس کا حق ہے کہ اس کو اپنے حصے سے کامل نفع مل جائے۔
لیکن اگر تقسیم کے بعد ہر ایک کو اپنے حصے کا کامل نفع نہیں مل رہا ہے بلکہ بعض کو نفع مل رہا ہے کیونکہ اس کا حصہ زیادہ ہے اور بعض کو نفع نہیں مل رہا ہے کیونکہ اس کا حصہ کم ہے تو اس صورت میں امام قدوری کی روایت کے مطابق اگر کم حصے والے نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو زمین یا مکان تقسیم نہ کیا جائے گا کیونکہ جب اس کو نفع نہیں مل رہا ہے تو تقسیم کے نتیجے میں اسکو کوئی فائدہ نہیں مل رہا ہے تو تقسیم کے مطالبہ کرنے میں وہ متعنت ہے یعنی اپنی ملکیت کو برباد کرنے والا ہے اور شریعت ہمیں اپنی ملکیت کو نقصان دینے کی اجازت نہیں دیتی۔ ہاں اگر صاحب کثیر نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو زمین یا مکان تقسیم کیا جائے گا کیونکہ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت سے کامل نفع حاصل کرے۔
امام جصاص کی روایت کے مطابق اس کا برعکس ہے یعنی اگر صاحب کثیر نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو تقسیم نہ کیا جائے گا کیونکہ صاحب کثیر تقسیم کے مطالبے کی وجہ سے دوسرے شریک کو نقصان پہنچا رہا ہے اور شریعت دوسرے کو نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں دیتی۔ لیکن اگر صاحب قلیل نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو تقسیم کیا جائے گا کیونکہ وہ اپنے نقصان پر خود راضی ہو گیا ہے۔
حاکم شہیدؒ کی روایت کے مطابق صاحب قلیل اور صاحب کثیر میں سے جس نے بھی تقسیم کا مطالبہ کیا تو تقسیم کیا جائے گا کیونکہ اگر صاحب کثیر نے مطالبہ کیا تو وہ اپنی ملکیت سے کامل نفع حاصل کرنا چاہتا ہے اور صاحب قلیل اپنے نقصان پر خود راضی ہو گیا ہے لھذا ہر ایک کے مطالبے سے تقسیم کیا جائے گا۔
اور اگر تقسیم کے بعد کوئی بھی شریک اپنے اپنے حصے سے کامل نفع حاصل نہیں کر سکتا تو اس صورت میں ایک شریک کے مطالبے سے تقسیم نہ کیا جائے گا جب تک تمام شرکاء تقسیم پر راضی نہ ہوں۔

﴿ وقسم عروض اتحد جنسها لاالجنسان والرقيق والجواهر والحمام والبير والرحى الابرضائهم﴾ وقالايقسم الرقيق والجواهر بطلب البعض كمايقسم الابل وسائر العروض له ان التفاوت فاحش في الأدمي فصار كالاجناس المختلفة وفي الجواهر قدقيل اذااختلف الجنس لايقسم .

ترجمہ: اور سامان کی جنس اگر ایک ہو تو تقسیم کیا جائے گا نہ دو جنسوں کو اور نہ غلاموں، جواہرات، حمام، کنویں اور پن چکی کو مگر سب کی رضامندی سے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جواہرات کو تقسیم کیا جائے گا بعض کے مطالبے سے جیسے کہ اونٹ اور دوسرا سامان۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آدمی میں تفاوت زیادہ ہے تو وہ اجناس مختلفہ کے مانند ہو گیا اور جواہرات کے بارے میں کہا گیا ہے کہ جنس مختلف ہو تو تقسیم نہ کیا جائے گا۔

تشریح: سامان کی تقسیم کی تفصیل:

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر سامان کی جنس کی ایک ہو مثلاً صرف اونٹ ہیں تو ایک شریک کے مطالبے سے قاضی تقسیم کرے گا لیکن اگر اجناس مختلف ہو مثلاً مال مشترکہ میں اونٹ بھی ہیں بیل بھی اور نقد کرنسی بھی تو اس صورت میں قاضی ایک شریک کے مطالبے سے تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ اس میں تبادلہ غالب ہے اور تبادلہ میں سب کی رضامندی شرط ہے۔

اسی طرح غلاموں اور جواہرات کو بھی ایک شریک کے مطالبے سے تقسیم نہیں کیا جائے گا بلکہ اس میں تقسیم کیلئے تمام شرکاء کی رضامندی شرط ہے صاحبینؒ کے نزدیک غلام اور جواہرات چونکہ ایک جنس ہیں لھذا ایک شریک کے مطالبے سے تقسیم کیا جائے گا جیسے کہ اونٹوں کو تقسیم کیا جاتا ہے اور دوسرے سامان کو تقسیم کیا جاتا ہے جبکہ ایک جنس ہو۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب فرماتے ہیں کہ غلام اگرچہ ایک جنس ہے لیکن پھر اس میں تفاوت کثیر ہے کیونکہ ان کی صلاحیتیں مختلف ہوتی ہیں تو گویا کہ اجناس مختلفہ ہیں۔

اور جواہرات کے بارے میں صاحبین نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ایک جنس نہ ہو بلکہ اجناس مختلفہ ہوں مثلاً کچھ عقیق ہیں اور کچھ یاقوت اور کچھ زمرد تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں تقسیم کیلئے سب کی رضامندی شرط ہے۔

﴿ودور مشتركة اودار وضيعة اودار وحانوت قسم كل وحدها﴾ اى اذاكانت الدور قريبة بان كانت كلها فى مصر واحد قسم كل وحدهاعندابى حنيفةؒ وقالايقسم بعضهافى بعض وان كانت الدور بعيدة اى فى مصرين فقولهما كقول ابى حنيفةؒ .

ترجمہ: مشترکہ مکانات ہوں یا ایک مکان اور ایک زمین ہو یا ایک مکان اور ایک دکان ہو تو ہر ایک کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا یعنی جب مکانات قریب ہوں اس طور پر کہ ایک شہر میں ہوں تو ہر ایک کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بعض کو بعض کے تبادلے میں تقسیم کیا جائے گا اور اگر مکانات دور ہوں اس طور پر کہ دو شہروں میں ہوں تو صاحبینؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مانند ہے۔

تشریح: مکانات کی تقسیم کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شہر اور ایک محلہ میں تین آدمیوں کے درمیان مشترک مکانات ہوں یا ایک مکان ہو اور ایک زمین ہو یا ایک مکان اور ایک دکان ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر ایک کی الگ الگ تقسیم کی جائے گی اور صاحبینؒ کے

نزدیک اس کی تقسیم بعض کو بعض کے ساتھ تبادلے سے کی جائے گی یعنی ایک مکان ایک کو دیا جائے گا اور دوسرا دوسرے شریک کو اور تیسرا تیسرے شریک کو دیا جائے گا کیونکہ جب مکانات ایک شہر میں اور ایک جیسے ہیں تو جنس واحد ہے اور جنس واحد کی تقسیم، تقسیم جمع کی جاتی ہے۔ البتہ اگر ایک شہر میں نہ ہوں بلکہ دو الگ الگ شہروں میں ہوں تو پھر صاحبین کا قول کا بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق ہے کہ الگ الگ تقسیم کیا جائے گا۔

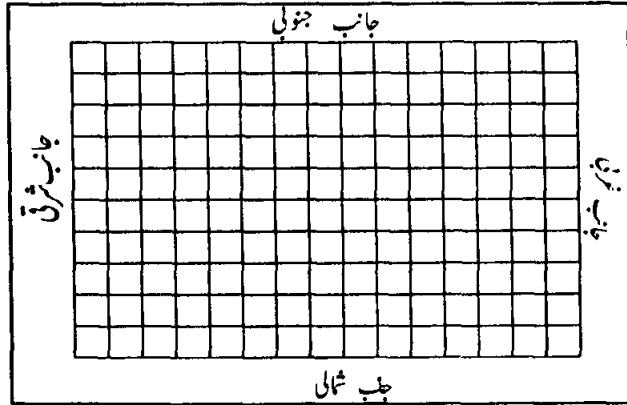
﴿ ويصور القاسم مايقسم ويعدله ويذرعه ويقوم البناء ويفرز كل قسم بطريقه وشربه ويلقب السهام بالاول والثاني والثالث ويكتب اسمائهم ويقرع والاول لمن خرج اسمه اولاً والثاني لمن خرج ثانياً﴾ای يصور الدار المقسومة على قرطاس ليرفع الى القاضي ويعدلها اى يسويها على سهام القسمة ويذرعها ويصور الذرعان على ذلك القرطاس بقلم الجدول فيكون كل ذراع في ذراع بشكل لبنة ويقدر البيوت والصفة وغيرهما بتلك الذرعان ويقوم البناء ويبتدأ القسمة من اى طرف شاء فان جعل الجانب الغربي اولاً يجعل مايليه ثانيا ثم مايليه ثالثاًوهكذا ويكتب اسماء اصحاب السهام اما على القرعة اوغيرهافمن خرج اسمه اولاً يعطى نصيبه من الجانب الغربي جملة من العرصة والبناء الى ان يتم نصيبه ثم من خرج اسمه ثانيا يعطى نصيبه متصلاً بالاول وهكذا الى ان يتم سواء كانت الانصباء متساوية اومتفاوتة .

ترجمہ: اور قاسم نقشہ بنا لے اس چیز کا جو تقسیم کر رہا ہے اور اس برابر کرے اور ناپ لے اور عمارت کی قیمت لگادے اور ہر ایک حصے الگ کردے راستے اور پانی کے راستے سے اور حصوں کو نام زد کردے اول، ثانی، اور ثالث کے ساتھ اور شرکاء کے نام لکھ دے اور قرعہ ڈال دے پس پہلا حصہ اس کو ملے گا جس نام پہلے نکلے اور دوسرا اس کو ملے جس نام دوسرے نمبر پر نکلے۔ یعنی جس مکان کو تقسیم کر رہا ہے اس کا نقشہ کاغذ پر بنائے تاکہ قاضی کے پاس پہنچادے اور انصاف کرے یعنی اس کے حصوں کو برابر تقسیم کرے اور مکان کی جگہ کو ناپ لے اور گزوں کی مقدار بھی کاغذ پر لکھ دے تقسیم کے قلم سے (یعنی تقسیم کرنے والے حضرات تقسیم کیلئے جوالات استعمال کرتے ہیں جیسے پرکار قلم وغیرہ) تو ہر ایک گز کو دوسرے گز کے ساتھ ملانے سے اینٹ کی شکل بن جائے گی اور کمروں کی مقدار، اوصاف وغیرہ کو بھی گزوں کے ذریعہ معلوم کرے اور عمارت کی قیمت لگادے اور جس جانب سے چاہے تقسیم شروع کردے اگر قاسم نے جانب غربی کو اول قرار دیا تو جو حصہ اس کے قریب ہوگا وہ ثانی ہوگا اور اس کے بعد والا حصہ ثالث ہوگا اسی طرح بقیہ حصے بھی ہوں گے۔ اور پھر حصوں والے کے نام قرعے پر لکھ دے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز پر پس

جس کا نام پہلے نکلے اس کو پورا حصہ دیا جائے چاہے زمین میں ہو یا عمارت میں جانب غربی سے دیا جائے گا پھر اس کا حصہ اس کے بعد متصل دیا جائے گا جس کا نام دوسرے نمبر پر دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کا حصہ بھی پورا ہو جائے چاہے حصے برابر ہوں یا متفاوت۔

تشریح: تقسیم کے نقشہ کی تفصیل:

مصنف فرماتے ہیں کہ قاسم کو چاہئے کہ تقسیم کرنے سے پہلے اس چیز کا نقشہ بنالے جس کو تقسیم کر رہا ہے اور اس کے حصے متعین کردے تاکہ تقسیم کرنے میں آسانی ہو پس اگر وہ چیز ذوات القیم کے قبیل سے ہو تو اس کے حصے قیمت کے اعتبار سے بنالے اور اگر وہ ذوات الامثال ہوں پس اگر وزنی ہے تو وزن سے متعین کردے اور اگر کیلی ہو تو کیل سے متعین کردے اور اگر عددی متقارب ہے تو عدد سے متعین کردے اور اگر زمین یا مکان ہو اس کے حصے گزوں سے بنالے یہاں پر مصنف نے زمین کی تقسیم کی تفصیل بیان کردی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب زمین یا مکان کو تقسیم کر رہا ہو تو پہلے اس کا نقشہ کاغذ پر بنالے کہ مکان کا نمبر کیا ہے کس علاقے میں واقع ہے اور اس کی حدود اربعہ کیا ہے اور پڑوس میں کس کی زمین ہے۔ پھر اس مکان یا زمین کو گز کے ذریعہ ناپ لے تاکہ معلوم ہو جائے کہ کتنے گز یا کتنے فٹ ہے اور گزوں کی مقدار بھی کاغذ پر لکھ دے یعنی گزوں کا نقشہ کاغذ پر بنالے تو اس سے اینٹ شکل بن جائے گی مثلاً ایک مکان بیس گز لمبا ہے اور دس گز چوڑا ہے تو اس کا نقشہ بنالے جس سے ہر ایک حصہ اینٹ کی شکل بن جائے گا۔

(نقشہ)

پھر سب کے سہام کو برابر کرلے اور کمروں کی قیمت اور وصف کو معلوم کرلے یعنی اگر زمین کے اندر کوئی عمارت ہو یا کمرے ہوں تو اس کی قیمت بھی لگادے۔ اس کے بعد شرکاء کے نام ایک کاغذ پر لکھ دے اور کسی چھوٹے بچے یا معتمد شخص کے ذریعہ یہ پرچیاں نکلوادیں اور اس کے بعد تقسیم شروع کردے جس جانب سے چاہے شروع کرسکتا ہے پس اگر جانب غربی کو اول قرار

دیا تو اس جانب تقسیم سے شروع کردے اور جس کا نام پہلے نکلے اس کو جانب غربی سے اس کا پورا حصہ دیا جائے یعنی اگر ایک شریک نو حصے ہوں اور دوسرے کے چار اور تیسرے کے دو پس اگر نو حصوں والے کا نام پہلے نکلا تو اس کو جانب غربی سے نو حصے دئے جائیں گے اور دوسرے نمبر پر اگر دو حصوں والے کا نکلا تو اس کو اس کے بعد والے دو حصے دئے جائیں گے اور اس کے بعد جس کے تین حصے ہیں اس کو اس کا پورا حصہ دیا جائے گا۔

اور اگر سب کے حصے برابر ہوں مثلاً ہر ایک شریک کو پانچ پانچ حصے ہیں تو اس صورت میں سب کے برابر حصے دئے جائیں گے۔

﴿ولایدخل الدراهم فی القسمة الابرضائهم﴾ ای لایدخل فی قسمة العقار الدراهم الابالتراضی حتی اذاکان ارض وبناء تقسم بطریق القیمة عند ابی یوسفؒ وعن ابی حنیفةؒ انه یقسم الارض بالمساحة فالذی وقع البناء فی نصیبه یرد علی الأخر دراهم حتی یساویه فیدخل الداراهم ضرورة وعن محمدؒ انه یرد علی شریکه من العرصة فی مقابلة البناء فاذابقی فضل ولایمکن التسویة فح یرد للفضل داراهم لان الضرورة فی هذا القدر .

ترجمہ: اور تقسیم میں دراہم داخل نہ ہوں گے مگر سب کی رضامندی سے یعنی زمین کی تقسیم میں داخل نہ ہوں گے مگر سب کی رضامندی سے یہاں تک کہ اگر زمین اور عمارت ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے تقسیم کی جائے گی اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ زمین کو پیائش کے ذریعہ تقسیم کیا جائے گا پس جس کے حصے میں عمارت آگئی تو وہ دوسرے کو دراہم واپس کرے گا تا کہ دونوں برابر ہو جائیں تو پھر دراہم تقسیم میں داخل ہوں گے ضرورت کی وجہ سے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ اپنے شریک کو عمارت کے مقابلے میں خالی زمین واپس کرے گا اگر پھر بھی کچھ باقی رہا اور برابری ممکن نہ ہو تو اس وقت زائد کے مقابلے میں دراہم ادا کرے گا کیونکہ ضرورت اسی قدر میں ہے۔

تشریح: زمین کی تقسیم میں دراہم داخل نہ ہوں گے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب دو شریکوں کے درمیان زمین اور دراہم میں شرکت ہو یعنی ایک زمین اور ہزار دراہم میں دونوں شریک ہوں تو دونوں کی الگ الگ تقسیم کی جائے گی یہ نہ کیا جائے گا کہ ایک کو ہزار دراہم دیدئے جائیں اور دوسرے کو زمین دیدی جائے کیونکہ ایسے کرنے سے برابری نہیں ہوتی کیونکہ جس کے قبضے میں زمین آگئی وہ اس پر قابض ہو گیا اور جس کو دراہم دئے جا رہے ہیں اس نے ابھی تک دراہم پر قبضہ نہیں کیا ہے تو برابری کہاں رہی؟ لھذا زمین کی تقسیم الگ کی جائے گی اور دراہم کی تقسیم الگ کی جائے گی۔ ہاں اگر تمام شرکاء اس پر راضی ہوں کہ ایک شریک کو دراہم دیدئے جائیں اور دوسرے کو زمین تو پھر جائز ہے۔

اگر مشترک مال میں کچھ زمین ہے اور کچھ عمارت ہے تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر ایک کی قیمت لگائی جائے گی اور تقسیم قیمت کے اعتبار سے کی جائے گی۔ کیونکہ قیمت کے بغیر اس میں برابری ممکن نہیں ہے۔
امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ زمین ہر حال میں پیائش پر تقسیم کی جائے گی یعنی اگر پچاس گز زمین ہے اور دونوں شریکوں کی شرکت بالنصف ہے تو پچیس گز زمین ایک کو دی جائے گی اور پچیس گز دوسرے کو اور جس کے حصے میں عمارت آگئی ہے وہ عمارت کی نصف قیمت اپنے دوسرے شریک کو واپس کردے گا یہاں پر تقسیم میں دراہم داخل ہوگئے ضرورت کی وجہ سے اس کے بغیر برابری نہیں ہوسکتی
امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم پیائش کے ذریعہ کی جائے گی اور جس کے حصے میں عمارت آگئی تو اس عمارت کی قیمت کے بقدر خالی زمین دوسرے شریک کو واپس کرے گا مثلاً پچاس گز زمین ہے تقسیم کے نتیجے میں ہر ایک شریک کو پچیس پچیس گز زمین مل گئی لیکن ایک حصے کے میں عمارت بھی آگئی تو جس کے حصے میں عمارت آگئی پس اگر عمارت کی قیمت دس گز کے برابر ہو تو وہ اپنے شریک کو پانچ گز زمین واپس کرے گا لیکن اگر زمین دینے کے باوجود برابری نہ ہوسکی اور عمارت والے حصے میں زائد باقی رہ جائے تو زائد کے مقابلے میں دراہم ادا کئے جائیں گے کیونکہ ضرورت صرف اسی قدر میں ہے۔

﴿فان وقع مسيل في قسم وطريقه في قسم آخر بلاشرط فيها صرف ان امكن والافسخت﴾.

ترجمہ: اگر ایک شریک کے پانی کا راستہ دوسرے کے حصے میں رہ گیا اور آنے جانے کا راستہ کسی دوسرے شریک کے حصے میں جس کی شرط نہ لگائی گئی تھی تقسیم میں تو اس کو الگ کردیا جائے گا اگر ممکن ہو ورنہ تقسیم فسخ کردی جائے گی۔

تشریح: مسئلہ یہ کہ تقسیم کے بعد ایک شریک کے پانی کا راستہ دو شریک کے حصے میں رہ گیا اور آنے جانے کا راستہ دوسرے شریک کے حصے میں آگیا اور تقسیم کرتے وقت اس کی شرط نہ لگائی گئی تھی تو اب اگر ہر ایک کے آنے جانے کا راستہ اور پانی کا راستہ الگ کرنا ممکن ہو تو ہر ایک کا راستہ الگ کردیا جائے گا اور اگر الگ کرنا آسان نہ ہو تو پھر تقسیم فسخ کردی جائے گی اور از سر نو تقسیم کی جائے گی تاکہ ہر ایک کے حصہ کے آنے جانے اور پانی کا راستہ الگ الگ رہے۔

﴿سفل ذو علو وسفل وعلو مجردان قوم كل واحد وقسم بها عند محمدؒ وبه يفتىٰ﴾ اى قسم بالقيمة عنده وعند ابى حنيفةؒ يقسم بالذراع كل ذراع من السفل فى مقابلة ذراعين من العلو وعند ابى يوسفؒ يقسم بالذراع ايضاً لكن العلو والسفل متساويان.

ترجمہ: تحتانی منزل ہے جس کے اوپر بالاخانہ ہے اور صرف تحتانی منزل اور ایک صرف بالاخانہ ہے ہر ایک کی قیمت لگائی

جائے گی اور تقسیم قیمت کے ذریعہ کی جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیائش کے ذریعہ تقسیم کی جائے گی تحتانی منزل کا ایک ذراع بالا خانہ کے دو ذراع کے مقابلے میں ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ذراع ہی کے ذریعہ تقسیم کی جائے گی لیکن تحتانی منزل اور بالا خانہ برابر ہوں گے۔

تشریح: مختلف منازل کی تقسیم کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ دو شریکوں مثلاً خالد اور عمران کے درمیان تین مکانات مشترک ہیں لیکن مکانات میں اختلاف ہے یعنی ہر ایک مکان دو منزلہ ہے اس تفصیل کے ساتھ کہ مکان نمبر ۱ کی دونوں منزلیں دونوں کے درمیان مشترک ہیں اور مکان نمبر ۲ میں کی تحتانی منزل خالد اور عمران کی ہے اور بالا خانہ کسی اور کا ہے اور مکان نمبر ۳ میں بالا خانہ خالد اور عمران کا ہے اور تحتانی منزل کسی اور کی ہے۔ جس کا نقشہ یہ ہے۔

نقشہ

مکان نمبر ۱	مکان نمبر ۲	مکان نمبر ۳
اس میں اشتراک ہے	یہ منزل کسی اور کی ہے	علو مجرد: اس میں اشتراک ہے
اس میں اشتراک ہے	سفل مجرد اس میں اشتراک ہے	یہ منزل کسی اور کی ہے

مذکورہ صورت میں حضرت امام محمدؒ کے نزدیک تقسیم قیمت کے اعتبار سے کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک تقسیم پیائش کے ذریعہ کی جائے گی حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس طرح تقسیم کی جائے گی کہ زمینی منزل کا ایک گز بالا خانہ کے دو گزوں کے مقابلے میں ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک زمینی منزل کا ایک گز بالا خانہ کے ایک گز کے مقابلے میں ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ زمینی منزل ایسے کاموں کی صلاحیت رکھتی ہے جس کی صلاحیت بالائی منزل میں نہیں ہے۔ مثلاً کنواں بنانا، اصطبل بنانا، گراج، وغیرہ یہ کام بالائی منزل میں نہیں کئے جاتے۔

حضرات شیخین کی دلیل: امام صاحب اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ زمین اور مکان کی تقسیم میں اصل یہ ہے کہ پیائش کے ذریعہ تقسیم کی جائے کیونکہ شریکین کی شرکت مذروع یعنی زمین میں ہے نہ کہ قیمت میں۔
پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمینی منزل کا ایک گز بالائی منزل کے دوگزوں کے مقابلے میں ہوگا اسلئے کہ زمینی منزل منفعت میں بالائی منزل کے دوچند ہے کیونکہ زمینی منزل میں رہائش بھی اختیار کی جاتی ہے اور دوسرے منافع کیلئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے اور بالائی منزل میں صرف رہائش اختیار کی جاتی ہے دوسرے منافع اس سے حاصل نہیں ہوتے تو زمینی منزل بالائی منزل کے دوچند ہوگی۔
امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مقصود اصلی رہائش ہے اور رہائش میں زمینی منزل اور بالائی منزل برابر ہیں لھذا دونوں برابر تقسیم کی جائیں گی۔

﴿فان اقر احد القاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا لايصدق الابحجة﴾ قالوا لانه يدعي فسخ القسمة فلايصدق الابالبينة قال في الهداية ينبغي ان لايقبل دعواه للتناقض وفي المبسوط وفي فتاوى قاضي خانؒ مايؤثر هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لماتامل حق التامل ظهر الغلط في فعله فلايوخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق . ﴿وشهادة القاسمين حجة فيها﴾ اى في القسمة هذا عند ابي حنيفةؒ وابي يوسفؒ وعند محمدؒ والشافعيؒ ليست بحجة لانها شهادة على فعل انفسهما قلنا لابل شهادة على فعل غيرهما وهو الاستيفاء

ترجمہ: اگر شریکین میں سے ایک شریک نے اپنا حق پورا پورا لینے کا اقرار کیا اور پھر اس نے دعوی کیا کہ اس کا بعض حصہ غلطی سے اس کے ساتھی ہاتھ میں رہ گیا ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر بینہ سے کیونکہ وہ تقسیم کے فسخ کرنے کا دعوی کرتا ہے لھذا اس کی تصدیق بینہ کے بغیر نہ کی جائے گی۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ اس کا دعوی تناقض کی وجہ سے قبول نہ کیا جائے مبسوط اور فتاوی قاضی خان میں ایسے مسائل ہیں جو صاحب ہدایہ کے قول کی تائید کرتے ہیں۔ متن کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ شریک نے پہلے اپنا حق پورا پورا وصول کرنے کا اقرار قاسم کے فعل پر اعتماد کرتے ہوئے کیا تھا لیکن پھر جب اس نے خوب غور اور فکر کیا تو اس وقت قاسم کے فعل کی غلطی ظاہر ہوگئی لھذا حق ظاہر ہوجانے کے بعد پہلے والے اقرار کو نہیں لیا جائے گا۔
اور قاسمین کی گواہی تقسیم کے بارے میں حجت ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حجت نہیں ہے کیونکہ یہ اپنے فعل پر گواہی دینا ہے ہم کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ یہ اپنے علاوہ دوسرے کے فعل پر گواہی دینا ہے

اور وہ ہے اپنا حق پورا حاصل کرنا۔

تشریح: تقسیم کے بعد اپنے حق وصول نہ کرنے کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ جب قاسم نے زمین وغیرہ کو تقسیم کر دیا اور ہر ایک شریک کو اس کا حصہ دیدیا اور ہر ایک شریک نے اپنے حق پورا پورا لینے کا اقرار بھی کر لیا اس کے بعد ایک شریک نے دعوی کیا کہ میرا کچھ حصہ غلطی سے میرے ساتھی کے قبضہ میں رہ گیا ہے تو اس کا یہ دعوی بینہ کے بغیر نہ سنا جائے گا کیونکہ در حقیقت یہ شریک تقسیم کے فسخ کرنے کا دعوی کرتا ہے کہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی ہے لھذا اس کو فسخ کر دیا جائے اور تقسیم فسخ کرنے کا دعوی بینہ کے بغیر قبول نہ کیا جائے گا ہاں اگر اس نے بینہ پیش کیا تو پھر اس کا دعوی قبول کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہؒ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ اس صورت میں اس کا دعوی تناقض کی وجہ سے قبول نہ ہونا چاہئے کیونکہ وہ پہلے اقرار کر چکا ہے کہ میں نے اپنا حق پورا پورا وصول کر لیا ہے اور اب دعوی کرتا ہے کہ میں نے اپنا حق وصول نہیں کیا ہے یہ تو صریح تناقض ہے اور تناقض کی وجہ سے دعوی رد کیا جاتا ہے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مبسوط اور فتاوی قاضی خان میں بھی ایسے مسائل مذکور ہیں جن سے صاحب ہدایہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

متن میں جو روایت مذکور ہے (یعنی پورا حق لینے کے اقرار کے بعد بھی دعوی قبول ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ جس شریک نے اپنا حق پورا لینے کا اقرار کیا ہے یہ اس نے قاسم کے فعل پر اعتماد کیا ہے کہ قاسم نے میرا حق پورا دیا ہوگا لیکن جب اس نے خوب غور اور فکر سے دیکھا تو معلوم ہو گیا کہ قاسم نے غلطی کی ہے تو غلطی ظاہر ہو جانے کے بعد سابقہ اقرار کی وجہ سے شریک ماخوذ نہ ہوگا۔ لھذا پہلا اقرار غیر معتبر ہوگا اور دوسرا اقرار معتبر ہوگا البتہ دعوی ثابت کرنے کیلئے اس سے گواہی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ پس اگر اس نے گواہی پیش کی تو اس کا دعوی سنا جائے گا ورنہ اس کے شریک ثانی سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا اگر اس نے قسم کھائی تو وہ بری ہو جائے گا اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس دعوی لازم ہو جائے گا اور شریک کا حصہ دینا لازم ہوگا۔

وشهادة القاسمين: مسئلہ یہ ہے کہ تقسیم کے بعد شریکین کا اختلاف ہو گیا اور ایک شریک نے اپنے دعوی کو ثابت کرنے کیلئے دونوں قاسمین کو (یعنی جن دونوں نے ان کیلئے تقسیم کی ہے) بطور گواہ پیش کیا تو حضرات شیخینؒ کے نزدیک قاسمین کی گواہی قبول کی جائے گی۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاسمین کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین کی گواہی در حقیقت اپنے فعل پر گواہی دینا ہے کہ ہم نے صحیح

تقسیم کی ہے اور ہم نے تقسیم کرنے میں کوئی غلطی نہیں کی ہے اور اپنے فعل پر گواہی قبول نہیں کی جاتی لھذا اس مسئلہ میں قاسمین کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

حضرات شیخین کی دلیل: امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اپنے فعل پر گواہی نہیں ہے بلکہ غیر کے فعل پر گواہی ہے کیونکہ قاسمین کا تو ہر ایک شریک کا حصہ الگ کرنا ہے جس میں متقاسمین کا اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف اپنے حق کے وصول کرنے اور اس پر قابض ہونے میں ہے۔ وصول کرنا اور قبضہ کرنا یہ قاسمین کا فعل نہیں ہے بلکہ متقاسمین کا فعل ہے اور یہ جب استیفاء اور قبضہ قاسمین کا فعل نہیں ہے بلکہ غیر کا فعل ہے تو اس کے متعلق قاسمین کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ غیر کے فعل پر گواہی قبول کی جاتی ہے۔

وان قال قبضته لم اخذ بعضه حلف خصمه﴾ای قال قبضت حقي لكن اخذ بعض بعدماقبضته حلف خصمه ﴿وان قال قبل اقراره اصابني كذاولم يسلم الى تحالفا وفسخت﴾ لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع .

ترجمہ: اگر شریک نے کہا کہ میں نے اپنے حصے پر قبضہ کیا تھا پھر شریک ثانی نے میرا بعض حصہ لیا ہے تو خصم کو قسم دی جائے گی یعنی اس نے کہا کہ میں نے اپنے حصے پر قبضہ کیا تھا لیکن قبضہ کرنے کے بعد شریک ثانی نے میرا بعض حصہ لیا ہے تو خصم کو قسم دی جائے گی۔ اور اگر اس نے اقرار سے پہلے کہا کہ مجھے اتنا حصہ پہنچا تھا لیکن اس نے مجھے سپرد نہیں کیا ہے تو اس صورت میں دونوں قسم کھا کر تقسیم فسخ کردی جائے گی کیونکہ یہ اختلاف ہے اس چیز کی مقدار میں جو تقسیم کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے اور یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ بائع اور مشتری کے درمیان مبیع کی مقدار میں اختلاف ہو جائے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شریک نے کہا کہ میں نے اپنے حصے پر قبضہ کیا تھا لیکن اپنے حصے پر قبضہ کرنے کے بعد شریک ثانی نے میرا کچھ حصہ مجھ سے لیا ہے لھذا یہ حصہ مجھے دیدیا جائے اور اس نے اپنے دعوی پر بینہ بھی پیش کیا تو اس کا بینہ قبول ہوگا اور اگر اس کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر خصم یعنی شریک ثانی کو قسم دی جائے گی کیونکہ شریک اول شریک ثانی پر غصب کا دعوی کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے یمین کے ساتھ اسلئے شریک ثانی (مدعی علیہ) کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وان قال قبل اقراره اصابني كذا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ وصول کرنے کے

اقرار سے پہلے یہ کہا کہ میرے حصے میں اتنی مقدار آئی تھی لیکن وہ مقدار میرے سپرد نہیں کی گئی ہے اور شریک ثانی نے اس کے دعوی رد کرتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ آپ کا حصہ آپ کو پورا مل چکا ہے اور میرے پاس آپ کے حصے میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے۔تو اس صورت میں دونوں قسمیں کھا کر تقسیم کو فسخ کردیں گے اور ازسر نو تقسیم کریں گے۔کیونکہ یہ اختلاف اس مقدار میں ہے جو شریکین کو تقسیم نتیجے میں حاصل ہوئی ہے اور جب اختلاف اس مقدار میں ہے جو تقسیم کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ مبیع کی مقدار میں اختلاف ہو اور کسی کے پاس بھی بینہ نہ ہو دونوں قسم کھا کر بیع کو فسخ کرتے ہیں کہ جیسا کہ اس کی تفصیل باب التحالف میں گزرگئی ہے۔تو اس صورت میں بھی دونوں قسم کھا کر تقسیم کو ختم کردیں گے اور ازنو تقسیم کریں گے۔

﴿فان استحق بعض حصة احدهما شاع اولا لم تفسخ ورجع بقسطه فى حصة شريكه﴾ وتفسخ فى بعض مشاع فى الكل اعلم ان الاستحقاق اما فى بعض نصيب احدهما فان كان بعضا شائعاً لاتسفخ عند ابى حنيفةؒ وتفسخ عند ابى يوسفؒ والاصح ان محمداً مع ابى حنيفةؒ وصورته انهما اقتسما دارا فوقع النصف الغربى لاحدهما فاستحق النصف الشائع من هذا النصف الغربى فاذا لم تفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعاً لضرر التشقيص وان شاء رجع على الأخر بالربع ون كان بعضاً معينا من نصيب احدهما فقد قيل انه على الاختلاف والصحيح انها لاتفسخ بالاجماع بل يرجع بقسطه فى حصة شريكه كما اذاكانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق ،من يد احدهما بيت وهو خمسة اذرع رجع بنصف مااستحق فى نصيب صاحبه وان كانت الثلاثالثلث لاحدهما والثلثان للأخر فان استحق من يد صاحب الثلث رجع بثلثى مااستحق وان ستحق من يد صاحب الثلثين رجع بثلث مااستحق وان استحق البعض من نصيب كل واحد فان كان شائعا فسخت القسمة وان كان معينا لم يذكره هذه المسئلة فاقول لاتفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان الباقى فى يدكل واحد منهما بقدر نصيبه فلارجوع لاحدهما على صاحبه وان نقص من نصيب احدهما يرجع بالحصة كمااذا كانت الدار نصفين والمستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب هذا وخمسة من نصيب ذلك فلارجوع لاحدهما على صاحبه وان كانت اربعة من هذا وستة من ذلك يرجع الثانى على الاول بذرع .

ترجمہ: اگر ایک شریک کے بعض حصے میں کوئی مستحق نکل آئے چاہے مشاع ہو یا مشاع نہ ہو تو تقسیم فسخ نہ کی جائے گی اور وہ

شریک اپنے حصے کے بقدر اپنے شریک کے حصے میں رجوع کرے گا اور کل مکان میں بعض مشاع حصے کے مستحق نکل آنے کی صورت میں تقسیم فسخ کی جائے گی جان لو کہ استحقاق یا تو ایک شریک کے بعض حصے میں ہوگا پس اگر یہ بعض مشاع ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ کی جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فسخ کی جائے گی اور صحیح یہ ہے کہ امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ دو شریکوں نے ایک مکان تقسیم کر دیا اور اس کا نصف غربی ایک شریک کے حصے میں آ گیا پھر اسی نصف غربی میں کوئی مستحق نکل آیا پس جب تقسیم کو فسخ نہیں کیا جاتا تو شریک مستحق منہ (جس کے حصے میں استحقاق ظاہر ہو گیا ہے) کو اختیار ہے اگر چاہے تو تقسیم کو توڑ دے ٹکڑے ٹکرے کرنے کے نقصان سے بچنے کیلئے اور اگر چاہے تو دوسرے شریک پر ربع کا رجوع کرے اور اگر ایک مشریک کے بعض معین حصے میں کوئی مستحق ظاہر ہو گیا تو اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ نہ کی جائے گی بلکہ وہ اپنے حصے کے بقدر اپنے شریک کے حصے میں رجوع کرے گا۔ جیسے کہ گھر دونوں کے درمیان نصف، نصف ہو اور ایک شریک کے قبضے سے ایک کمرہ استحقاقاً چلا جائے اور وہ کمرہ پانچ گز کا ہو تو یہ شریک اپنے شریک کے حصے میں مستَحَق کے نصف کا رجوع کرے گا اور اگر گھر اثلاثا ہو یعنی ایک ثلث ایک کا ہو اور دو ثلث دوسرے کے ہوں پس اگر ثلث والے کے قبضہ سے استحقاقاً چلا جائے تو وہ مستَحَق کے دو ثلث کا رجوع کرے گا اور اگر ثلثین والے کے قبضے سے استحقاقاً چلا جائے تو وہ مستَحَق کے ایک ثلث کا رجوع کرے گا اور اگر ہر ایک کے حصے سے کچھ حصہ استحقاقاً چلا جائے پس اگر وہ مشاع ہو تو پھر تقسیم فسخ کری جائے گی اور معین ہو تو یہ مسئلہ متن میں ذکر نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ تقسیم فسخ نہ کی جائے گی بلکہ یہ تصور کیا جائے گا کہ مستحق کا حصہ موجود ہی نہ تھا پس اگر باقی ہر ایک کے قبضے میں اس کے حصے کے بقدر ہو تو پھر کسی شریک کو اپنے شریک پر رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر ایک کا حصہ کم ہو گیا تو وہ اپنے حصے کا رجوع کرے گا جیسے کہ مکان دونوں کے درمیان نصف نصف تھا اور دس گز حصے کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا پانچ گز اس کے حصے میں سے اور پانچ گز اُس کے حصے میں سے تو اس صورت میں ایک کو دوسرے پر رجوع کرنے کا حق نہیں ہے اور اگر ایک سے چار گز لے لیا اور دوسرے سے چھ گز تو شریک ثانی شریک اول پر ایک گز کا رجوع کرے گا۔

تشریح: تقسیم کے بعد استحقاق ثابت ہونے کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان یا زمین عمران اور خالد کے درمیان مشترک ہے پھر دونوں نے تقسیم کی اور ہر ایک کو اپنا اپنا حصہ مل گیا اس کے بعد اس مکان یا زمین میں کسی نے استحقاق کا دعویٰ کیا اور استحقاق کو ثابت بھی کر دیا تو اب اس کی چار صورتیں ہیں

(۱) مستحق نے ایک شریک کے حصے میں مشاع حصے کا دعوی کیا مثلاً یہ کہا کہ عمران کو جو حصہ مل گیا ہے اس میں نصف میرا ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ کی جائے گی بلکہ مستحق کے حصہ نکالنے کے بعد یہ شریک اپنے دوسرے شریک پر اپنے حصے کا رجوع کرے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تقسیم فسخ کی جائے گی اور مستحق کا حصہ نکالنے کے بعد از سر نو تقسیم کی جائے گی۔ ابوسلیمان نے امام محمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ابوحفصؒ نے اامام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ زیادہ صحیح ہے۔

مثلاً خالد اور عمران دونوں کا مشترکہ ایک مکان ہے چنانچہ دونوں نے تقسیم کر دیا اور تقسیم کے نتیجے میں نصف غربی خالد کو مل گیا اور نصف شرقی عمران کو۔ اس کے بعد مستحق نے خالد سے کہا کہ آپ جو نصف غربی مل گیا ہے اس میں نصف حصہ میرا ہے اور اس نے دعوی بینہ یا نکول سے ثابت کر دیا چنانچہ نصف غربی (خالد کے حصہ) کا نصف مستحق کو دیدیا گیا تو اس وقت فوراً تقسیم فسخ نہ کی جائے گی بلکہ مستحق منہ یعنی خالد کو اختیار دیا جائے گا، کہ اگر چاہے تو تقسیم فسخ کر دے اور از سر نو تقسیم کرالے تا کہ تشقیص یعنی ٹکڑے ٹکڑے کے کرنے کے ضرر سے بچ جائے اس لئے کہ تقسیم فسخ نہ کرنے کی صورت میں اسی شریک کا حصہ دو حصوں میں تقسیم ہو جائے گا ایک حصہ وہ ہے جو پہلے اس کو مل چکا تھا اور دوسرا حصہ استحقاق کے بعد دوسرے شریک سے وصول کرے گا اور یہ تشقیص ہے لھذا تشقیص کے ضرر سے بچنے کیلئے اس کو اختیار دیا جائے گا۔

اور اگر چاہے تو تقسیم فسخ نہ کرے گا بلکہ اپنے شریک پر ربع کا رجوع کرے کیونکہ خالد کے حصے سے نصف استحقاقاً چلا گیا ہے اور اس میں نصف میں نصف نقصان خالد کا ہوگا اور نصف عمران کا لھذا خالد عمران پر باقی ماندہ مکان کے ربع کا رجوع کرے گا تا کہ دونوں کے حصے برابر ہو جائیں۔

(۲) اور اگر مستحق نے خالد کے حصے میں سے ایک معین حصہ پر استحقاق کا دعوی کیا مثلاً یہ کہا کہ خالد کے حصے میں شمال کی جانب جو کمرہ ہے یہ میرا ہے اس کے بارے میں بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تقسیم کی جائے گی اور طرفین کے نزدیک تقسیم فسخ نہ کی جائے گی لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ صورت مختلف فیہ نہیں ہے بلکہ اس صورت باتفاق فقہاء تقسیم فسخ نہ کی جائے گی بلکہ جس کے حصہ سے استحقاقاً جو کچھ چلا گیا ہے وہ اس کے بقدر اپنے شریک پر اس کا رجوع کرے گا۔

مثلاً مکان دونوں کے درمیان نصف نصف مشترک تھا اور تقسیم کرنے کے بعد خالد کے حصہ سے ایک کمرہ استحقاقاً چلا گیا جو پانچ گز ہے تو اس صورت میں خالد اپنے شریک پر پانچ گز کے نصف یعنی ڈھائی گز کا رجوع کرے گا۔

اور اگر مکان دونوں کے درمیان اثلاثا مشترک ہو یعنی ایک ثلث خالد کا ہے اور دو ثلث عمران کے ہیں تو اس صورت میں اگر ایک ثلث والے کے حصہ استحقاقا چلا گیا مثلا مکان اٹھارہ (۱۸) گز ہے جس میں بارہ گز عمران کے ہیں اور چھ گز خالد کے۔ اس صورت میں اگر خالد کے حصہ سے نصف یعنی تین گز استحقاقا چلے گئے تو ایک ثلث والا (یعنی خالد) اپنے شریک (عمران) پر مستَحَق (یعنی جو حصہ استحقاقا چلا گیا ہے) کے دو ثلث کا رجوع کرے گا یعنی تین میں سے کیونکہ جس کا حصہ کل مکان میں زیادہ ہے نقصان کی صورت میں اس کا تاوان بھی زیادہ ہوگا لھذا اب خالد کے پاس پانچ گز حصہ رہ گیا اور عمران کے پاس دس گز۔

اور اگر دو ثلث والے (یعنی عمران) کے حصے سے نصف استحقاقا چلا گیا تو دو ثلث والا (عمران) ایک ثلث والے (خالد) پر ایک ثلث کا رجوع کرے گا یعنی اگر عمران کے حصے سے چھ گز استحقاقا چلا گیا تو عمران چھ کے ایک ثلث یعنی دو گز کا رجوع خالد پر کرے گا لھذا اب عمران کے آٹھ گز حصہ رہ جائے گا اور خالد کے پاس چار گز۔

(۳) اور اگر دونوں شریکوں کے حصوں میں استحقاق ثابت ہو گیا یعنی بعض حصہ استحقاقا چلا گیا پس اگر یہ مشاع ہو تو تقسیم فسخ کر دی جائے گی اور مستحق کا حصہ نکالنے کے بعد از سر نو تقسیم کی جائے گی۔

(۴) اور اگر ہر ایک شریک کے معین حصہ میں استحقاق ثابت ہو گیا تو یہ مسئلہ متن میں مذکور نہیں شارحؒ نے اس کی وضاحت یہ فرمائی ہے کہ اس صورت میں تقسیم فسخ نہ کی جائے گی بلکہ یوں سمجھا جائے گا کہ مستَحَق (یعنی جو حصہ استحقاقا چلا گیا ہے) موجود ہی نہ تھا صرف باقی حصہ (جو دونوں کے پاس رہ گیا ہے) موجود تھا لھذا اس صورت میں مستحق کا حصہ نکالنے کے بعد اگر ہر ایک شریک کے پاس اس کے حصے کے بقدر زمین باقی ہے تو کوئی شریک دوسرے شریک پر رجوع نہیں کرے گا۔

اور اگر کسی شریک کا حصہ کم ہو گیا تو وہ اپنے شریک ثانی پر اپنے حصے کے بقدر رجوع کرے گا۔

مثلاً ایک مکان دونوں کے درمیان نصف نصف مشترک تھا اور دس گز حصہ مستَحَق ہو گیا یعنی پانچ گز ایک کے حصے سے اور پانچ دوسرے کے حصے سے تو اس صورت میں کوئی بھی شریک دوسرے شریک پر رجوع نہیں کرے گا۔ اور اگر ایک حصے سے چار گز لے لیا اور دوسرے کے حصے سے چھ گز تو اس صورت میں چھ گز والا شریک دوسرے شریک پر ایک گز رجوع کرے گا۔

﴿وصحت المهاياة﴾ المهاياة مفاعلة من التهية او من التهيؤ فكان احدهما يهى الدار لانتفاع صاحبه اويتهيأ للانتفاع به كما اذافرغ من انتفاع صاحبه ﴿فى سكون هذا بعضا من دار وهذابعضا وهذا علوها وهذا سلفها اوخدمة عبد هذايوماً وهذا يوماً﴾ اى خدمة عبدزيدا يوما وعمرواً يوماً كسكنى بيت صغير بان يسكن فيه زيدیوماً وعمرو يوماً ﴿وعبدين هذا هذا العبدُ والأخرَ الأخرُ﴾ اى يخدم زيداً هذاالعبدُ

ویخدم عمرواً العبدُالأخرُ.

ترجمہ: اور منافع کی تقسیم صحیح ہے "مھایاۃ" باب مفاعلہ کا مصدر ہے "التھیّة" یا "التھیو" سے ماخوذ ہے گویا کہ ایک شریک اس مکان سے دوسرے شریک کے انتفاع کرنے پر امادہ ہوتا ہے یا یہ شریک مکان سے نفع اٹھانے کیلئے تیار ہوتا ہے جس وقت میں دوسرا شریک اس مکان سے نفع اٹھانے سے فارغ ہوجائے۔ (منافع کی تقسیم درست ہے) مکان کی رہائش میں کہ ایک شریک مکان کے بعض حصے میں رہے گا اور دوسرا شریک دوسرے حصے میں یا ایک شریک اوپر والی منزل میں رہے گا اور دوسرا شریک نیچے والی منزل میں یا ایک غلام کی خدمت میں کہ ایک دن اس کی اور ایک دن اُس کی یعنی غلام ایک دن زید کی خدمت کرے گا اور ایک دن عمرو کی جیسا کہ چھوٹے کمرے کی رہائش میں کہ اس میں ایک زید رہے گا اور ایک عمرو اور تقسیم صحیح ہے دو غلاموں کی خدمت میں کہ یہ غلام اس کی خدمت کرے گا اور دوسرا دوسرے کی یعنی یہ غلام زید کی خدمت کرے گا اور دوسرا غلام عمرو کی خدمت کرے گا۔

تشریح: مہایات کی تشریح:

مہایات باب مفاعلہ اور باب تفاعل یعنی "تھایؤ" کا مصدر ہے "التھیّة" (یعنی ہمزہ یا سے بدل گیا ہے) یا "التھیو" (یعنی ہمزہ برقرار ہے) پہلی صورت میں معنی ہوں گے کہ ایک شریک دوسرے شریک کو مکان انتفاع کیلئے اس ہیئت پر دے رہا ہے جس ہیئت پر اس نے نفع حاصل کیا ہے اور دوسری صورت میں معنی ہوں گے کہ ایک شریک اس مکان سے نفع اٹھانے کیلئے اس ہیئت پر تیار ہوتا ہے جس ہیئت پر شریک اول نے نفع حاصل کیا ہے جبکہ وہ نفع حاصل کرنے سے فارغ ہوجائے۔

اصطلاح شریعت میں مہایات کہتے ہیں باری باری منافع کی تقسیم کرنے کو یعنی عین تو مشترک رہے لیکن اس سے حاصل ہونے والا نفع دونوں کے درمیان تقسیم ہو۔

مہایات کی مشروعیت: مہایات کی مشروعیت قرآن پاس سے۔ باری تعالی کا ارشاد ہے "ھذہ ناقة لھا شرب ولکم شرب یوم معلوم" (شعراء) اور یہ بعینہ مہایات ہے۔

اسی طرح جنگ بدر کے موقع پر صحابہ کرام کے پاس کل ستر اونٹ تھے نبی کریم ﷺ نے تین تین آدمیوں کو ایک ایک اونٹ دیا تھا اور وہ اس پر باری باری سوار ہوتے تھے یہ مہایات کی مشروعیت کی دلیل ہے۔

مہایات کا طریقہ: اگر مکان کی رہائش کی تقسیم کا مسئلہ ہو تو اس میں بھی جائز ہے کہ ایک شریک مکان کے ایک حصے میں

رہے اور دوسرا شریک دوسرے حصے میں یا ایک شریک زمینی منزل میں رہے اور دوسرا شریک بالائی منزل میں۔
اور اگر ایک غلام کی خدمت کی تقسیم ہو تو غلام ایک دن ایک شریک کی خدمت کرے گا اور دوسرے دن دوسرے کی جیسے کہ ایک چھوٹا کمرہ ہو تو اس میں ایک دن زید رہے اور دوسرے دن عمر۔
اور اگر دو غلام ہوں تو ان کی خدمت کی تقسیم اس طرح جائز ہے کہ ایک غلام زید کی خدمت کرے اور دوسرا غلام عمرو کی خدمت کرے۔ ☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆

ختم شد کتاب القسمۃ بتاریخ ۲۴ ذیقعدہ ۱۴۲۹ھ مطابق ۲۳ نومبر ۲۰۰۸ء

كتاب المزارعة

چند مباحث کی معرفت:

(۱) مزرعت کی تعریف (۲) مزارعت کی مشروعیت (۳) ارکانِ مزارعت (۴) شرائطِ مزارعت (۵) انواعِ مزارعت (۶) حکمِ مزارعت۔

تفصیل: (۱) تعریفِ مزارعت: مزارعۃ باب مفاعلہ کا مصدر ہے لغوی معنی ہیں زمین کے اندر بیج ڈالنا، زمین کو بٹائی پر دینا۔ اور اصطلاح شریعت میں مزارعت کہتے ہیں "عقد الزرع ببعض الخارج "بعض پیداوار بطور اجرت دینے پر عقد کرنا۔ مزارعت کو مزارعت، مخابرہ، اور محاقلہ کہا جاتا ہے اہل عراق اس کو "القراح" کہتے ہیں۔

(۲) مزارعت کی مشروعیت: حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت جائز نہیں ہے اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مزارعت جائز نہیں ہے مگر یہ کہ مساقات کے تابع ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: ان کی دلیل یہ ہے کہ "ان النبی ﷺ نهى عن المخابرة" مخابرہ اور مزارعت ایک چیز ہے لھذا ان کے نزدیک مزارعت جائز نہیں ہے۔
حضرات صاحبینؒ امام مالک، اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مزارعت جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل: صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ "ان النبی ﷺ عامل اهل خيبر بشرط مايخرج من ثمر وزرع" نیز مزارعت عقد شرکت ہے مال اور عمل میں جس طرح مضاربت عقد شرکت ہے مال اور عمل میں مضاربت جائز

ہے تو مزارعت بھی جائز ہوگی۔

(۳) ارکان مزارعت: احناف کے نزدیک مزارعت کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں۔

(۴) شرائطِ مزارعت: صاحبین کے نزدیک چونکہ مزارعت جائز ہے لیکن اس کے لئے چند شرائط ہیں اور وہ یہ ہیں۔

(۱) زمین میں زراعت کی صلاحیت موجود ہو۔ (۲) عاقدین میں عقد کی صلاحیت موجود ہو یعنی عاقل اور ممیز ہوں (بلوغ شرط نہیں)۔ (۳) مدت معلوم ہو۔ (۴) یہ بات معلوم ہو کہ بیج کس کا ہوگا یعنی رب البذر معلوم ہو۔ (۵) جو چیز بوئی جاتی ہے اس کی جنس معلوم ہو (۶) دوسرے کا حصہ متعین ہو یعنی جس کا بیج نہیں ہے اس کا حصہ متعین ہو کہ ثلث ہے یا ربع۔ (۷) عامل اور زمین کے درمیان تخلیہ ہو یعنی زمین فارغ کر کے عامل کو دیدی جائے۔ (۸) پیداوار میں دونوں شریک ہوں (۹) اور دونوں کا حصہ مشاع ہو یعنی نصف یا ثلث ایک کا ہوگا اور بقیہ دوسرے کا اگر ایک کیلئے ایک مقدار متعین کر دی مثلاً پانچ من ایک کا ہوگا بقیہ دوسرے تو یہ جائز نہیں ہے۔

(۵) انواع مزارعت: مزارعت کی دو قسمیں ہیں (۱) مزارعت صحیحہ (۲) مزارعت فاسدہ۔

(۶) حکم، مزارعت: احناف کے نزدیک مزارعت صحیحہ کا حکم یہ ہے کہ صاحب بذر کے حق میں یہ عقد غیر لازم ہے اور دوسرے کے حق میں یہ عقد لازم ہے لھذا جس کا بیج نہیں ہے اس کیلئے عقد فسخ کرنے کا حق نہیں ہے مگر عذر سے۔
نیز دوران زارعت اس پر جو خرچہ ہوگا وہ مزارع پر ہوگا مثلاً زراعت کی حفاظت کا خرچہ پانی دینے کا خرچہ اور کھیتی کٹنے کے بعد جو خرچہ ہوگا وہ دونوں پر بقدر ملکیت ہوگا مثلاً گاہنے کا خرچہ یا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا خرچہ یا تھریشر کا خرہ تو وہ دونوں پر بقدر ملکیت ہوگا۔
اور مزارعت فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ جس کی طرف سے بیج ہو پیداوار اسی کو ملے گی اور دوسرے کو اجر مثل ملے گا۔

هي عقد الزرع ببعض الخارج ولاتصح عند ابي حنيفةؒ لماروى عن النبي ﷺ نهى عن المخابرة ولانها استيجار الارض ببعض مايخرج من علمه فكان في معنى قفيز الطحان ﴿وصحت عندهما وبه يفتىٰ﴾ لتعامل الناس وللاحتياج بها والقياس على المضاربة .

ترجمہ: یہ زمین کو بٹائی پر دینا ہے بعض پیداوار کے عوض امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مزارعت صحیح نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ زمین کرایہ پر لینا ہے اور کرایہ وہ چیز ہے جو مزارع کی

پیداوار سے حاصل ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے قبیل سے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مزارعت صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے لوگوں کے تعامل، احتیاج اور مضاربت پر قیاس کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: مزارعت کی مشروعیت کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف:

امام صاحب کے نزدیک مزارعت جائز نہیں ہے۔اس لئے کہ حدیث میں ہے ''نهى النبى ﷺ عن المخابرة والمحاقلة وعن المزابنة وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها وان لاتباع الابالدينار والدرهم الاالعرايا'' (بخاری شریف حدیث نمبر ۲۲۰۷)۔

نیز اس عقد میں درحقیقت عامل کے عمل کے نتیجے میں زمین سے جو پیداوار حاصل ہوگی اسی پیداوار میں سے بعض کے عوض زمین کو کرایہ پر لیا جا رہا ہے لھذا یہ معاملہ قفیز الطحان کے قبیل سے ہے یعنی جزاء من جنس عملہ ہے اور جزاء من جنس عملہ ناجائز ہے لھذا مزارعت بھی ناجائز ہوگی۔

صاحبینؒ کے نزدیک مزارعت جائز ہے۔صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ''ان رسول الله ﷺ عامل اهل خيبر بشرط مايخرج منها من ثمر اوزع'' (مسلم شریف حدیث نمبر ۲۸۹۶)۔

نیز لوگوں کا تعامل بھی مزارعت کی مشروعت پر چلا آرہا ہے اور مزارعت کی ضرورت اور حاجت بھی ہے کیونکہ بسا اوقات ایک انسان کے پاس زمین تو ہوتی ہے لیکن وہ کھیتی باڑی کا ماہر نہیں ہوتا اور دوسرا آدمی کھیتی باڑی کا ماہر تو ہے لیکن اس کے پاس زمین نہیں ہوتی تو ضرورت پیش آئی کہ اس کی زمین اس کو دیدی جائے تاکہ دونوں کو زمین سے فائدہ حاصل ہو جائے۔

اسی طرح مزاعت قیاس ہے مضاربت پر یعنی جس مضاربت میں ایک شخص کے پاس مال ہوتا ہے اور دوسرے کے پاس مہارت ہوتی ہے وہ اپنی مہارت کی بناء پر اس سے تجارت کرتا ہے اور نفع دونوں کے درمیان مشترک ہوتا ہے اسی طرح مزارعت میں ہے کہ ایک شخص کام کرے اور حاصل ہونے والی پیداوار دونوں کے درمیان مشترک ہو۔

فائدہ: فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

﴿بشرط صلاحية الارض للزرع واهلية العاقدين وذكر المدة ورب البذر وجنسه وقسط الأخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة فى الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما قفزاناً مسماةً اومايخرج من موضع معين اورفع رب البذر بذره اورفع الخراج وتنصيف الباقى﴾ هذا اذاكان الخراج خراجاً موظفاً امااذاكان الخراج خراج مقسامة كالربع والخمس لايفسد العقد كماشرط رفع العشر لان

هذالايؤدى الى قطع الشركة .

ترجمہ: اس شرط پر کہ زمین میں زراعت کی صلاحیت موجود ہو اور عاقدین میں عقد کی اہلیت موجود ہو بیج کا مالک معلوم ہو بیج کی جنس معلوم ہو دوسرے کا حصہ معلوم ہو زمین کو خالی کر کے عامل کے سپرد کرنا اور شرکت پیداوار میں ہو۔ لھذا مزارعت باطل ہوگی اگر کسی ایک کیلئے معین قفیز یا ایک معین جگہ کے اناج کی شرط لگادی یا یہ کہ بیج والا اپنا بیج اٹھائے گا یا اس سے خراج دیدیا جائے گا اور باقی آدھا آدھا تقسیم ہوگا لیکن یہ اس وقت جبکہ خراج، خراج مؤظف ہو لیکن اگر خراج، خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع یا خمس تو عقد فاسد نہ ہوگا جیسے کہ عشر اٹھانے کی شرط لگادی جائے کیونکہ یہ شرط قطع شرکت تک نہیں پہنچاتی۔

تشریح: صاحبین کے نزدیک مزارعت جائز ہے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ۔

(۱) زمین میں زراعت کی صلاحیت موجود ہو۔ (۲) عاقدین میں عقد کی صلاحیت موجود ہو یعنی عاقل اور ممیز ہوں (بلوغ شرط نہیں)۔ (۳) مدت معلوم ہو۔ (۴) یہ بات معلوم ہو کہ بیج کس کا ہوگا یعنی رب البذر معلوم ہو۔ (۵) جو چیز بوئی جاتی ہے اس کی جنس معلوم ہو (۶) دوسرے کا حصہ متعین ہو یعنی جس کا بیج نہیں ہے اس کا حصہ متعین ہو کہ ثلث ہے یا ربع۔ (۷) عامل اور زمین کے درمیان تخلیہ ہو یعنی زمین فارغ کر کے عامل کو دیدی جائے۔ (۸) پیداوار میں دونوں شریک ہوں (۹) اور دونوں کا حصہ مشاع ہو یعنی نصف یا ثلث ایک کا ہوگا اور بقیہ دوسرے کا۔

اور اگر ایک کیلئے ایک مقدار متعین کردی مثلاً پانچ من ایک کا ہوگا بقیہ دوسرے کا تو یہ جائز نہیں ہے، یا ایک معین جگہ کی پیداوار مالک کو ملے گی اور بقیہ مزارع کو ملے گا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس معین جگہ میں پیدوار حاصل ہو دوسری جگہ حاصل ہی نہ ہو یا یہ شرط لگادی کہ بیج والا پہلے اپنا بیج لے گا یعنی اگر بیج والے نے ایک من بیج زمین کے اندر بویا تھا تو پہلے ایک من اس کو دیدیا جائے گا تاکہ بیج کے بقدر اس کو مل جائے اور بقیہ آپس میں تقسیم کریں گے تو یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ صرف اتنی مقدار پیداوار حاصل ہو جائے جو صرف بیج کے بقدر ہو تو دوسرے کو کیا ملے گا۔

یا یہ شرط لگادی کہ سب سے پہلے اس سے خراج ادا کیا جائے گا اس کے بعد جو باقی ہو آپس میں آدھا آدھا تقسیم کریں گے تو یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ صرف اس قدر حاصل ہو جس سے صرف خراج ادا کیا جائے تو شرکت کس میں رہے گی۔ لیکن اس صورت میں ہے جبکہ خراج، خراج مؤظف ہو یعنی مقررشدہ مقدار دینا لازم ہو مثلاً حاکم نے ان پر یہ مقرر کردیا ہو کہ مثلاً بیس (۲۰) کلو دینا لازم ہوگا لیکن اگر خراج مؤظف نہ بلکہ خراج مقاسمہ ہو یعنی شائع مقدار ہو مثلاً حاکم نے یہ لازم کردیا ہو کہ جو پیداوار حاصل ہوگی اس کا خمس یا ربع دینا لازم ہوگا تو اس شرط سے مزارعت فاسد نہ ہوگی کیونکہ یہ شرط ایسی ہے جیسے کہ شرط لگادی جائے

کہ سب سے پہلے اس سے عشر ادا کیا جائے گا پھر تقسیم کریں گے اس سے مزارعت فاسد نہیں ہوتی تو خراج مقاسمہ سے بھی فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ اس سے شرکت ختم نہیں ہوتی۔

﴿او التبن لاحدهما والحب للآخر﴾ لقطع الشركة فيماهو المقصود ﴿اوتنصيف الحب والتبن لغير رب البذر﴾ لانه خلاف مقتضى العقد ﴿اوتنصيف التبن والحب لاحدهما﴾ لقطع الشركة فى المقصود ﴿فان شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر اولم يتعرض للتبن صحت﴾ لان فى الاول الشرط مقتضى العقد فانه نماء ملكه وفى الثانى الشركة فيماهو المقصود حاصلة وح التبن لصاحب البذر وعند البعض مشترك تبعاً للحب.

ترجمہ: یا یہ شرط لگادی کہ بھوسا ایک کو ملے گا اور دانہ دوسرے کو کیونکہ مقصود میں شرکت ختم ہورہی ہے یا دانہ آدھا آدھا ہوگا اور بھوسا بیج والے کے علاوہ دوسرے کا ہوگا کیونکہ یہ مقتضی عقد کے خلاف ہے یا بھوسا آدھا آدھا ہوگا اور دانہ دونوں میں سے ایک کو ملے گا اس لئے کہ مقصود میں شرکت ختم ہورہی ہے۔ لیکن اگر یہ شرط لگادی دانہ آدھا آدھا ہوگا اور بھوسا بیج والے کو ملے گا یا بھوسے کا کوئی تذکرہ نہ کیا تو مزارعت صحیح ہے کیونکہ پہلی صورت میں شرط مقتضیٔ عقد کے موافق ہے اس لئے کہ اس کی ملک کی بڑھوتری ہے اور دوسری صورت میں مقصود کے اندر شرکت موجود ہے اس وقت بھوسا بیج والے کا ہوگا اور بعض فقہاء کے نزدیک بوسا دانے کے تابع ہوکر دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

تشریح: زمین کی پیداوار میں جزءِ مقصود کے اندر شرکت کا اعتبار ہے:

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد مزارعت اس طرح کیا گیا کہ ایک شخص کو دانہ یعنی اناج ملے گا اور دوسرے کو بھوسہ ملے گا تو یہ عقد جائز نہیں ہے اس لئے کہ مقصود اناج ہے اور اناج میں شرکت نہیں ہے اور باب مزارعت کے اندر جس صورت میں مقصود کے اندر شرکت ختم ہورہی ہے وہ صورت جائز نہیں ہوتی۔

(۲) یا یہ کہا کہ اناج تو دونوں کے درمیان مشترک بالنصف ہوگا لیکن بھوسہ بیج والے کے علاوہ دوسرے کو ملے گا یعنی جس نے بیج استعمال کیا ہے اس کو بھوسہ نہیں ملے گا بلکہ اس کو ملے گا جس نے بیج استعمال نہیں کیا ہے تو یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ مقتضیٔ عقد کے خلاف ہے۔

(۳) بھوسہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا اور اناج ایک کو ملے گا یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ مقصود اناج ہے اور اناج میں شرکت نہیں ہے لھذا یہ صورت بھی فاسد ہوگی۔

(۴) اور اگر یہ شرط لگادی اناج دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا اور بھوسہ بیج والے کو ملے گا۔

(۵) اناج دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا اور بھوسے کا کوئی تذکرہ نہ کیا تو ان دونوں صورتوں میں عقد جائز ہے۔

پہلی صورت میں تو اس لئے جائز ہے کہ یہ شرط مقتضئی عقد کے موافق ہے کیونکہ بھوسہ اس کی ملکیت کی پیداوار یعنی بھوسہ بیج سے حاصل ہوا ہے اور جو چیز جس کی ملکیت کی پیداوار ہوتی ہے اس کو دیدی جاتی ہے۔

اور دوسری صورت اس لئے جائز ہے کہ اس صورت میں مقصود کے اندر شرکت موجود ہے اور جو غیر مقصود ہے یعنی بھوسہ اس کے بارے میں بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ بھوسہ صاحب بیج کو ملے لیکن مشائخ بلخ نے فرمایا ہے کہ بھوسہ اناج کے تابع ہو کر دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

﴿ وكذا لو كان الارض والبذر لزيد والبقر والعمل لأخر والارض اوالعمل له والبقية لأخر وبطلت لو كانت الارض والبقر لزيد اوالبذر والبقر له والأخران للأخر اوالبذر له والباقي لأخر ﴾ اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد من احدهما والثلثة من اخر وهذا على اربعة اوجه وهو اما ان يكون الارض اوالعمل اوالبذراوالبقر من احدهما والباقي من الأخر والاولان جائزان والثالث لا لاحتمال الربوى والرابع غير مذكور في الهداية وهو ايضاً غير جائز لانه استيجار البقر باجل مجهول واما ان يكون الثنان من احدهما والثنان من الأخر وهو على ثلثة اوجه وذلک امان ان يكون الارض مع البذر اومع البقر اومع العمل من حدهما والباقيان من الأخر والاول جائز دون الأخرين اذلامناسبة بين الارض والعمل وكذابين الارض والبقر وعن ابى يوسفؒ جواز هذا.

ترجمہ: اسی طرح اگر زمین اور بیج زید کی طرف سے ہو، بیل اور عمل دوسرے کی طرف سے ہو یا زمین یا عمل ایک جانب سے ہو اور بقیہ چیزیں دوسرے کی طرف سے ہو (تو یہ صورتیں جائز ہیں) اور مزارعت فاسد ہوگی اگر زمین اور بیل زید کی جانب سے ہو یا بیج یا بیل اس کی جانب سے ہو اور باقی دونوں دوسرے کی جانب سے ہو یا بیج اس کی جانب سے ہو اور باقی چیزیں دوسرے کی جانب سے ہوں۔ جان لیں کہ عقلی اعتبار سے اس کی سات صورتیں ہیں اس لئے کہ یا تو ایک چیز ایک کی جانب سے ہوگی اور تین چیزیں دوسرے کی جانب سے اور اس کی چار صورتیں ہیں وہ یہ کہ یا تو زمین، یا عمل، یا بیج، یا بیل ایک کی جانب سے ہوگی اور باقی دوسرے کی جانب سے پہلی دونوں صورتیں جائز ہیں۔ تیسری جائز نہیں اور چوتھی صورت ہدایہ میں مذکور نہیں ہے لیکن وہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ تو بیلوں کو کرایہ پر لینا ہے اور اجرت مجہول ہے

یا دو چیزیں ایک کی جانب سے ہوں گی اور دو دوسری کی جانب سے اس کی تین صورتیں ہیں یا تو زمین اور بیج ایک کی جانب سے ہوں یا زمین اور بیل ایک کی جانب سے ہو یا زمین اور عمل ایک کی جانب سے ہو اور باقی دو چیزیں دوسرے کی جانب سے ہوں۔ پہلی صورت جائز ہے اخری دونوں جائز نہیں۔ اس لئے کہ زمین اور عمل اسی طرح زمین اور بقر کے درمیان کے کوئی مناسبت نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

تشریح: مزارعت کی جائز اور ناجائز صورتوں کی تفصیل:

اس عبارت میں مسائل کی سات صورتیں بنتی ہیں جن میں تین صورتیں جائز ہیں اور باقی چار صورتیں ناجائز ہیں۔ اس کے بارے میں یہ شعر ذہن میں رکھئے تو مسائل کی تشریح آسان ہو جائے گی۔

شعر

زمین تنہا عمل تنہا زمین باتخم وارئے ایں سہ صورت ہمہ باطل وناجائز ست۔

(۱) زمین مالک کی ہو باقی تین چیزیں یعنی بیج، عمل، اور بقر دوسرے (دہقان) کی ہوں۔

(۲) عمل صرف ایک کی جانب (یعنی دہقان) سے ہو اور باقی تین چیزیں یعنی زمین، بیج، اور بیل مالک کی جانب سے ہوں۔

(۳) زمین اور بیج مالکِ زمین کی جانب سے ہوں، عمل اور بیل دوسرے (دہقان) کی جانب سے ہوں یہ تینوں صورتیں جائز ہیں۔

(۴) اگر زمین اور بیل زید (یعنی مالکِ زمین) کے ہوں، عمل اور بیج دوسرے (دہقان) کے ہوں۔

(۵) بیج اور بیل ایک (دہقان) کے ہوں اور باقی یعنی عمل اور زمین دوسرے (مالکِ زمین) کے ہوں۔

(۶) بیج ایک (دہقان) کا ہو اور باقی تین چیزیں (یعنی زمین، عمل، اور بیل) دوسرے (مالکِ زمین) کی ہوں یہ صورتیں ناجائز ہیں۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ عقلی اعتبار سے اس کی سات صورتیں بنتی ہیں۔

اسلئے کہ یا تو ایک کام ایک کی جانب سے ہوگا اور باقی تین کام دوسرے کی جانب سے ہوں گے اب اس کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) زمین ایک کی ہو (یعنی مالک کی ہو) اور باقی تین چیزیں یعنی عمل، بیج، اور بیل دوسرے (دہقان) پر لازم ہوں۔

(۲) صرف عمل ایک کی جانب سے (یعنی دہقان کی جانب سے) اور باقی تین کام یعنی بیل، بیج اور زمین دوسرے (مالک) کی جانب سے ہوں یہ صورتیں جائز ہیں کیونکہ اس میں پہلی صورت کے اندر زمین تہناء ہے اور دوسری صورت میں عمل تنہاء ہے۔

(۳) بیج ایک (دہقان) کی جانب سے ہو اور باقی تین چیزیں یعنی بیل، عمل اور بیج دوسرے (یعنی مالک) پر لازم ہوں یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ اس میں احتمال ربوا ہے یعنی جب دہقان نے عمل نہیں کیا ہے بلکہ صرف ایک من بیج دیا ہے مثلاً اور پھر جب واپس لے رہا ہے تو ضرور بالضرور زمین کی پیداوار ہی سے واپس لے گا تو ممکن ہے کہ اس کو واپس ایک من سے زیادہ حصہ مل جائے تو یہ ربوا ہوگا۔

(۴) بیل ایک کی جانب (دہقان) سے ہو اور تین چیزیں یعنی زمین، عمل، اور بیج دوسرے کی جانب سے ہوں۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ صورت میں صاحب ہدایہ نے ذکر نہیں کی لیکن یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں درحقیقت زمین کے مالک نے بیل اجرت پر لئے ہیں اور ان کی جو اجرت مقرر کی ہے وہ مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ کتنی پیداوار حاصل ہوگی اور اجرت کے مجہول ہونے کی صورت عقد مزارعت فاسد ہوتا ہے۔

یا دو چیزیں ایک کی جانب سے ہوں اور دو چیزیں دوسرے کی جانب سے اب اس کی تین صورتیں۔

(۵) زمین اور بیج مالک کی جانب سے ہو۔ عمل اور بیل دہقان کی جانب سے ہوں یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس میں ''زمین بالتخم'' والی صورت موجود ہے۔

(۶) زمین اور بیل ایک (مالک) کے ہوں، عمل اور بیج دوسرے (دہقان) کی جانب سے ہوں۔

(۷) زمین اور عمل ایک (مالک) کی جانب سے ہوں، بیج اور بیل دوسرے (دہقان) کی جانب سے ہوں یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب زمین اور بیل ایک کی جانب سے ہو، عمل اور بیج دوسرے کی جانب سے ہو یعنی صورت (۶) تو یہ جائز ہے کیونکہ جب بیج، بیل اور عمل تینوں عامل پر شرط کئے جاتے تو تو مزارعت صحیح ہوتی تو صرف بیج اور عمل کو اس پر لازم کرنے کی صورت میں بھی عقد صحیح ہوگا۔

عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب زمین اور بقر ایک کی جانب سے ہو تو اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ عامل نے زمین کو کرایہ پر لیا ہے اور زمین کو کرایہ پر لینے کی صورت میں مالک پر یہ شرط لگانا کہ بیل بھی آپ دیں گے یہ شرط مفسد عقد ہے کیونکہ بیل زمین کا تابع نہیں ہے اسلئے کہ زمین کی جنس الگ ہے اور بیل کی جنس الگ ہے جب دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو ایک کو دوسرے کا تابع نہیں بنایا جائے گا اس لئے یہ صورت فاسد ہے۔

اور اگر ایک کی جانب سے زمین اور عمل ہوں اور دوسرے کی جانب سے بیج اور بقر ہو تو اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اگر ایک پر صرف بیج لازم ہو اور باقی تینوں چیزیں دوسرے پر لازم ہوں تو یہ صورت اسلئے ناجائز ہے کہ اگر ایک پر صرف بیج لازم

ہواور باقی تین چیزیں دوسرے پر لازم ہوں یا ایک پرصرف بقر لازم ہواور دوسرے پر باقی تین چیزیں لازم ہوں تو یہ صورت علی الانفراد باطل ہے لھذا جب بقراور بیج کا اجتماع ہو تو وہ صورت بھی باطل ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

﴿ واذاصحت فالخارج على الشرط ولاشىء للعامل ان لم يخرج ويجبر من ابى عن المضى الارب البذر﴾ لان المضى عليه لايخلو عن ضرر وهو اهلاک البذر ﴿ومتى فسدت فالخارج لرب البذر وللأخر مثل ارضه اوعمله ولايزاد على ماشرط﴾ وعند محمدؒ بالغامابلغ ﴿ولوابى رب البذر والارض وقد كرب العامل فلاشىء له حكما ويسترضى ديانة وتبطل بموت احدهما وتفسخ بعذر بدين محوج الى بيعها﴾ هذا قبل ان ينبت الزرع لكن يجب ديانة ان يسترضى اذاعمل العامل امااذانبت الزرع ولم يستحصد لايباع الارض لتعلق حق المزارع .

ترجمہ: اور جب مزارعت صحیح ہو جائے تو پیداوار شرط کے مطابق تقسیم ہوگی اور اگر پیداوار نہ ہوئی تو عامل کو کچھ بھی نہ ملے گا اور جس نے عقد جاری رکھنے سے انکار کیا اس کو عقد پر مجبور کیا جائے گا مگر بیج کا مالک کیونکہ اس کو عقد پر مجبور کرنا نقصان سے خالی نہیں اور وہ ہے بیج کا ہلاک ہونا اور جب مزارعت فاسد ہو جائے تو پیداوار بیج والے کو ملے گی اور دوسرے کو زمین یا عمل کا اجر مثل ملے گا اور یہ مقدار مشروط پر زیادہ نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی جہاں تک بھی ہو اگر بیج اور زمین کے مالک نے عقد مزارعت کے جاری رکھنے سے انکار کیا جبکہ عامل زمین جوت چکا ہے تو حکماً عامل کو کچھ نہ ملے گا لیکن دیانۃً اس کو راضی کیا جائے گا اور مزارعت فاسد ہوتی ہے عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے اور ایسے دین کی وجہ سے جس کی ادائیگی کیلئے زمین بیچنے کی ضرورت پیش آئے یہ اس وقت ہے جبکہ کھیتی پکی نہ ہو لیکن دیانۃً یہ بات واجب ہوگی کہ عامل کو راضی کیا جائے اگر اس نے عمل کیا ہو اور کھیتی اگی ہو لیکن ابھی تک پکی نہ ہو تو اس وقت زمین فروخت نہ کی جائے گی کیونکہ اس کے ساتھ مزارع کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

تشریح: مزارعت صحیحہ میں پیداوار شرط کے مطابق تقسیم ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مزارعت صحیح ہوگئی تو پیداوار دونوں کے درمیان شرط مطابق تقسیم کی جائے گی یعنی اگر مزارعت بالنصف ہو تو پیداوار بھی نصف نصف تقسیم ہوگی اور اگر زمین میں کچھ بھی پیداوار نہ ہوئی تو مزارع کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ دونوں شرکت پیداوار میں تھی اور پیداوار تو ہوئی نہیں ہے اسلئے مزارع کو کچھ نہیں ملے گا۔

اگر عقد مزارعت منعقد ہو جانے کے بعد کسی فریق نے عقد کو جاری رکھنے سے انکار کیا تو اس کو مجبور کیا جائے گا عقد کے جاری

رکھنے پر کیونکہ یہ بھی دوسرے عقود کے مانند ایک عقد ہے اور عقود کے منعقد ہو جانے کے بعد اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے۔ البتہ اگر بیج کے مالک نے عقد کے جاری رکھنے سے انکار کیا تو اس کو عقد جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ اس کو عقد پر مجبور کرنا نقصان سے خالی نہیں ہے اور وہ ہے بیج کا ہلاک ہونا یعنی اگر ابھی زمین کے اندر بیج نہیں ڈالا ہے تو بیج والا عقد کو فسخ کرسکتا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ زمین سے پیداوار حاصل نہ ہو اور فی الحال تو بیج ہلاک ہو رہا ہے اور نفع کا حاصل کرنا موہوم ہے لھذا بیج والا انکار کرسکتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ زمین کے اندر بیج نہ ڈالا ہو لیکن اگر زمین کے اندر بیج ڈالا گیا ہو تو بیج والا بھی انکار نہیں کرسکتا کیونکہ اب انکار کرنے میں فائدہ نہیں ہے بلکہ الٹا نقصان ہے کیونکہ وہ متعنت ہے اور متعنت کا قول معتبر نہیں ہوتا۔

اور اگر کسی وجہ سے مزارعت فاسد ہو جائے تو اس صورت میں پوری پیداوار بیج والے کو ملے گی اور دوسرے عاقد کو اجر مثل ملے گا یعنی اگر بیج عامل نے استعمال کیا ہو تو پیداوار اس کو ملے گی اور زمین کے مالک کو زمین کا کرایہ ملے گا اور اگر بیج زمین کے مالک نے استعمال کیا ہو تو پیداوار اس کو ملے گی اور عامل کو اس کی خدمت کی مزدوری ملے گی اور یہ اجر مثل مقدار مشروط پر زیادہ نہ کیا جائے گا یعنی اگر اجر مثل مقدار مشروط سے کم ہو تو کم واجب ہوگا اور اگر اجر مثل کے برابر ہو تو وہی لازم ہوگا اور اگر اجر مثل مقدار مشروط سے زیادہ ہو تو زیادہ واجب نہ ہوگا بلکہ مقدار مشروط کے بقدر واجب ہوگا۔

امام محمدؒ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوگا چاہے مقدار مشروط سے کم ہو یا زیادہ۔

اور اگر بیج اور زمین کے مالک نے عقد کو جاری رکھنے سے انکار کیا اس حال میں کہ عامل زمین کو جوت چکا ہے تو اس وقت عامل کو حکماً اور قضاءً کچھ نہ ملے گا کیونکہ دونوں کے درمیان شرکت زمین کی پیداوار میں تھی اور ابھی تک زمین میں پیداوار ہوئی نہیں ہے لیکن دیانۃً عامل کو کچھ دیکر راضی کیا جائے گا تاکہ اس کا عمل بالکل ضائع نہ ہو۔

اور عقد مزارعت احد العاقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ وکالت احد العاقدین کی موت سے باطل ہوتی ہے اسی طرح مزارعت بھی احد العاقدین کی موت سے باطل ہوگی۔

اسی طرح مزارعت فسخ کی جائے گی دین کی وجہ سے یعنی اگر زمین کے مال پر دین ہو اور اس زمین کی فروخت کئے بغیر دین کی ادائیگی کی کوئی صورت نہیں ہے تو اس وقت عقد مزارعت کو فسخ کیا جائے گا تاکہ زمین کا مالک مکان فروخت کرکے اپنا دین ادا کردے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ ابھی تک کھیتی اُگی نہ ہو اس صورت میں بھی دیانۃً مزارع کو کچھ دیکر راضی کیا جائے گا۔

اور اگر کھیتی اُگی ہو لیکن ابھی تک پکی نہ ہو تو اب زمین فروخت نہ کی جائے گی بلکہ کھیتی پکنے تک انتظار کیا جائے گا اس سے پہلے زمین فروخت نہ کی جائے گی کیونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مزارع کا حق متعلق ہو چکا ہے لھذا اس کے حق کی رعایت کی وجہ سے زمین فروخت نہ کی جائے گی۔

فان مضت المدة ولم يدرك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك﴾ اى اجر مافيه نصيبه ﴿ونفقة الزرع عليهما بالحصص﴾ مثل اجرة السقى وغيره من العمل يكون عليهما بقدر الحصة ﴿كاجر الحصاد والرفاع والدياس والتذرية﴾ فانه عليهما بقدر حصة كل واحدمنهما ﴿فان شرط على العامل فسدت﴾ لانه شرط مخالف لمقتضى العقد فان الزرع اذاادرك انتهى العقد ﴿وعن ابى يوسفؒ انه يصح﴾ اى يصح الشرط ﴿ولزمه للتعامل قال الامام السرخسيؒ هوالاصح فى ديارنا﴾ لوقوع التعامل فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل ومابعده فعليهما بالحصص والله اعلم.

ترجمہ: اگر مزارعت کی مدت گزر گئی اور ابھی تک کھیتی تیار نہ ہوئی ہو تو عامل پر اس کے حصے کے بقدر زمین کی اجرت مثل واجب ہوگی یہاں تک کہ کھیتی تیار ہو جائے یعنی اس کے بقدر اجر مثل جو اس کے حصہ میں آتا ہے۔ اور کھیتی پر آنے والا خرچہ دونوں پر حصوں کے بقدر آئے گا مثلاً سیراب کرنے وغیرہ کا جو عمل ہے اس کا خرچہ دونوں پر حصوں کے بقدر آئے گا۔ جیسے کاٹنے، اٹھانے، گاہنے، اور دانے کو بھوسے، سے الگ کرنے کی اجرت دونوں پر اپنے اپنے حصے کے بقدر آتا ہے اگر عامل پر اس کی شرط لگادی تو عقد فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ شرط مقتضیٰ عقد کے خلاف ہے اس لئے کہ جب کھیتی تیار ہو گئی تو عقد مکمل ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس قسم کی شرط لگانا صحیح ہے اور تعامل جاری ہونے کی وجہ سے اس شرط کی پابندی لازم ہوگی۔ شمس الائمہ امام سرخسیؒ نے فرمایا ہے کہ ہمارے دیار میں تعامل کی وجہ سے یہی صورت زیادہ صحیح ہے پس حاصل کلام یہ ہے کہ جو عمل کھیتی پکنے سے پہلے ہو وہ عامل پر لازم ہوگا اور جو عمل کھیتی پکنے کے بعد ہو وہ دونوں پر لازم ہوگا ان کے حصوں کے بقدر ۔ واللہ اعلم۔

تشریح: مدت گزرنے کے بعد خرچہ دونوں پر حصوں کے بقدر ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب عقد مزارعت کی مدت ختم ہو گئی اور ابھی تک کھیتی تیار نہیں ہوئی ہے تو اس صورت میں عقد مزارعت کو فسخ نہ کیا جائے گا بلکہ کھیتی زمین پر رہنے دی جائے گی اور بقیہ مدت اجر مثل مزارع پر اس کے حصے کے بقدر آئے گا اور اس کے بعد کھیتی پر جو خرچہ ہوگا وہ مزارع اور مالک دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر لازم ہوگا اس لئے کہ اس میں جانبین کا فائدہ ہے مثلاً عقد مزارعت ہوا تھا پانچ مہینوں کیلئے لیکن پانچ مہینوں میں کھیتی تیار نہ ہوئی بلکہ ایک ماہ مزید انتظار کرنا پڑا تو اس صورت میں مزارع پر ایک ماہ کی اجرت مثل واجب ہوگی یعنی ایک ماہ تک زمین کا جو کرایہ ہوگا وہ اس میں مزارع اس پر حصے کے بقدر کرایہ لازم ہوگا مثلاً ایک ماہ کرایہ ہزار، روپے ہے اور دونوں کے درمیان مزارعت بالنصف ہوئی ہے تو اس صورت میں مزارع پر پانچ سو روپے

لازم ہوں گے۔ اور مدت پوری ہونے کے بعد کھیتی پر جو خرچہ ہوگا وہ بھی دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر ہوگا مثلاً مدت پوری ہونے کے بعد پانی دینے کا فضول اور زائد گھاس اکھاڑنے وغیرہ کا خرچہ دونوں پر لازم ہوگا، کیونکہ مدت پوری ہونے سے عقد منتہی ہو جاتا ہے اور عقد جب انتہاء پر پہنچتا ہے اس کے بعد جو خرچہ ہوتا ہے وہ دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر ہوتا ہے جیسے کہ کاٹنے اور کاٹنے بعد اٹھانے یعنی دوسری جگہ منتقل کرنے اور گاہنے (تھریشر) اور دانے کو بھوسے الگ کرنے (یعنی صاف کرنے) کی اجرت دونوں پر لازم ہوتی ہے ان کے حصوں کے بقدر کیونکہ یہ تمام اعمال عقد مزارعت کے منتہی ہونے کے بعد ہوتے ہیں اور عقد کے منتہی ہونے کے بعد جو خرچہ آتا ہے وہ دونوں پر بقدر حصص آتا ہے۔

فان شرط علی العامل فسدت: مسئلہ یہ ہے کہ کھیتی پکنے کے بعد پیداوار پر جو خرچہ آتا ہے گا وہ دونوں پر بقدر حصص ہوگا اگر عامل پر کاٹنے، گاہنے، اور اٹھانے وغیرہ کی شرط لگادی تو اس سے مزارعت فاسد ہوگی یہ ظاہر الروایت کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ نے تعامل کی وجہ سے استصناع پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے اور مشائخ بلخ کے نزدیک یہی مختار ہے۔ شمس الائمہ امام سرخسیؒ نے اس کو اصح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے دیار میں اسی کا تعامل ہے لھذا یہ جائز ہے۔ مجمع الانہر میں ہے کہ فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کھیتی تیار ہونے سے پہلے جو خرچہ آتا ہے وہ مزارع پر ہوگا اور کھیتی پکنے کے بعد جو خرچہ ہوگا وہ دونوں پر بقدر حصص ہوگا۔

☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆

ختم شد کتاب المزارعت بتاریخ ۲۷ ذیقعدہ ۱۴۲۹ھ

مطابق ۲۶ نومبر ۲۰۰۸ء

کتاب المساقاۃ

چند امور کی معرفت: (۱) مساقات کی تعریف۔ (۲) مساقات کی مشروعیت۔ (۳) مساقات کے ارکان (۴) مساقات کا محل۔ (۵) مساقات کے شرائط۔

(۱) مساقات کی تعریف: ،مساقات باب مفاعلہ کا مصدر ہے سقی سے ماخوذ ہے لغوی معنی ہیں سینچنا اور سیراب کرنا۔
اصطلاح میں ''ھی معاقدۃ دفع الاشجار الی من یعمل فیھا علی ان الثمر بینھما'' کہ کوئی شخص اپنا باغ دوسرے کو اس لئے دیدے کہ وہ درختوں کی پرورش، ان کی اصلاح، اور باغ کی دیکھ بھال کرتا رہے اور ان میں جو پھل لگیں وہ ان کے درمیان مشترک ہوں۔ اہل مدینہ مساقات کو معاملہ کہتے ہیں۔

(۲) مساقات کی مشروعیت: مساقات کی مشروعیت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے ''ان رسول اللہ ﷺ عامل اھل خیبر بشرط مایخرج من ثمر او زرع'' نیز تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے مساقات کی مشروعیت پر۔

(۳) مساقات کے ارکان: مساقات کے ارکان ایجاب اور قبول ہے۔

(۴) مساقات کا محل: مساقات کا محل پھل دار درخت ہے۔

(۵) مساقات کے شروط: مساقات کے شرائط وہ ہیں جو مزارعت کے شرائط ہیں البتہ مساقات میں بیج اور صاحب بیج اسی طرح زمین کا قابل کاشت ہونا اور مدت بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

﴿ھی دفع الشجر الی من یصلحہ بجزء من ثمرہ وھی کالمزارعۃ حکما وخلافا وشرطا﴾ فان حکم المساقاۃ حکم المزارعۃ فی ان الفتوی علی صحتھا وفی انھا باطلۃ عند ابی حنیفۃؒ خلافالھما وفی ان شروطھا کشروطھا فی کل شرط یمکن وجودھافی المساقاۃ کاھلیۃ العاقدین وبیان نصیب العامل والتخلیۃ بین الاشجار وبین العامل والشرکۃ فی الخارج فامابیان البذر ونحوہ فلایمکن فی المساقاۃ وعند الشافعیؒ المساقاۃ جائزۃ والمزارعۃ الاتجوز فی ضمن المساقاۃ لان الاصل ھو المضاربۃ والمساقاۃ اشبہ بھا لان الشرکۃ فی الربح فقط وفی المزارعۃ لاتجوز الشرکۃ فی مجرد الربح وھو مازادعلی البذر **﴿لاالمدۃ فانھا تصح بلاذکرہا﴾** استحساناً فان لادراک الثمر وقتا معلوماً۔

ترجمہ: اور یہ درخت اس شخص کو دینا ہے جو اس کی اصلاح اور دیکھ بھال کرے پھل کے ایک جزء شائع پر اور یہ مزارعت کی طرح ہے حکم، اختلاف، اور شرائط کے اعتبار سے کیونکہ مساقات کا حکم مزارعت کے حکم کی طرح ہے اس بارے میں کہ فتوی اس کے جواز پر ہے اور اس بارے میں کہ امام صاحب کے نزدیک مساقات باطل ہے برخلاف صاحبین کے اور اس بارے میں کہ مساقات کے شرائط مزارعت کے شرائط کے مانند ہیں ہر وہ شرط جس کا پایا جانا مساقات میں ممکن ہو جیسے عاقدین کی اہلیت کا ہونا، عامل کے حصے کا بیان، عامل اور درخت کے درمیان تخلیہ ہونا اور پیداوار میں شریک ہونا رہا بیج وغیرہ کا بیان تو یہ مساقات میں نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت جائز ہے مساقات کے ضمن میں اس لئے کہ اس بارے میں اصل مضاربت ہے اور مساقات مضاربت کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے کیونکہ اس میں شرکت صرف نفع میں ہوتی ہے اور مزارعت میں صرف نفع میں شرکت جائز نہیں اور نفع وہ ہے جو بیج کی مقدار سے سے زائد ہو۔ ہاں مدت بیان کرنا ضروری نہیں بلکہ مدت ذکر کئے بغیر بھی صحیح ہوتی ہے استحسان کی وجہ سے اس لئے کہ پھل پکنے کا وقت معلوم ہوتا ہے۔

تشریح: مساقات کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ماقبل میں گزگئی کہ مساقات کہتے ہیں کہ باغ یا درخت کسی کو دینا اس شرط پر کہ عامل اس کی اصلاح اور دیکھ بھال کرے اور جو پھل حاصل ہوگا وہ دونوں کے درمیان مشاع طور پر تقسیم ہوگا یعنی پھل دونوں کے درمیان یا تو نصف، نصف تقسیم ہوگا یا اثلاثا تقسیم ہوگا۔

حکم کے اعتبار سے مساقات مزارعت کی طرح ہے یعنی جس طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت جائز نہیں ہے اسی طرح مساقات بھی جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جس طرح مزارعت جائز ہے اسی طرح مساقات بھی جائز ہے اور فتوی بھی صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ حدیث خیبر، تعامل اور ضرورت کی وجہ سے۔

اسی طرح جو مزارعت کے شرائط ہیں وہی شرائط مساقات کے بھی ہیں۔

یعنی: مزارعت کے شرائط میں سے جن شرائط کا اعتبار مساقات میں ممکن ہو ان شرائط کا اعتبار مساقات میں کا جائے گا اور جن شرائط کا اعتبار مساقات میں ممکن نہ ہو ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

مثلاً (۱) اہلیۃ العاقدین یعنی عاقدین عاقل اور ممیز ہوں۔ (۲) عامل کے حصے کا بیان کہ عامل کو پیداوار کا نصف یا ثلث ملے گا۔ (۳) درخت اور عامل کے درمیان تخلیہ کرنا۔ (۴) پیداوار میں دونوں شریک ہوں گے۔ مذکورہ شرائط کا اعتبار جس طرح مزارعت میں کیا جاتا ہے اسی طرح مساقات میں بھی کیا جائے گا۔

بیج کا بیان اسی طرح بیل کا بیان مزارعت میں ضروری ہے لیکن مساقات میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ مساقات میں

بیج اور بیل کا کوئی دخل نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت جائز ہے نہ مساقات۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مزارعت بھی جائز ہے اور مساقات بھی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں تبعاً جائز ہے مستقلاً اور علیحدہ جائز نہیں۔ تبعاً جائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو باغ مساقات پر دیدیا تو درختوں کے درمیان جو خالی جگہ ہے اس کو مزارعت پر دیدی تو یہ جائز ہے

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس باب میں اصل مضاربت ہے یعنی مضاربت میں رب المال کی جانب سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے عمل ہوتا ہے اور پھر رأس المال تو رب المال کی ملکیت میں باقی رہتا ہے اور جو ربح حاصل ہوتا ہے اس میں رب المال اور مضارب دونوں شریک ہوتے ہیں۔

اسی طرح مساقات میں بھی رب الاشجار کی جانب سے اشجار ہوتے ہیں اور عامل کی جانب سے عمل ہوتا ہے پھر اشجار تو رب الاشجار کی ملکیت پر باقی رہتے ہیں اور جو پیداوار حاصل ہوتی ہے اس میں شریک ہوتے ہیں لھذا مساقات مضاربت کے زیادہ مشابہ ہے کہ دونوں میں شرکت ربح میں ہوتی ہے۔

اور مزارعت میں صرف ربح میں شرکت کی شرط لگانا مُفسِد عقد ہے یعنی اگر مضاربت کے ساتھ مشابہت کی رعایت کی جائے اور یہ کہا جائے تو بیج تو رب البذر کو دیدیا جائے گا اس کے بعد ربح میں دونوں شریک ہوں گے تو اس سے عقد فاسد ہوتا ہے اور اگر یہ کہا جائے پوری پیداوار میں شرکت ہوگی یعنی بیج کے بقدر پیداوار میں بھی اور اس سے جو زیادہ پیداوار ہے اس میں بھی تو اس سے مضاربت کے ساتھ مشابہت ثابت نہیں ہوتی۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ حدیث خیبر تعامل اور ضرورت کی وجہ سے مساقات بھی جائز ہے اور مزارعت بھی۔

لا المدۃ: مساقات میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے جس طرح مزارعت میں مدت بیان کرنا شرط ہے لھذا مساقات مدت بیان کئے بغیر بھی جائز ہے استحسان کی وجہ سے اسلئے کہ پھل پکنے کا وقت معلوم ہوتا ہے یعنی ہر پھل کا اپنا اپنا وقت اور سیزن ہوتا ہے عام طور پر اس مدت تک پھل پک جاتا ہے برخلاف مزارعت کے کیونکہ مزارعت میں چونکہ مختلف قسم کے بیج بوئے جاتے ہیں جس کی وجہ سے کھیتی پکنے کے وقت میں اختلاف ہوتا ہے۔

﴿ وتقع علی اول ثمر یخرج وادراک بذر الرطبة کادراک الثمر ﴾ الرطبة بالفارسیة سپست تر فانه اذادفع الرطبة مساقاة لایشترط بیان المدة فیمتد الی ادراک بذر الرطبة فانه کادراک الثمر فی

الشجر اقول الغالب ان البذر فیھا غیر مقصود بل تحصد فی کل سنة ست مرات او اکثر فان ارید البذر تحصد مرة وتترک فی المرة الثانیة الی ان یدرک البذر فیما لایؤخذ البذر ینبغی ان یقع علی السنة الاولیٰ علی السنة التی تنتھی الرطبة فیھا بعد العقد﴾ وذکر مدة لایخرج الثمر فیھا یفسدھا ومدة قدیبلغ فیھا وقدلایصح﴾ ای ذکر مدة کذا یصح ﴿فلو خرج فی وقت سمی فعلی الشرط والافللعامل اجر المثل﴾ ای لیعمل الی ادارک الثمر.

ترجمہ: اور مساقات کا عقد پہلی مرتبہ پھل پکنے تک محدود رہے گا اور گندنے کے بیج کا پک جانا ایسا ہے جیسے پھل کا پک جانا ''رطبہ'' کو فارسی میں ''سپست تر'' کہا جاتا ہے کیونکہ جب اس نے گندنا بطور مساقات دیدیا تو اس میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے لھذا اس گندنے کے بیج پکنے تک عقد جاری رہے گا کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کہ درخت کے پھل کا پک جانا۔

میں کہتا ہوں کہ غالب یہ ہے کہ اس میں بیج کا حصول مقصود نہیں ہوتا بلکہ گندنا سال میں چھ دفعہ یا اس سے زیادہ کاٹی جاتی ہے اگر بیج حاصل کرنا مقصود ہو تو پہلی مرتبہ کاٹی جائے اور دوسری مرتبہ چھوڑ دی جائے یہاں تک بیج پک جائے اور جو سبزی بیج نہیں پکڑتی (یعنی اس سے بیج حاصل کرنا مقصود نہ ہو) مناسب یہ ہے کہ اس کا عقد واقع ہو جائے پہلے سال پر جس سال یہ سبزی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے عقد کے منعقد ہونے کے بعد۔ اور ایسی مدت بیان کرنا جس میں پھل عادۃً نہیں نکلتا ایسی مدت ذکر کرنا عقد کو فاسد کرتا ہے اور ایسی مدت بیان کرنا کہ اس میں کبھی تو پھل پک جاتا ہے اور کبھی نہیں پکتا یہ صحیح ہے ایسی مدت ذکر کرنا صحیح ہے اگر پھل وقت مقررہ پر پک گیا تو پیداوار شرط کے موافق تقسیم ہوگی ورنہ عامل کو اجر مثل ملے گا تاکہ وہ پھل پکنے تک عمل کرے۔

تشریح: مساقات پہلی مرتبہ پیداوار پر واقع ہوگی:

الرطبة: ایک قسم کی گھاس جو سردی میں کئی بار کاٹی جاتی ہے اور بھوسے کے ساتھ جانوروں کو کھلایا جاتا ہے اردو زبان میں اس کو گندنا کہا جاتا ہے (غالباً پشتو زبان میں اس کو شوتل کہا جاتا ہے)۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر عامل نے درخت مساقات پر لے لئے لیکن مدت ذکر نہ کی تو یہ عقد استحسان کی وجہ سے جائز ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ پھلوں کے پکنے کا وقت معلوم ہے اور یہ عقد پہلی دفعہ پھل پکنے پر واقع ہوگا یعنی جب ایک سیزن میں پھل گیا تو اس یہ عقد انتہاء کو پہنچ جائے گا کیونکہ جمیع مدت تو انہوں نے ذکر نہیں کی ہے لھذا اکثر مدت معلوم نہیں تو اقل مدت متعین ہوگی اور اقل مدت پہلی دفعہ پھل کا پک جانا ہے یعنی ایک سیزن تک عقد جاری رہے گا اور جب یہ سیزن ختم ہو جائے تو عقد ختم ہو جائے گا۔

وادراک الرطبة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو گندنا کی جڑیں بطور مساقات دیدی اور مدت بیان نہ کی تو یہ عقد اس

پر محمول ہوگا کہ گندنا کی بیج پک جائے تو عقد ختم ہو جائے یعنی گندنا کے بیج کا پک جانا ایسا ہے جیسا کہ درخت کے پھل کا پک جانا پس جس طرح درخت کی مساقات کی صورت میں عقد پھل پکنے پر منتہی ہوتا ہے اسی طرح گندنا کے بیج پکنے پر عقد منتہی ہو جائے گا۔

اقول: شارحؒ فرماتے ہیں کہ گندنا میں بیج حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ وہ تو سال میں چھ مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ کاٹی جاتی ہے۔ پس اگر اس میں بیج کا حاصل کرنا مقصود ہو تو پھر جب پہلی دفعہ کاٹے جانے کے بعد دوسری دفعہ اس کو چھوڑ دے یہاں تک اس کا بیج پک جائے تو دوسری دفعہ پکنے اور کاٹنے سے وہ انتہاء تک پہنچ جائے گا۔

اور اگر بیج حاصل کرنا مقصود نہ ہو بلکہ اس کی گھاس ہی حاصل کرنا مقصود ہو یا کوئی سبزی ایسی ہو جس میں بیج نہیں ہوتا اور وہ سال میں بار بار کاٹی جاتی ہے (جیسے پنڈی ٹماٹر وغیرہ) تو اس صورت میں پہلی دفعہ کاٹنے سے عقد منتہی نہ ہوگا بلکہ یہ عقد جس وقت سے شروع ہوا ہے اس کے بعد متصلاً جو سال ہے اس پر واقع ہو جائیگا پہلے سال سے یہی مراد ہے کہ عقد منعقد ہونے کے بعد پہلے سال تک عقد جاری رہے گا اور سال بھی پورا سال مراد نہیں ہے بلکہ اس کا پہلا سیزن مراد پس جب یہ سیزن ختم ہو گیا تو عقد بھی ختم ہو جائے گا۔

فائدہ: علامہ شامیؒ نے فرمایا یہ تمام بقول یعنی تمام سبزیاں اس حکم میں داخل ہیں یعنی اگر اس میں مدت بیان نہ کی تو عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ پہلے سال پر عقد واقع ہوگا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

وذکر مدة لایخرج: مسئلہ یہ ہے کہ عقد مساقات میں ایسی مدت ذکر کردی کہ عادۃً اور غالباً ایسی مدت میں پھل نہیں نکلتا تو ایسی مدت ذکر کرنے سے عقد مساقات فاسد ہوتا ہے کیونکہ مدت تو اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ مقصود حاصل ہو جائے اور بعد میں جھگڑا نہ ہو لھذا ایسی مدت ذکر کرنا کہ نہ اس میں کسی کو فائدہ ہو اور نہ ہی جھگڑا ختم ہو ایسی مدت بیان کرنا عقد کو فاسد کرتا ہے۔

اور اگر ایسی مدت ذکر کردی کہ اس میں کبھی تو پھل نکلتا ہے اور کبھی نہیں نکلتا تو ایسی مدت ذکر کرنے سے عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ عقد صحیح ہوگا کیونکہ نفع فوت ہونے کا یقین نہیں ہے مثلاً یہ کہا کہ ہمارے درمیان عقد مساقات ہے پانچ ماہ کیلئے اور یہ پھل کبھی تو پانچ مہینوں میں پکتا ہے اور کبھی نہیں پکتا تو اس صورت میں اگر مدت مقررہ میں پھل حاصل ہو گیا تو پیداوار دونوں کے درمیان شرط کے مطابق تقسیم ہوگی اور اگر مدت مذکورہ میں پھل حاصل نہ ہوا تو اس سے مساقات فاسد ہو جائے گی لھذا عامل کو اجر مثل ملے گا اور وہ پھل پکنے تک عمل کرے گا پیداوار مالک کی ہو جائے گی۔

﴿ وتصح فی الکرم والشجر والرطاب واصول الباذنجان والنخل وان کان باقیة ثمرا لامدرکا

کالمزارعۃ﴾ ھذا عندنا وعند الشافعیؒ لاتصح الا فی الکرم والنخیل وانما تصح فیھما بحدیث خیبر وفی غیرھما بقی علی القیاس وعندنا تصح فی جمیع ماذکر لحاجۃ الناس ثم اذاصحت تصح وان کانت الثمر علی الشجر الاان ایکون الثمر مدرکا لانہ یحتاج الی العمل قبل الادراک لابعدہ کالمزارعۃ تصح اذاکان الزرع بقلاً ولاتصح اذااستحصد لکن اجارۃ الارض لاتصح الا وان تکون خالیۃ عن زرع المالک ﴿فان مات احدھما اومضت مدتھا والثمر نیٌ یقوم العامل علیہ اووارثہ وان کرہ الدافع اوورثتہ﴾ ای مات العامل والثمر نی یقوم ورثۃ العامل علیہ وان کرہ الدافع وان مات الدافع یقوم العامل کماکان وان کرہ ورثۃ الدافع استحسانا دفعاً للضرر.

ترجمہ: اور مساقات صحیح ہے انگور کی بیلوں، درخت، ترکاریوں، بینگن کی جڑوں اور کھجور کے درختوں میں اگر چہ پھل درخت پر ہو لیکن تیار نہ ہو جس طرح مزارعت کا حکم ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے مگر انگور کی بیلوں اور کھجور کے درختوں میں اور ان دونوں میں صحیح ہے حدیث خیبر کی وجہ سے اور ان دونوں کے علاوہ جو ہیں وہ اپنے قیاس پر باقی ہیں ہمارے نزدیک مذکورہ تمام چیزوں میں صحیح ہے لوگوں کی حاجت کی وجہ سے پھر جب عقد مساقات درست ہو گیا (یعنی شرائط کے اعتبار سے) تو اب مساقات درست ہو گی اگر چہ پھل درخت پر موجود ہو ہاں اگر پھل پک چکا ہو۔ اسلئے کہ پکنے سے پہلے پھل خدمت کا محتاج ہوتا ہے اور پکنے کے بعد خدمت کا محتاج نہیں ہوتا جیسے مزارعت صحیح ہوتی ہے جبکہ کھیتی ابھی تک کچی ہو اور جب کھیتی پک جائے تو پھر صحیح نہیں ہوتا لیکن زمین کا اجارہ اس وقت تک صحیح نہیں جب تک مالک کی کھیتی سے خالی نہ ہو۔ اگر دونوں میں ایک مرجائے یا مدت گزر جائے اور پھل ابھی تک کچا ہو تو عامل اس کام کو کرے گا یا اس کا وارث اگر چہ مالک یا اس کے وارث اس کو پسند نہ کرے یعنی اگر عامل مرجائے اور پھل کچا ہو تو عامل کے ورثاء یہ کام کریں گے اگر چہ مالک اس کو پسند نہ کرے اور اگر مالک مرجائے تو عامل یہ کام کرے گا جیسے کہ پہلے کیا کرتا تھا اگر چہ مالک کے ورثاء کو پسند نہ ہو استحسان کی وجہ تاکہ دونوں سے ضرر دفع ہو۔

تشریح: مساقات صرف دخت کے ساتھ خاص نہیں:

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک مساقات صرف درختوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ درختوں کے علاوہ انگور کی بیلوں، ترکاریوں، بینگن اور ٹماٹر کی جڑوں، اسی طرح عام درختوں اور کھجور کے درخت وغیرہ سب میں مساقات جائز ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک صرف کھجور کے درخت اور انگور کی بیلوں میں جائز ہے کیونکہ حدیث خیبر یعنی عبداللہ بن عمرؓ کی

حدیث سے صرف ان دونوں میں مساقات ثابت ہے اس کے علاوہ جو ہیں اپنے قیاس پر باقی ہیں جبکہ قیاس کی رو سے اس میں مساقات جائز نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک مذکورہ تمام چیزوں میں مساقات جائز ہے تعامل اور لوگوں کی حاجت کی وجہ سے۔

ثم اذاصحت تصح :اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب مساقات اپنے شرائط کی بناء صحیح ہوگئی تو اب مساقات اس صورت میں بھی صحیح ہوگی کہ درختوں پر پھل آیا ہو لیکن ابھی تک پکا نہ ہو یعنی مساقات کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ ابھی تک درختوں پر پھل بالکل نہ آیا ہو اس کو مساقات پر دیدیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ درختوں پر پھل آیا ہے لیکن ابھی تک تیار نہیں یعنی پکا نہیں ہے اور عامل کے عمل کی وجہ سے اس میں اضافہ ہو سکتا ہے تو اس صورت میں بھی مساقات جائز ہے۔

ہاں اگر پھل پک چکا ہے اور عامل کے عمل کی وجہ سے اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا تو اس صورت میں مساقات جائز نہیں ہے کیونکہ پھل پکنے سے پہلے عمل کا محتاج ہوتا ہے لیکن پکنے کے بعد عمل کا محتاج نہیں ہوتا۔

جس طرح مزاعت کا حکم ہے یعنی جس طرح خالی زمین مزارعت کیلئے دینا جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مالک نے زمین نے اندر بیج بویا ہو اور ابھی تک کھیتی پکی نہ ہو اور اس نے یہی زمین (بیج بوئی ہوئی زمین) کسی کو مزارعت پر دیدی تو یہ جائز ہے لیکن اگر کھیتی پک چکی ہے تو پھر مزارعت پر دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں عامل کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہے۔

البتہ اگر زمین کسی کو اجارہ (کرایہ) پر دی جارہی ہو تو اس کا اجارہ (کرایہ پر دینا) اس وقت تک جائز نہیں جب تک زمین مالک کی زراعت سے خالی نہ ہو کیونکہ اجارہ میں یہ شرط ہے کہ زمین اور مستاجر کے درمیان تخلیہ ہو اور کھیتی کے ہوتے ہوئے زمین موجر کے حق کے ساتھ مشغول ہوتی ہے لھذا اجارہ کیلئے تخلیہ ہونا ضروری ہے۔

فان مات احدهما :مسئلہ یہ ہے کہ عقد مساقات منعقد ہونے کے بعد اگر ایک عاقد مرجائے یا مساقات کیلئے جو مدت ذکر کی گئی تھی وہ مدت ختم ہوگئی اور پھل ابھی تک پکا نہ ہو بلکہ کچا ہو تو اس صورت میں عقد مساقات کو فسخ نہ کیا جائے گا بلکہ اگر عامل مرگیا ہو اور مالک زندہ ہو تو اس صورت میں عامل کے ورثاء درختوں کی دیکھ بھال کریں گے اگرچہ مالک کو یہ پسند نہ ہو تب بھی عامل کے ورثاء کو اس عقد کو جاری رکھیں گے۔

اور اگر مالک مرگیا ہو اور عامل زندہ ہو تو اس صورت میں بھی عامل اس عقد کو باقی رکھے گا اگرچہ مالک کے ورثاء اس کو پسند نہ کریں یہ استحسان کی وجہ سے ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عقد فسخ ہونا چاہئے جس طرح اجارہ احد العاقدین کی موت سے فاسد

ہوتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد کو باقی رکھنے میں جانبین سے ضرر دفع کرنا ہے۔

﴿ ولاتفسخ الابالعذر و كون العامل مريضاً لايقدر على العلم اوسارقا يخاف على سعفه اوثمره عذر ودفع فضاء مدة معلومة ليغرس ويكون الارض والشجر بينهما لايصح﴾ لاشتراط الشركة فيماهو حاصل قبل الشركة ﴿والثمر والغرس لرب الارض وللأخر قيمة غرسه واجرعمله﴾ لانه فى معنى قفيز الطحان لانه استيجار ببعض مايخرج من عمله وهو نصف البستان وانمالايكون الغرس لصاحبه لانه غرس برضاه ورضى صاحب الارض فصار تبعا للارض وحيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف الارض ويستاجر صاحب الارض العامل في ثلث سنين مثلاً بشيء قليل في نصيبه والله اعلم.

ترجمہ: اور مساقات کو فسخ نہ کیا جائے گا مگر عذر کی وجہ سے اور عامل کے ایسے بیمار ہونے سے جس کی وجہ سے وہ کام کرنے پر قادر نہ ہو یا چور کہ مالک کو اپنے درختوں کی ٹہنیوں اور پھل کے چوری ہونے کا خوف ہو۔

اور زخالی زمین دوسرے کو مدت معلومہ کیلئے تا کہ وہ اس میں پودے لگادے، زمین اور پودے دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں اس چیز کے اندر شرکت کی گئی ہے جو شرکت سے پہلے حاصل ہے۔ پھل اور پودے زمین کے مالک کیلئے ہوں گے اور دوسرے کو پودوں کی قیمت اور عمل کا اجر مثل ملے گا کیونکہ یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے اسلئے کہ یہ عامل کو اجرت پر لینا ہے اس چیز کے عوض جو خود عامل کے عمل سے نکلتی ہے اور وہ ہے آدھا باغ۔ اور پودے، پودوں کے مالک کو اس لئے نہ دیئے جائیں گے کہ اس نے اپنی رضامندی اور زمین کے مالک کی رضامندی سے لگائے ہیں لھذا پودے زمین کے تابع ہو کر مالک ارض کے ہو جائیں گے۔ جواز کا حیلہ یہ ہے کہ پودوں کا مالک اپنے آدھے پودے مالک زمین کے ہاتھ آدھی زمین کے عوض فروخت کر دے اور زمین کا مالک عامل کو مثلاً تین سالوں کیلئے معمولی چیز کے عوض اجیر بنالے تا کہ وہ اس نصف زمین میں عمل کرے جو مالک کا حصہ ہے واللہ اعلم۔

تشریح: عقد مساقات کب فسخ نہ کیا جائے گا؟

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ عقد مساقات منعقد ہو گیا تو اب منعقد ہونے کے بعد اس کو فسخ نہ کیا جائے گا بلکہ مدت تک پورا کرنا لازم ہو گا ہاں گر کوئی عذر پیش آجائے جو عقد کو جاری رکھنے سے مانع ہو تو پھر عذر کی بناء پر فسخ کیا جا سکتا ہے عذر کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مثلاً مالک پر دین لازم ہو گیا اور اس کی ادائیگی کی کوئی صورت نہیں سوائے اس کے کہ اس باغ کو فروخت کر دے لھذا اس

صورت میں اگر اس نے باغ فروخت کر دیا تو اس عذر کی بناء پر مساقات کو فسخ کیا جائے گا۔
عامل ایسا بیمار ہو کہ درختوں کی دیکھ بھال کرنے پر قادر نہ ہو تو یہ بھی عذر ہے یا عامل پر ال کے چوری ہونے کا خوف ہو کہ وہ یا تو درخت کی ٹہنیاں اور شاخیں اور پتے چوری کرے گا اور یا پھل چوری کرے گا تو یہ بھی عذر ہو گا اس کی بناء پر عقد مساقات کو ختم کیا جا سکتا ہے۔

ودفع فضاء : مسئلہ یہ ہے کہ ''خالد'' کی ملکیت میں خالی زمین ہے ''خالد'' نے ''عمران'' کو یہ زمین دس سال کیلئے دیدی اور یہ کہا کہ تم اس زمین میں پودے لگا دو اس کے نتیجہ میں آدھی زمین اور آدھے پودے تمہارے ہو جائیں گے، آدھی زمین اور آدھے پودے میرے ہو جائیں گے یہ عقد صحیح نہیں ہے۔
اسلئے کہ اس صورت میں اس چیز کے اندر شرکت کی شرط لگائی گئی ہے جو شرکت سے پہلے حاصل ہے یعنی زمین میں بھی دونوں شریک ہوں گے حالانکہ زمین تو پہلے سے موجود تھی اور شرکت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جو چیز ابھی حاصل نہ ہو اس کو حاصل کیا جائے اور اس میں شرکت کی جائے۔ اور یہاں پر زمین پہلے سے حاصل ہے لھذا یہ شرکت جائز نہ ہو گی۔
اس صورت میں بٹوارہ اس طرح ہو گا کہ پھل اور پودے تو مالکِ زمین (خالد) کے ہو جائیں گے اور عامل (عمران) کو پودوں کی قیمت اور عمل کا اجر مثل ملے گا۔
اس عقد کے ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے کیونکہ مالک زمین (خالد) نے عامل (عمران) کو اجرت پر لیا ہے کہ تم میری زمین میں پودے لگا دو اور اجرت میں تمہیں آدھا باغ ملے گا اور باغ تو خود عامل کے ہاتھ کی پیداوار ہے اور عامل کے ہاتھ کی پیداوار عامل کو اجرت میں دینا ''جزاء من جنس عملہ'' ہے اور ''جزاء من جنس عملہ'' قفیز الطحان ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

وانما لایکون الغرس لصاحبہ: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ مذکورہ صورت میں پودے مالکِ زمین کو دیئے جائیں گے اور عامل کو پودوں کی قیمت ملے گی اور عمل کا اجر مثل ملے گا تو ایسا کرنا بھی تو ممکن ہے کہ عامل سے کہا جائے کہ تم اپنے پودے اکھاڑ دو اور خالی زمین مالک کو واپس کر دو۔
جواب: عامل کو پودے واپس کرنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ عامل نے اپنی اور مالک کی رضامندی سے زمین میں پودے لگائے ہیں لھذا جب دونوں اس پر راضی تھے تو اب پودے زمین کے تابع ہو کر مالکِ زمین کی ملکیت کے ساتھ متصل ہو گئے ہیں لھذا اب پودے زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے مالک کی ملکیت ہوں گے اور واپس نہ کئے جائیں گے۔

(نوٹ: بین السطور نا کت نے ''لصاحب الارض '' لکھا ہے یہ غلط ہے اس سے مسئلہ کی صورت میں غلطی واقع ہوتی ہے یہ ''لصاحب الارض ''نہیں ہے بلکہ ''لصاحب الغرس '' ہے واللہ اعلم)۔

وحیلة الجواز: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ عقد کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ عامل (عمران) اپنے آدھے پودے لگانے سے پہلے مالک زمین (خالد) کے ہاتھ آدھی زمین کے عوض فروخت کردے پھر مالک زمین (خالد) عامل (عمران) کو تھوڑی سی چیز کے عوض تین سال کیلئے اجیر بنالے مثلاً اس سے یہ کہے کہ میرے حصے کی جو زمین ہے اس میں پودے لگا کر تین سال تک اس کی دیکھ بھال کیا کرو اور آپ کو اس کی اجرت میں دس روپے ملیں گے تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ عامل (عمران) نے اپنے حصے میں جو پودے لگائے ہیں وہ تو اس کی اپنی ملکیت ہے اور دوسرے (مالک زمین) کے حصے میں جو پودے لگا رہا ہے اور اس کی دیکھ بھال کر رہا ہے اس کی اجرت اس کو مل رہی ہے '' لهذا جزاء من جنس عمله ''نہیں ہے ۔

محشیؒ نے اس کا ایک اور حیلہ ذکر کیا ہے وہ یہ کہ مالک زمین (خالد) عامل (عمران) کو آدھی زمین ہبہ کردے اور ہبہ میں شرط لگادے کہ عامل (عمران) اس (خالد) کے حصے میں اس ہبہ کے عوض پودے لگائے گا تو یہ ہبہ بشرط العوض ہوجائے گا اور ہبہ بشرط العوض جائز ہے لھذا مذکورہ صورت میں یہ عقد جائز ہوجائے گا۔

☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆

ختم شد کتاب المساقات بتاریخ ۲۹ ذیقعدہ ۱۴۲۹ھ

مطابق ۲۸ نومبر ۲۰۰۸ء بروز جمعة المبارک۔

کتاب الذبائح

کتاب المساقات اور ذبائح میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں ایسی چیز کی اصلاح مقصود ہوتی ہے جس سے فی الحال نفع نہیں اٹھایا جاسکتا بلکہ آئندہ زمانہ میں نفع اٹھایا جاتا ہے مساقات میں کچا پھل ہوتا ہے اور ذبائح میں زندہ جانور ہوتا ہے جس سے فی الحال گوشت حاصل نہیں کیا جاتا یا یوں کہو کہ دونوں میں اتلاف فی الحال اور انتفاع فی المآل ہے۔

ذبیحہ کی تعریف: ذبائح ذبیحہ کی جمع ہے ذبیحہ دراصل مذبوح جانور کو کہتے ہیں لیکن مجازاً (بطریق مایؤل) اس جانور کو بھی ذبیحہ کہتے ہیں جو عنقریب ذبح کیا جائے گا پس لفظ ذبیحہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہے۔

اصطلاح میں ذبح کہتے ہیں "قطع الاوداج الاربعة" یعنی چار مخصوص رگیں کاٹنا۔

﴿حرم ذبيحة لم تذك﴾ اراد بالذبيحة حيوانا من شانه الذبح حتى يخرج السمك والجراد اذليس من شانهما الذبح وانما حملناه على ذلك لاعلى المعنى الحقيقي اذلو حمل عليه لكان المعنى حرم مذبوح لم يذك اى لم يذكر اسم الله تعالىٰ عليه فلايتناول حرمة ماليس بمذبوح كالمتردية والنطيحة ونحوهما ولاما اذاقطع من الحيوان الحى عضو واذاحمل على المعنى المجازى وهو مامن شانه ان يذبح يتناول الصور المذكورة.

ترجمہ: وہ ذبیحہ حرام ہے جس کا تذکیہ نہ کیا گیا ہو ذبیحہ سے وہ حیوان مراد ہے کہ اس کی شان میں یہ ہو کہ اس کو ذبح کیا جائے تاکہ مچھلی اور ٹڈی اس سے نکل جائیں کیونکہ ان دونوں کی شان میں ذبح نہیں ہے اور ہم نے اس معنی پر حمل کیا معنی حقیقی پر حمل نہ کیا کیونکہ اگر معنی حقیقی پر حمل کیا جائے تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ مذبوح وہ جانور ہے جس کا تذکیہ نہ کیا گیا ہو یعنی اس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو لھذا یہ اس جانور کی حرمت کو شامل نہ ہوگی جو مذبوح نہ ہو جیسے پہاڑ سے گرا ہوا جانور، سینگ مرا ہوا جانور وغیرہ اسی طرح اس زندہ جانور سے جو عضو کاٹ دیا جائے اس کی حرمت کو بھی شامل نہ ہوگی اور جب معنی مجازی پر حمل کیا جائے یعنی ذبیحہ سے مراد وہ جانور ہے جس کی شان میں یہ ہے کہ اس کو ذبح کیا جائے تو یہ مذکورہ تمام صورتوں کو شامل ہوگی۔

تشریح: ذبائح کی تفصیل:

وہ ذبیحہ حرام ہے جس کا تذکیہ نہ کیا گیا ہو یعنی جس پر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

اس عبارت میں ذبیحہ سے مراد وہ جانور ہے جو ذبح کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہ ذبح ہونے کے قابل ہو یعنی معنی مجازی مراد ہے معنی

حقیقی مرادنہیں ہے ذبیحہ کے معنی حقیقی ہیں وہ جانور جوذبح شدہ ہواور مجازی معنی ہیں وہ جانور جس میں ذبح کی صلاحیت موجود ہو اگر چہ فی الحال وہ زندہ ہے تو یہاں پر ذبیحہ سے معنی مجازی مراد ہے معنی حقیقی مرادنہیں ہے لھذا مچھلی اور ٹڈی ذبیحہ کے حکم سے خارج ہوجائیں گے کیونکہ ان دونوں میں ذبح کی صلاحیت موجودنہیں ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذبیحہ سے معنی مجازی یعنی وہ جانور مرادلیاہے جس میں ذبح کی صلاحیت موجود ہواوراس کی ذکوۃ نہ کی گئی ہوتو وہ حرام ہے یہ اسلئے کہ اگر ذبیحہ سے معنی حقیقی یعنی ذبح شدہ جانور مرادلیا جائے تو پھر عبارت کے معنی ہوں گے کہ مذبوحہ وہ جانور ہے جس کا تذکیہ نہ کیا گیا ہو یعنی اس پر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو یعنی جانور مذبوح تو ہولیکن اس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہولھذا اس صورت میں یہ حرمت اس جانور کو شامل نہ ہوگی جو مذبوح نہ ہو بلکہ متردیہ (پہاڑ سے گرگیا) ہو یا نطیحہ (سینگ ماراہوا) ہو یعنی یہ جانور حرمت سے خارج ہوجائیں گے کیونکہ آپ نے کہا ہے کہ حرام وہ ہے جو مذبوح ہولیکن اس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہواور جو مذبوح نہ ہو تو پھر وہ حلال ہونا چاہئے۔

اسی طرح جس زندہ جانور سے کوئی عضو کاٹ دیا گیا ہو وہ حرام نہ ہونا چاہئے کیونکہ وہ بھی مذبوح نہیں ہے۔

لیکن جب ہم نے ذبیحہ سے معنی مجازی مراد لے لیا یعنی وہ جانور جس کی صلاحیت اور شان میں ذبح ہو تو یہ پھر مذکورہ تمام صورتوں کو شامل ہے لھذا جو حیوانات شرعاً حرام ہیں ان کی شان میں ذبح داخل نہیں ہے وہ تو حرام ہوں گے اسی طرح سمک اور جراد بھی اس سے خارج ہوں گے کیونکہ ان کی شان میں بھی ذبح داخل نہیں ہے۔ اسی طرح متردیہ، نطیحہ، موقوذہ وغیرہ کی شان میں ذبح داخل ہے لیکن اس کی ذکوۃ نہیں کی گئی ہے اس لئے وہ بھی حرام ہیں۔

ثم فسر التذكية بقوله ﴿وذكوة الضرورة جرح اين كان من البدن والاختيار ذبح بين الحلق واللبة﴾ اللبة المنحر من الصدر ﴿وعروقه الحلقوم والمرى والودجان﴾ الحلقوم مجرى النفس والمرى مجرى الطعام والشراب وفي الهداية عكس هذا وهو سهو من الكاتب اوغيره ﴿فلم يجز فوق العقدة﴾ والبعض افتوا بالجواز لقوله عليه الصلوة والسلام الذكوة بين اللبة واللحيين ﴿وحل بقطع اى ثلث منها﴾ اقامة للاكثر مقام الكل ﴿وبكل ما افرى الاوداج اوانهر الدم ولوبليطة ومروة﴾ الليطة قشر القصب والمروة الحجر الذى فيه حدة ﴿الاسنا اوظفرا قائمين﴾ امااذاكانامنزوعين تحل الذبيحة عندنا لكن يكره وعند الشافعيؒ الذبيحة بهما ميتة لقوله عليه السلام ماخلاالظفر والسن فانهما مدى الحبشة ونحن نحمله على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك.

ترجمہ: پھر مصنفؒ نے تذکیہ کی تفصیل بیان کردی اپنے اس قول سے اور ذبح اضطراری بدن کے کسی حصے میں زخم لگانا ہے اور ذبح اختیاری حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کرنا ہے لبہ، جانور کے سینے کا وہ حصہ جو نحر کیا جاتا ہے اور ذبح کی رگیں۔ حلقوم، مری اور دوشہ رگ ہیں۔ حلقوم سانس کی نالی، اور مری کھانے پینے کی نالی کو کہتے ہیں اور ہدایہ میں اس کے برعکس ذکر کیا ہے لیکن یہ کاتب یا کسی اور کی سہو ہے لھذا حلق کی ابھری ہوئی ہڈی کے اوپر جائز نہیں اور بعض فقہاء نے اس کے جواز کا فتوی دیا ہے حضورﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر کہ آپﷺ نے فرمایا! ذبح لبہ اور دونوں جبڑوں کے درمیان ہے اور جانور حلال ہوجائے گا تین رگیں کٹ جانے جونسی بھی ہوں اکثر کو کل کے مقام پر قائم کرتے ہوئے۔

اور ہر اس چیز سے جو رگیں کاٹ دے اور خون بہادے اگر چہ وہ بھانس کا چھلکا یا دھار دار پھتر ہو لیطہ بھانس کے چھلکے، اور مروہ پھتر کو کہتے ہیں جو تیز دھار دار ہو۔ مگر وہ دانت اور ناخن جو اپنی جگہ قائم ہوں ہاں اگر وہ دونوں اپنی جگہ سے جدا ہوں تو پھر ہمارے نزدیک ذبیحہ حلال ہوگا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے ذریعہ ذبح کرنے سے ذبیحہ مردار ہوگا کیونکہ آپﷺ کا ارشاد ہے! سوائے دانت اور ناخن کے کیونکہ یہ بشیوں کی چھری ہے اور اس کو غیر منزوع پر حمل کرتے ہیں کیونکہ حبشی اس طرح ذبح کرتے تھے۔

تشریح: ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری کی تفصیل:

اس عبارت میں مصنفؒ نے ذبح کے اقسام اور اس کے احکام ذکر کیے ہیں۔

ذبح کی دو قسمیں ہیں (۱) ذبح اضطراری (۲) ذبح اختیاری۔

ذبح اضطراری یہ ہے کہ کوئی شخص حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کرنے پر قادر نہ ہو یا تو جانور کے وحشی ہونے کی وجہ سے یا جانور تک نہ پہنچنے کی وجہ سے۔ ذبح اضطراری کا حکم یہ ہے کہ بدن کسی بھی حصے میں ذخم لگ جائے تو جانور حلال ہوجائے گا۔

اور ذبح اختیاری یہ ہے کہ جانور کے ذبح کرنے پر قدرت حاصل ہو۔ ذبح اختیاری کا حکم یہ ہے کہ حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کرنا ضروری ہے اس کے بغیر جانور حلال نہ ہوگا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ذبح کہتے ہیں کہ لبہ (سینے کی ہڈی) اور حلق (حلق کی ابھری ہوئی ہڈی) کے درمیان ذبح کرنا یعنی گلہ ذبح کرنا۔

ذبح میں چار رگیں کاٹنا ضروری ہے (۱) حلقوم (۲) مری (۳-۴) دوشہ رگ۔ حلقوم سانس کی نالی، اور مری کھانے پینے کی نالی کو کہتے ہیں ہدایہ میں اس کا برعکس ذکر کیا ہے یعنی حلقوم کھانے پینے کی نالی اور مری سانس کی نالی۔ لیکن یہ کاتب یا کسی اور سے

سہو ہو گیا حقیقت یہی ہے کہ حلقوم سانس کی نالی اور مری کھانے پینے کی نالی کو کہا جاتا ہے۔
مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حلق کی ابھری ہوئی ہڈی سے اوپر ذبح کرنا جائز نہیں ہے یعنی حلق کا بالکل اعلی حصہ جو سر کے قریب ہے وہاں سے اوپر ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔
شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے جواز کا فتوی دیا ہے یعنی عقدہ کے اوپر ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے! ذبح لبہ (سینے کی ہڈی) اور جبڑوں کے درمیان ہے اس میں عقدہ بھی داخل ہے۔
علامہ شامیؒ نے فرمایا کہ جو جانور عقدہ سے اوپر ذبح کیا گیا ہو اگر یہ یقین ہو کہ سب رگیں یا کم از کم تین رگیں کٹ گئی ہیں تو پھر حلال ہوگا اور اگر یہ یقین ہو کہ تین رگیں نہیں کٹی تو پھر حلال نہ ہوگا۔
جانور کے ذبح کرنے کیلئے چار رگیں کاٹنا ضروری ہے یعنی۔مری، حلقوم اور ودجان چاروں میں سے تین کاٹ دی تو اس سے بھی جانور حلال ہو جائے گا پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چاروں جونسے بھی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ مری، حلقوم اور احد الودجین ہو۔
امام صاحب فرماتے ہیں کہ اکثر کل کا قائم مقام ہوتا ہے اکثر مسائل میں تو اکثر رگوں کو کاٹنا کل کے کاٹنے کے مترادف ہوگا۔

وبکل ماافری الاوداج : مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جانور کا ذبح کرنا ہر اس چیز سے جائز ہے جو رگوں کو کاٹ دے اور خون بہادے مثلاً چھری، چاقو۔ بھانس کا چھلکا تیز دھار دار پتھر وغیرہ۔ ہاں اگر ناخن یا دانت بدن کے ساتھ قائم ہوں اگر اس سے کسی چیز کو ذبح کیا جائے تو وہ حلال نہ ہوگی ہاں اگر وہ بدن کے ساتھ قائم نہ ہو بلکہ منزوع یعنی اکھڑے ہوئے ہوں اور اس سے کسی چیز کو ذبح کیا جائے تو وہ حلال ہوگی لیکن ایسا کرنا پھر بھی مکروہ ہے۔
امام شافعیؒ کے نزدیک ناخن اور دانت سے ذبح کیا ہوا جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "ماخلا الظفر والسن فانهما مدی الحبشة" کہ ناخن اور دانت حبشیوں کی چھری ہے لھذا اس سے جانور حلال نہ ہوگا۔
احناف فرماتے ہیں کہ حدیث محمول ہے اس بات پر کہ جو ناخن اور دانت بدن کے ساتھ قائم ہوں کیونکہ حبشی اس طرح عمل کیا کرتے تھے یعنی بدن کے ساتھ قائم دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرتے تھے۔

﴿وندب احداد الشفرة قبل الاضجاع وكره بعده﴾ ارفاقا بالمذبوح ﴿والجر برجلها الى المذبوح﴾ قوله والجر بالرفع عطف وعلى الضمير فى كره وهو جائز لوجود الفصل ﴿وذبحها من قفاها والنخع﴾ اى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز ﴿والسلخ قبل ان يبرد﴾ اى يسكن عن

الاضطراب ﴿وشرط کون الذابح مسلما او کتابیاً ذمیا اوحربیا﴾ قال الله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وذلک لانهم یذکرون اسم الله علیها ﴿فحل ذبیحتهما لومجنونا اوامرأة وصبیاً یعقل ویضبط﴾ حتی لوکان المجنون اوالصبی بحیث لایعقل ولایضبط التسمیة لایحل ذبیحتهما ﴿اواقلف اواخرس لاذبیحة وثنی ومجوسی ومرتد .﴾

ترجمہ: اورلٹانے سے پہلے چھری تیز کرنا مستحب ہےاورلٹانے کے بعد مکروہ ہے جانور پرنرمی کرتے ہوئے اور پیر سے ذبح کی جگہ تک کھینچنا "الجر" مرفوع ہے عطف ہے "کرہ" کے اندر ضمیر مرفوع متصل پر اور یہ عطف جائز ہے کیونکہ فصل موجود ہے اور مکروہ ہے ذبح کرنا گدی کی جانب سے اورحرام مغز تک گلہ کاٹنا یعنی اتنا زیادہ ذبح کرنا کہ حرام مغز تک پہنچ جائے نخاع کو فارسی میں حرام مغز کہتے ہیں۔اسی طرح ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال اتارنا یعنی حرکت سے آرام میں آجائے اور یہ بھی شرط ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی، چاہے ذمی یا حربی باری تعالی کا ارشاد ہے "اوراہل کتاب کا کھانا تمہارے حلال ہےاور تمہارا کھانا ان کیلئے حلال ہے" کیونکہ وہ ذبح کے وقت اللہ تعالی کا نام لیتے ہیں لھذا مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اگر چہ وہ مجنون ہو یا عورت اور ایسا چھوٹا بچہ ہو جو سمجھ رکھتا ہو اور اللہ کا نام زبان سے لے سکتا ہو حتی کہ اگر مجنون اور بچہ سمجھ نہ رکھتے ہوں اور نہ زبان سے بسم اللہ ادا کرسکتا ہو تو پھر ان کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔اسی طرح جس کا ختنہ نہ ہوا ہو (اسکا ذبیحہ حلال ہے) یا گونگا ہو اور حلال نہیں بت پرست، آتش پرست اور مرتد کا ذبیحہ۔

تشریح: ذبح میں احسان لازم ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی کسی جانور کو ذبح کررہا ہے تو جانور کو لٹانے سے پہلے چھری خوب تیز کردے تاکہ جانور کی جان جلدی نکل جائے اس کو زیادہ تکلیف نہ ہو جانور کو لٹانے کے بعد چھری تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں جانور کو تکلیف ہے ایک تو وہ زمین پر پڑا ہوا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ جانور کے سامنے چھری تیز کرنے سے جانور کو وحشت اور دہشت ہوگی آپ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "ان الله کتب الاحسان علی کل شیء فاذاقتلتم فاحسنوا القِتلة واذاذبحتم فاحسنوا الذِبحةولیحد احدکم شفرته ولیرح ذبیحته (رواہ مسلم ، وابوداود والنسائی وابن ماجة) "اسی طرح ایک اور حدیث شریف میں ہے "افلاقبل هذا وترید ان تمیتها موتتین"

والجر برجلها: اسی طرح جانور کو باندھنے کے بعد پاؤں پکڑ کر مذبح تک کھینچنا بھی مکروہ ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ "الجر" مرفوع ہے عطف ہے "کرہ" کے اندر ضمیر مرفوع متصل پر اور نحوی قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع

متصل پر اسم ظاہر کا عطف ہو تو اس کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ لانا واجب ہے اور یہاں پر تاکید نہیں لائی گئی ہے تو شارح نے اس کا جواب دیدیا کہ یہاں پر فصل موجود ہے یعنی ''بعدہ'' اور جب فصل موجود ہوتی ہے تو پھر تاکید لانا واجب نہیں ہے۔

اسی طرح گدی یعنی گردن کی جانب سے ذبح کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں تکلیف زیادہ ہے اور فائدہ کوئی نہیں ہے لیکن اس میں یہ بھی یادرکھنا چاہئے کہ اگر گدی کی جانب سے ذبح کرنے کی صورت میں رگوں تک پہنچنے سے پہلے جانور کی جان نکل چکی تھی تو جانور حلال نہ ہوگا بلکہ مردار ہوگا ہاں اگر جان نکلنے سے پہلے رگوں تک پہنچ گیا تو جانور حلال ہوگا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔

اسی طرح گلا اتنا زیادہ کاٹنا کہ حرام مغز تک پہنچ جائے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ بھی تکلیف بلافائدہ ہے۔

اسی طرح جانور کی جان نکلنے سے پہلے اس کی کھال اتارنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں بھی تکلیف بلاضرورت ہے بلکہ انتظار کرنا چاہئے کہ جانور ٹھنڈا ہو جائے۔

شرط کون الذابح :ذبح میں یہ بھی شرط ہے کہ ذابح یا تو مسلمان ہو یا کتابی ہو کتابی چاہے ذمی ہو یعنی دارالاسلام میں رہتا ہو یا حربی ہو یعنی دارالکفر میں رہتا ہو۔ اسلئے کہ باری تعالیٰ ارشاد ہے کہ ''اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا ذبیحہ ان کیلئے حلال ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل کتاب دین سماوی کے قائل ہیں اور ذبح کے وقت اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیتے ہیں۔ ہاں اہل کتاب نے ذبح کے وقت اللہ کے نام کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا عزیز علیہ السلام کا نام لے لیا تو پھر حرام ہوگا اور ''وما اھل لغیر اللہ'' میں داخل ہوگا۔ لھذا مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہوگا اگر چہ وہ مجنون ہوں یا عورت یا کوئی سمجھدار بچہ جو عاقل ہو یعنی تسمیہ کا لفظ جانتا ہو اور یہ بھی جانتا ہو کہ ذبیحہ بسم اللہ سے حلال ہوتا ہے ''ویضبط'' یعنی ذبح کے شرائط جانتا ہو کہ عروق اربعہ کو کاٹنا ہے۔

ہاں اگر مجنون اور بچہ ایسے ہوں کہ جو سمجھدار نہ ہوں اور نہ بسم اللہ کے الفاظ ادا کر سکتے ہیں اور نہ ذبح کے شرائط سے واقف ہوں تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

اسی طرح غیر مختون اور گونگے کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔

بت پرست، آتش پرست اور مرتد کا ذبیحہ حلال نہیں ہے کیونکہ بت پرست کیلئے کوئی دین نہیں ہوتا اور آتش پرست کے بارے میں حدیث موجود ہے کہ مجوسیوں کی عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو اور نہ انکا ذبیحہ کھاؤ اور مرتد کیلئے کوئی دین نہیں ہوتا اور غیر متدین کا ذبیحہ حلال نہیں ہوتا۔

﴿وتارک التسمیة عمداً﴾ وھذا عندنا لقوله تعالی ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیه، خلافاً للشافعیؒ

واقوی حجته قوله تعالیٰ قل لااجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة اودمامسفوحا اولحم خنزیر فانه رجس اوفسقاً اهل لغیر الله به . فیحمل قوله تعالی ولاتأکلوا ممالم یذکر اسم الله علیه انه لفسق علی مااهل لغیر الله به بقرینة قوله تعالیٰ وانه لفسق وایضاً اذالم یوجد هذا فی المحرم یکون حلالاً قلنا لاضرورة فی الحمل فاذالم یحمل فیکون قل لااجد نازلاً قبل قوله ولاتاکلوا لئلایلزم الکذب ﴿فان ترکها ناسیا حل﴾ لعذر النسیان قال الله تعالیٰ ربنالاتؤاخذنا ان نسینا اواخطأنا فقوله علیه السلام تسمیة الله تعالی فی قلب کل مسلم یحمل علی حالة النسیان وعندمالکؒ لایحل فی النسیان ایضاً .

ترجمہ: اور قصداً تسمیہ چھوڑے کا ذبیحہ بھی حلال نہ ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا وہ مت کھاؤ خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے ان کی سب سے مضبوط دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے ''قل لااجد الخ اوفسقاً '' تک لھذا باری تعالیٰ کا یہ قول ''ولاتاکلوا الخ '' مااهل لغیر الله به '' پر حمل کیا جائے گا ''وانه لفسق '' کے قرینہ سے نیز متروک التسمیہ عامداً جب محرمات میں موجود نہیں ہے تو پھر حلال ہوگا۔ ہم کہتے ہیں حمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور جب ایک کو دوسرے پر حمل نہ کیا جائے گا تو پھر ''قل لااجد'' ولاتاکلوا'' سے پہلے نازل ہوگی تاکہ جھوٹ لازم نہ ہو۔ اور اگر ذابح ذبح کے وقت بسم اللہ بھول گیا تو جانور حلال ہوگا کیونکہ نسیان عذر ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ترجمہ: اے ہمارے پروردگار اگر ہم سے بھول چوک یا خطاء سرزد ہو جائے تو ہمارا مواخذہ نہ فرمائیں پس آپ ﷺ کا ارشاد ''بسم اللہ ہر مسلمان کے دل میں ہوتی ہے'' بھول کی حالت پر حمل کیا جائے گا، امام مالکؒ کے نزدیک بھول کی حالت میں بھی حلال نہیں ہے۔

تشریح: متروک التسمیہ عمداً حرام ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ذبح کے وقت قصداً تسمیہ (یعنی اللہ کا نام) چھوڑ دیا تو احناف کے نزدیک یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ کی سب سے مضبوط اور قوی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے اس قول میں ''قل لااجد فیما اوحی محرماً علی طاعم یطعمه الاان یکون میتة اودمامسفوحا اولحم خنزیر فانه رجس اوفسقااهل به لغیر الله '' اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے محرمات کی فہرست بیان کی ہے اور یہ ما اور الا کے ساتھ ہے یعنی حصر کے ساتھ اور حصر اس بات کا تقاضا کرتا ہے اس کے ماسوا حرام ہیں۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ محرمات چار ہیں (۱) مردار (۲) بہتا ہوا خون (۳) خنزیر کا

گوشت (۴) فسق یعنی وہ جانور جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔ اس آیت مبارکہ میں محرمات چار بیان کئے گئے ہیں۔ لھذا دوسری آیت یعنی "ولاتاکلوا ممالم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" سے بھی وہ جانور مراد ہوگا جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو اور اس پر دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے "وانہ لفسق" یعنی "وانہ لفسق" نے بتلادیا کہ "ولاتاکلوا" سے مراد وہ ذبیحہ ہے جس پر اللہ کے نام کے بجائے غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو وہ حرام ہوگا۔

نیز یہ بھی کہ متروک التسمیۃ عامداً جب محرمات اربعہ مذکورہ میں موجود نہیں ہے تو ضرور حلال ہوگا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولاتاکلوا ممالم یذکر اسم اللہ علیہ" کہ جس جانور پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا جائے اسے مت کھاؤ یہ آیت عام ہے ہر قسم ذبیحہ کو شامل ہے چاہے سہواً ہو عمداً لیکن اگر کسی نے سہو اور بھول کی وجہ سے تسمیہ چھوڑ دیا تو اس کا ذبیحہ حلال ہے "رفع عن امتی الخطأ والنسیان" کی بناء پر لھذا یہ قسم تو متروک التسمیہ میں داخل نہیں ہے کیونکہ ناسی (بھول جانے والا) ذاکر (یاد کرنے والے) کے حکم میں ہوتا ہے پس گر متروک التسمیہ عامداً کا ذبیحہ بھی حلال ہو جائے جس طرح کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں تو پھر کتاب اللہ کے عموم پر عمل باقی نہیں رہے گا بلکہ کتاب اللہ کا حکم منسوخ ہو جاءے گا۔

نیز عدی بن حاتمؓ کی حدیث کے اخر میں ہے "فانک انما سمیت علی کلبک ولم تسم علی کلب غیرک" اس آیت میں حرمت کی علت ترک تسمیہ بیان کی گئی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کا قول اجماع کا بھی خلاف ہے کیونکہ صدر اول یعنی دور صحابہ میں اس بات پر اجماع منعقد تھا کہ متروک التسمیۃ عامداً حلال نہیں ہے اختلاف صرف متروک التسمیۃ ناسیاً میں تھا۔

اسی طرح ایک کو آیت کو دوسری ایت پر حمل کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ "قل لا اجد" والی آیت پہلے نازل ہوئی ہے اس میں صرف چار محرمات کا ذکر تھا اس کے بعد "ولاتاکلوا" والی آیت نازل ہوئی تو اس میں ایک پانچویں محرم کا بھی اضافہ کر دیا گیا کہ جس پر قصداً تسمیہ چھوڑ دیا جائے وہ بھی حرام ہے تاکہ کذب اور تعارض لازم نہ آئے یعنی جس وقت تک "ولاتاکلوا" والی آیت نازل نہ ہوئی تھی اس وقت تک محرمات چار تھے اور جب یہ ایت نازل ہو گئی تو اس نے محرمات میں ایک اور محرم کا اضافہ کر دیا۔

ہاں گر کسی نے بھول کر تسمیہ چھوڑ دیا تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا کیونکہ نسیان عذر ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ربنا لاتؤاخذنا الخ" اس امت سے اللہ تعالیٰ خطاء اور نسیان کا مؤاخذہ نہیں فرماتے اور نبی کریم ﷺ "تسمیۃ اللہ تعالیٰ فی قلب کل

مسلم" سے یہی مراد ہے کہ بھول کر تسمیہ رہ جانے سے جانور حرام نہ ہوگا۔
حضرت امام مالکؒ کے نزدیک متروک التسمیہ چاہے عامداً ہو یا ناسیا دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال نہ ہوگا آیت "ولا تاکلوا الخ" کے عموم کی وجہ سے۔
احناف فرماتے ہیں کہ نسیان کے اعتبار کرنے سے دین میں حرج عظیم لاحق ہوگا اور دین سے حرج اٹھایا گیا ہے اسلئے متروک التسمیہ ناسیا حلال ہوگا۔

﴿وکرہ ان یذکر مع اسم اللہ تعالیٰ غیرہ وصلا لاعطفا کقولہ بسم اللہ اللھم تقبل من فلان وحرم الذبیحۃ ان عطف نحو بسم اللہ واسم فلان اوفلان﴾ ای بسم اللہ وفلان ﴿فان فصل صورۃ ومعنی کالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمیۃ لاباس بہ.

ترجمہ: اور مکروہ ہے اللہ کے نام کے ساتھ متصلاً غیر اللہ کا نام لینا نہ کہ عطفاً جیسے کہ کہنا اللہ کے نام ہے فلاں کی جانب سے قبول کردے اور اگر عطف کے ساتھ لیا تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا جیسے یہ کہنا اللہ کے نام سے اور فلاں کے نام سے یا اللہ اور فلاں کے نام سے اگر اس نے صورۃ اور معنیً الگ ذکر کر دیا جیسے لٹانے اور تسمیہ سے پہلے دعاء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا ذکر کرنا:

مسئلہ یہ ہے اگر کسی نے ذبح کے وقت مذبوح پر غیر اللہ کا نام لے لیا تو اس کی تین صورتیں ہیں۔
(۱) یہ کہ وصلاً اللہ تعالیٰ کا نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام لے لے مثلاً یہ کہنا بسم اللہ محمدٌ رسول اللہ یعنی محمدٌ کو مرفوع پڑھنے کی صورت۔ اس صورت میں بسم اللہ الگ جملہ ہے اور محمدٌ رسول اللہ الگ جملہ ہے لھذا ذبیحہ حرام تو نہ ہوگا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے اسلئے کہ اس صورت میں صورۂ شرک کے ساتھ مشابہت موجود ہے۔ اور اگر مجرور یا منصوب پڑھ لے یعنی "بسم اللہ محمدٍ رسول اللہ ،بسم اللہ محمداً رسول اللہ" تو اس صورت میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ اخری اعراب کا کوئی اعتبار نہیں ہے تینوں صورتوں میں ذبیحہ مکروہ ہوگا۔
مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ مذکورہ صورت میں غیر اللہ کے نام ذکر کرنے سے ذبیحہ مکروہ ہو جاتا ہے جس طرح ذبح کے وقت یہ کہنا مکروہ ہے "اللھم تقبل من فلان" یعنی عین ذبح کے وقت یہ کہنا مکروہ ہے کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے "جردوا التسمیۃ یعنی ذکر اللہ تعالی عند الذبح"۔ کہ ذبح وقت اللہ کے نام کے ساتھ کسی غیر کو شریک نہ کرو۔
(۲) غیر اللہ کا نام عطف کے ساتھ ذکر کرنے سے ذبیحہ حرام ہو جائے گا جیسے یوں کہنا "بسم اللہ واسم فلان یابسم اللہ

وفلان" ایسا کرنے سے ذبیحہ حرام ہوجاتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں یہ "اهل به لغير الله" میں داخل ہے۔

(۳) دونوں کو صورۃً ومعنیً الگ الگ ذکر کرنا جیسے لٹانے سے پہلے یا ذبح کرنے کے بعد دعا کرنا مثلاً یہ کہنا "اللهم تقبل منی ومن فلان" یہ جائز ہے اس سے ذبیحہ نہ حرام ہوجاتا ہے اور نہ مکروہ۔

﴿وحب نحر الابل وكره ذبحها وفى البقر والغنم عكسه﴾ هكذا عندنا وعندمالكؒ ان ذبح الابل اونحر البقر والغنم لايحل ﴿ولزم ذبح صيد استأنس وكفى جرح نعم توحش اوسقط فى بير ولم يمكن ذبحه﴾ هذا عندنا وعندمالكؒ لايحل الابالذكوة الاختيارية ﴿ولايحل جنين ميت وجدفى بطن امه﴾هذا عندابى حنيفةؒ وعندهما وعندالشافعیؒ اذاتم خلقه اكل وذكوة الام ذكوة له ﴿ولاذوناب اومخلب من سبع اوطير ولاحشرات الارض والحمر الاهيله والبغل والخيل والضبع والزنبور والسلحفات والابقع الذى ياكل الجيف والغذاف والفيل اليربوع وابن عرس ولاحيوان مائى الاسمک لم يطف والجريث والمارماهى﴾ الناب بالفارسية دندان نيش وذوناب حيوان ينتهب بالناب وذوالمخلب طائر يختطف بالمخلب وفى الحمر الاهيلة خلاف مالكؒ وفى الخيل خلافهما وخلاف الشافعیؒ ولناقوله تعالىٰ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفى الضبع خلاف الشافعى. وهوبالفارسية كفتار والسلحفات سنک پشت والابقع كلاغ بيشه والغذاف كلاغ سياه برزک واليربوع موش دشتى وهوحلال عند الشافعیؒ وابن عرس راسو قوله لم يطف من الطفو اى لم يعل على الماء ميتاً حتى ان طفى الماء ميتاً حرم والجريث نوع من السمک وهو غير المارماهى كذافى المغرب ﴿وحل الجراد والسمک بلاذكوة وغراب الزرع والارنب والعقعق معها﴾ اى مع الذكوة .

ترجمہ: اونٹوں کو نحر کرنا افضل ہے اور اس کا ذبح کرنا مکروہ ہے، گائے اور بکری میں اس کا عکس ہے یہ ہمارے نزدیک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک اگر اونٹ کو ذبح کردیا، یا گائے اور بکری کو نحر کردیا تو وہ حلال نہ ہوگا، اور لازم ہے اس شکار کا ذبح کرنا جو مانوس ہوگیا ہو اور کافی ہے اس جانور کو زخمی کرنا جو وحشی ہوگیا ہو یا کنویں میں گرگیا ہو اور اس کا ذبح کرنا ممکن نہ ہو یہ ہمارے نزدیک ہے امام مالکؒ کے نزدیک ذبح اختیاری کے بغیر حلال نہ ہوگا اور جو بچہ ماں کے پیٹ میں زندہ پایا جائے وہ حلال نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر اس کی خلقت تام ہوگئی ہے تو پھر کھایا جائے گا اور ماں کا ذبح کرنا بچے کیلئے کافی ہوگا۔ اور نہ کچلی کے دانت والا اور پنجگل والا درندوں یا پرندوں میں سے اور نہ زمین پر رینگنے والے کیڑے

مکوڑے، نہ پالتو گدھے، نہ خچر، گھوڑے، نہ بجو نہ بھڑ، نہ کچوا، نہ وہ چت گبرا کوا جو مردار کھاتا ہے، سیاہ کوا، ہاتھی، جنگلی چوہا، اور نیولا (بھی حلال نہیں ہے) اور نہ ہی پانی کے جانور حلال ہیں سوائے اس مچھلی کے جو طافی نہ ہو، جریث اور مار ماہی کے۔ ناب کو فارسی میں دندان نیش (کچلی والے دانت) کہا جاتا ہے ذوناب وہ حیوان ہے جو کچلی کے دانت سے کسی چیز کو پھاڑ کر اچک لیتا ہے اور ذوالمخلب وہ پرندہ ہے جو چونچ کے ذریعہ کسی چیز کو اچک لیتا ہے اور پالتو گدھوں میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور گھوڑے میں صاحبین اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول یہ ہے ''والخیل والبغال '' اور بجو میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے فارسی میں اس کو کفتار کہا جاتا ہے کچوے کو فارسی میں سنگ پشت کہا جاتا ہے ''ابقع'' کو فارسی میں کلاغ بیشہ کہا جاتا ہے اور ''غذاف'' کو کلاغ سیاہ بزرگ کہا جاتا ہے اور یربوع (چوہے) کو فارسی میں موش دشتی (جنگلی چوہا) کہتے ہیں اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے ''ابن عرس'' کو فارسی میں راسو (نیولا) کہا جاتا ہے ''لم یطف ، طفو'' سے ہے یعنی وہ مچھلی جو مرنے کے بعد پانی کے اوپر آجائے حتیٰ کہ اگر مر کر پانی کے اوپر آجائے تو وہ حرام ہوگی اور جریث بھی مچھلی کی ایک قسم ہے لیکن یہ مار ماہی کے علاوہ دوسری قسم ہے مغرب نامی کتاب میں اس طرح لکھا ہے۔ ٹڈی اور مچھلی کے تمام اقسام ذبح کے بغیر حلال ہیں کھیت کا کوا، خرگوش، اور عقعق ذبح کے ذریعہ حلال ہو جاتے ہیں۔

تشریح: کون سے جانور میں نحر افضل ہے اور کونسے میں ذبح اس کا بیان:

احناف کے نزدیک اونٹ میں نحر افضل ہے کیونکہ آپ ﷺ نے کا عمل یہی تھا لھذا سنت کی پیروی کرتے ہوئے احناف کے نزدیک اونٹ میں نحر افضل ہے۔ گائے اور بکری، بھیڑ وغیرہ میں ذبح افضل ہے۔ اگر کسی نے اس کا عکس کیا یعنی اونٹ کو ذبح کیا، بکری، بھیڑ وغیرہ کو نحر کیا تو یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ کہ تمام رگیں کٹ جائیں لیکن غیر افضل ہے کیونکہ سنت کی پیروی کے خلاف ہے نحر کا طریقہ یہ ہے کہ اونٹ کو کھڑا کر کے اس کا ایک پیر باندھ لیا جائے پھر اس کے سینے کے بالائی حصے میں چھری، نیزہ وغیرہ مارا جائے جس کے نتیجے میں کھڑے کھڑے اس کا خون بہہ جائے یہاں تک کہ خود گر جائے آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سو اونٹ نحر کئے تھے۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر کسی نے اونٹ کو ذبح کیا یا گائے بکری وغیرہ کو نحر کیا تو جانور حلال نہ ہوگا انہوں نے حضور ﷺ کے فعل کو وجوب پر حمل کیا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا خلاف سنت ہے اور سنت کی مخالفت سے کراہت آتی ہے حرمت نہیں آتی۔

ولزم ذبح صید : مسئلہ یہ ہے کہ جو وحشی جانور مانوس ہو جائے اور پالتو جانوروں کی طرح گھر میں رہنے لگے تو وہ ذکوۃ

اضطراری سے حلال نہ ہوگا بلکہ ذکوۃ اختیاری کے ساتھ ذبح کرنا لازم ہوگا۔
اور پالتو جانوروں میں سے جو وحشی ہوجائے یا کوئی جانور کنویں میں گرجائے اور اس کی ذکوۃ اختیاری پر قدرت نہ ہوتو ذکوۃ اضطراری سے حلال ہوجائے گا یعنی بدن کے کسی بھی کے حصے میں زخم لگ جانے سے حلال ہوجائے گا یہ احناف کے نزدیک ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اس طرح کرنے سے جانور حلال نہ ہوگا اسلئے کہ پالتو جانور کا وحشی ہونا نادر ہے اور نوادر کا اعتبار نہیں ہوتا۔

جنین میں فقہاء کا اختلاف:

ولا یحل جنین وجد فی بطن امه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گائے یا بکری وغیرہ ذبح کردی اور ذبح کے بعد اس کے پیٹ سے مرا ہوا بچہ نکلا۔
امام ابوحنیفہؒ، امام زفر، اور حسن بن زیادؒ کے نزدیک یہ بچہ نہیں کھایا جائے گا حضرات صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر یہ بچہ تام الخلقت ہوتو کھایا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں آتا ہے ''ذکاة الجنین ذکاة امه'' کہ ماں کی ذکوۃ وہ جنین کی ذکوۃ ہے یعنی ماں کا ذبح کرنا وہ بچہ کا ذبح کرنا ہے۔

دلیل عقلی: حضرات صاحبین کی دلیل عقلی یہ ہے کہ جنین ماں کا جز ہے حقیقۃً وحکماً۔
حقیقۃً اس طرح ہے کہ بچہ ماں کے ساتھ اس طرح متصل ہے کہ کاٹنے کے بغیر ماں سے الگ نہیں ہوسکتا۔
حکماً جز ہونا اس طرح ہے کہ جنین ماں کی بیع میں داخل ہوتا ہے اگر یہ ماں کا جز نہ ہوتا تو وہ ماں کی بیع میں داخل نہ ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل بھی یہی حدیث ہے یعنی ''ذکاة الجنین ذکاة امه'' طریقہ استدلال اس طرح ہے کہ یہاں پر تشبیہ ہے یعنی ''ذکاة الجنین کذکاة امه''۔ یعنی بچے کی ذکوۃ ماں کی ذکوۃ کی طرح یعنی جس طرح ماں کو مستقلاً ذبح کیا جاتا ہے اسی طرح بچے کو بھی مستقلاً ذبح کیا جائے گا۔ اور تشبیہ پر دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں یہ عبارت منصوب آئی ہے یعنی ''ذکاةَ الجنین ذکاةَ امه'' اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے لھذا تشبیہ مراد ہوگی اور تشبیہ میں مشبہ کیلئے وہ حکم ثابت کیا جاتا ہے جو مشبہ بہ کیلئے ثابت ہوتا ہے لھذا ماں کیلئے مستقلاً ذبح ثابت ہے تو بچے کیلئے بھی مستقلاً ذبح ثابت ہوگا، جیسا کہ ایک شعر میں آیا ہے۔

شعر

عَیْنَاکِ عَیْنَاهَاوَ جِیْدُکِ جِیْدُهَا☆ غَیْرَ اَنَّ عَظْمَ السَّاقِ مِنْکِ دَقِیْقٌ

ای عیناک کعینیها وجیک کجیدِها ۔پس جس طرح یہاں پر تشبیہ ہے اور حرف تشبیہ حذف ہے اسی طرح ''ذکوۃ الجنین ذکوۃ امه'' میں بھی حرف تشبیہ حذف ہے (مزید تفصیل آپ ہدایہ میں پڑھیں گے ان شاءاللہ تعالیٰ)۔

ولاذوناب :اس درندہ کا کھانا حلال نہیں ہے جو کچلی کے دانت والا ہو یعنی دانت سے شکار کو پھاڑ کر کھاتا ہو اور وہ پرندہ بھی حلال نہیں ہے جو پنجوں سے شکار کو پکڑ کر کھاتا ہو کیونکہ حدیث شریف میں آتا ہے ''نهی رسول الله ﷺ عن اکل کل ذی ناب من السباع ''اسی طرح مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے'' نهی رسول الله ﷺ یوم خیبر عن اکل کل ذی مخلب وعن اکل کل ذی ناب من السباع ولحوم الحمر الاهلیة'' (مصنف عبدالرزاق)۔

اسی طرح حشرات الارض یعنی زمین کے کیڑے مکوڑوں کو کھانا بھی حلال نہیں ہے۔

پالتو گدھا، خچر، گھوڑے بجو، بھڑ، اور کچھوے کا کھانا حلال نہیں ہے۔

والحمر الاهلية: حمر اہلیہ کے بارے میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے حضرت امام مالکؒ کے نزدیک حمر اہلیہ حلال ہے ۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ ''نهی رسول الله ﷺ عن لحوم الخیل والبغال والحمیر '' ایک دوسری روایت میں ہے ''نهی عن متعة النساء یوم الخیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیه'' ۔

وفی الخیل خلافهما : گھوڑے کے گوشت کے بارے امام صاحب، صاحبین اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے جبکہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حلال ہے۔

صاحبین کی دلیل: صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خیبر کے دن حمر اہلیہ کے گوشت سے منع فرمایا تھا اور گھوڑے کے گوشت کھانے کی اجازت دی تھی۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے ''والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة'' طریقہ استدلال یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اپنا امتنان ذکر کیا ہے اور باری تعالیٰ جب امتنان ذکر کرتا ہے تو سب سے اعلیٰ امتنان ذکر کرتا ہے کھائے جانے والے جانوروں میں اعلیٰ امتنان اکل (کھانا) ہے اگر گھوڑے کا کھانا جائز ہوتا تو باری تعالیٰ رکوب کے بجائے کھانا کا ذکر فرماتے لیکن باری تعالیٰ نے کھانے کا ذکر نہیں کیا ہے تو معلوم ہوا کہ گھوڑا ماکول نہیں ہے۔

وفی الضبع: بجو یعنی گوہ احناف کے نزدیک حرام ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک گوہ حلال ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے دستر خوان پر گوہ کھایا گیا ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ عائشہؓ سے گوہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے منع فرمایا پس معلوم ہوا کہ انہوں نے آپ ﷺ سے یہ سنا ہوگا اور جس روایت میں اکل کا ذکر ہے ممکن ہے کہ وہ حرمت سے پہلے ہو۔ بعد میں حرمت نازل ہوگئی ہو۔

ابقع : سفید اور سیاہ رنگ والا کوا۔ غداف کالا بڑا کوا۔

لم یطف: سمک طافی اس مچھلی کو کہا جاتا ہے جو پانی میں مر کر پانی کی سطح کے اوپر آجائے۔

سمک کے بارے میں یہ اصول ہے کہ سمندری حیوانات میں صرف مچھلی حلال ہے اور مچھلی میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ طافی نہ ہو۔

جریث: مچھلی کی ایک قسم ہے جو سیاہ رنگ کی ہوتی ہے اور ایک مار ماہی ہے جو سانپ کے مشابہ ہوتی ہے یہ حلال ہے کیونکہ یہ بھی مچھلی کی ایک قسم ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ٹڈی اور مچھلی کے تمام اقسام ذبح کے بغیر حلال ہیں۔

اور غراب الزرع۔ یعنی وہ کوا جو مردار نہ کھاتا ہو بلکہ دانہ کھاتا ہو وہ حلال ہے۔ اسی طرح خرگوش۔ اور عقعق ذبح کرنے سے حلال ہو جاتا ہے ذبح کے بغیر حلال نہیں ہیں۔

علامہ طحاویؒ نے لکھا ہے کہ عقعق بروزن جعفر کبوتر کے برابر بشکل غراب لمبی دم والا سیاہ وسفید رنگ کا ایک پرندہ ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

ختم شد کتاب الذبائح ۔۹۔ ذی الحجہ ۱۴۲۹ھ بشب عید الاضحیٰ

مطابق ۸ دسمبر ۲۰۰۸ء لیلۃ الثلثاء

كتاب الاضحية

اضحیہ کی تعریف: اُضْحِيَه'' اصل میں ''اُفْعُولَة'' کے وزن پر تھا علم الصیغہ میں مذکور قاعدہ نمبر ۱۴ کے مطابق اُضْحِيَه بن گیا۔ لغت میں اضحیہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو ایام عید الاضحیٰ میں ذبح کیا جاتا ہے اور اصطلاح شریعت میں اضحیہ کہتے ہیں ''ذبح حيوان مخصوص بنية القربة فی وقت مخصوص''۔

اضحیہ کی مشروعیت: اضحیہ ۲ھ میں مشروع ہوا ہے جیسا کہ زکوۃ اور عیدین کی نماز ۲ھ میں مشروع ہوئی ہیں۔ اضحیہ کی مشروعیت کتاب اللہ سے'' فصل لربک والنحر، لن ينال الله لحومها ولا دمائها ولكن يناله التقوى منكم''۔

اضحیہ کی مشروعیت حدیث سے: ماعمل ابن آدم يوم النحر عملا احب الى الله تعالى من اراقة الدم انهالتأتى يوم القيامة بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم ليقع من الله عزوجل بمكان قبل ان يقع على الارض فطيبوا بها نفسا (رواہ الحاکم وابن ماجہ والترمذی)۔

ضحى رسول الله ﷺ بكبشين املحين اقرنين فرأيته واضعا قدميه على صفاحها يسمى ويكبر فذبحهما بيده'' (رواہ الجماعۃ واحمد)۔

تمام مسلمانوں کا اجماع ہے اضحیہ کی مشروعیت پر کہ تمام اعمال میں سے محبوب ترین عمل ہے ایام النحر میں۔

اضحیہ واجب ہے یا سنت؟

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اضحیہ واجب ہے۔ حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اضحیہ سنت مؤکدہ ہے۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث شریف میں آتا ہے ''اذا رأيتم هلال ذى الحجة واراد احدكم ان يضحى فليمسك عن شعره واظفاره ''۔ اس حدیث شریف میں آپ ﷺ نے اضحیہ کو مشیت پر معلق کر دیا ہے اور تعلیق وجوب کے منافی ہے۔

ایک اور حدیث شریف میں ہے ''ثلاث هن على فرائض وهن لكم تطوع ،الوتر، والنحر ، وصلاة الضحى (رواہ احمد فی مسندہ والحاکم فی المستدرک)

ان احادیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کے نزدیک وجوب پر دلیل یہ حدیث شریف ہے "من وجد سعة لان یضحی فلم یضح فلایحضر مصلانا" اس حدیث میں اضحیہ نہ کرنے والے پر وعید بیان کی گئی ہے اور وعید ترک واجب پر ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ قربانی واجب نہیں ہے۔

قربانی کا سبب وقت ہے اور اس کا رکن ایسے جانور کو ذبح کرنا ہے جس کا ذبح کرنا یہاں جائز ہے (جس کی تفصیل بعد میں آرہی ہے)

هی شاة من فرد وبقرة اوبعير منه الى سبعة ان لم يكن لفرد اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لايجوز عن احد لان وصف القربة لايتجزى وعند مالك تجوز عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولايجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة .

ترجمہ: ایک بکری ایک فرد کی طرف سے کافی ہوگی، گائے اور اونٹ ایک سے لیکر سات افراد تک کی طرف سے کافی ہوگی بشرطیکہ کسی شخص کا حصہ ساتویں سے حصے سے کم نہ ہوحتی کہ اگر کسی شخص کا حصہ ساتویں حصے سے کم ہوتو کسی کی بھی قربانی صحیح نہ ہوگی کیونکہ وصف قربت میں تجزی نہیں ہوسکتی اور امام مالکؒ کے نزدیک ایک گائے یا اونٹ کی قربانی ایک گھر والوں کی طرف سے کافی ہوگی اگر چہ وہ سات سے زیادہ ہوں اور دو گھر والوں کی طرف سے جائز نہ ہوگی اگر چہ وہ سات سے کم ہو۔

تشریح: قربانی کے جانوروں میں شرکت کس حد تک جائز ہے؟

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بکری، دنبہ، اور بھیڑ ایک شخص کی جانب سے کافی ہوتی ہے ایک سے زیادہ کی طرف سے جائز نہیں ہوتی۔ جبکہ گائے اور اونٹ میں ایک سے لیکر سات افراد تک شرکت کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کیلئے شرط یہ ہے کہ شرکاء میں سے کسی بھی شریک کا حصہ ساتویں حصے سے کم نہ ہو　ہاں ساتھ سے زیادہ ہوسکتا ہے مثلاً ایک گائے میں چار افراد شریک ہیں تو ہر ایک کا حصہ سے ساتویں حصے سے زیادہ ہے۔

لھذا اگر کسی شریک کا حصہ ساتویں حصے سے کم ہوجائے تو سب کی قربانی جائز نہ ہوگی کیونکہ جب ایک کا حصہ ساتویں سے کم ہوگیا تو اس کا حصہ قربانی نہیں رہا بلکہ صرف گوشت مقصود رہا اور دوسرے شرکاء نے قربانی کی نیت کی ہے تو ایک قربانی میں گوشت اور قربانی دونوں کی نیت نہیں ہوسکتی کیونکہ قربانی وصف قربت ہے اور وصف قربت میں تجزی نہیں ہوسکتی۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایک　بکری، بھیڑ، اور ایک گائے ایک گھر والوں کی طرف سے کافی ہوسکتی ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے "عن ابوایوب انصاریؓ قال كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته ثم تباهى

الناس بعدُ فصارت مباهاةً '' اسی طرح زہرہ بن معبد اپنے دادا ہشام بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن ہشام کی والدہ اپنے بیٹے عبداللہ کو آپ ﷺ کی خدمت لے گئی اور کہا کہ یارسول اللہ ان سے بیعت کریں آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ چھوٹا ہے، آپ ﷺ نے ان کے سر پر دست شفقت پھیر دیا اور فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ پورے گھر والوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی کرتے تھے۔ لھذا ایک بکری ایک گھر والوں کی طرف سے جائز ہوگی اور دو گھر والوں کی طرف سے جائز نہ ہوگی۔ احناف فرماتے ہیں کہ یہ ثواب کے اعتبار سے ہے کیونکہ آپ ﷺ نے دو مینڈھے ذبح کئے تھے ایک اپنی جانب سے اور ایک پوری امت کی جانب سے تو یہ ثواب کے اعتبار سے ہے اسی طرح ایک بکری یا ایک اونٹ وغیرہ ایک گھر والوں کی جانب سے ثواب کے اعتبار سے جائز ہوگا۔

﴿ويقسم اللحم وزنالاجزافا الااذاضم معه من اكارعه او جلده﴾ اى يكون مع اللحم اكارع او جلد ففى كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع اويكون في كل جانب شيء من اللحم وبعض الجلد ويكون في جانب لحم واكارع وفي اخر لحم وجلد وانما يجوز صرفاللجنس الى خلاف الجنس.

ترجمہ: اور گوشت کو تقسیم کیا جائے گا وزن کے اعتبار سے نہ کہ اٹکل اور اندازے کے اعتبار سے مگر یہ کہ اس کے ساتھ پائے یا کھال ہو یعنی گوشت کے ساتھ پائے یا کھال ہو تو ہر جانب میں کچھ گوشت ہوگا اور کچھ پائے یا ہر ایک جانب میں کچھ گوشت ہوگا اور کچھ کھال، یا ایک جانب میں گوشت اور پائے ہوں گے اور دوسری جانب میں گوشت اور کھال۔ یہ اسلئے جائز ہے کہ جنس کو خلاف الجنس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

تشریح: گوشت کی تقسیم میں وزن کا اعتبار ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ قربانی میں اگر چند آدمی شریک ہوں اور وہ آپس میں گوشت تقسیم کرنا چاہتے ہوں تو گوشت کو وزن تقسیم سے کرنا ضروری ہوگا آٹکل اور اندازے سے تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ گوشت وزنی چیز ہے اور جنس بھی ایک ہے لھذا جب جنس بھی ایک اور وزن بھی موجود ہے یعنی ربا کی علت کامل طور پر موجود ہے تو اس میں تساوی ضروری ہوگی تاکہ ربوا لازم نہ آئے۔

ہاں اگر اس کے ساتھ سری پائے یا کھال رکھ دی جائے ۔ اب اس کی تین صورتیں ہیں

(۱) ہر ایک جانب میں کچھ گوشت ہے اور کچھ پائے۔

(۲) ہر ایک جانب میں کچھ گوشت ہے اور کچھ کھال۔

(۳) ایک جانب میں گوشت اور پائے ہیں جبکہ دوسری جانب میں گوشت اور کھال ہیں۔
توان تینوں صورتوں میں اٹکل اور اندازے سے تقسیم کرنا جائز ہے۔ کیونکہ جنس کو خلاف الجنس کی طرف پھیر دیا جائے یعنی جس جانب میں گوشت ہے یہ گوشت دوسری جانب میں پائے یا کھال کے مقابل ٹھہرایا جائے گا اور دوسری جانب میں جو گوشت ہے یہ پہلی جانب میں پائے اور کھال کے مقابل ٹھہرایا جائے گا۔ اور جنس کو جب خلاف الجنس کی طرف پھیر دیا جائے تو ربوا متحقق نہیں ہوتا۔ لھذا جب ربوا متحقق نہیں ہے تو اٹکل سے تقسیم کرنا جائز ہوگا۔

﴿وصح اشتراک ستة فی مقرة مشترية لاضحية استحساناً﴾ وفی القياس لايجوز وهو قول زفرؒ لانه اعدها للقربة فلايجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولايجد الشركاء وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا ﴿وذاقبل الشراء احب﴾ ذا اشارة الى الاشتراک وعن ابی حنيفةؒ يكره الاشتراک بعد الشراء.

ترجمہ: قربانی کیلئے خریدی ہوئی گائے میں مزید چھ آدمیوں کو شریک کر لینا استحساناً صحیح ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو اور یہی امام زفرؒ کا قول بھی ہے اس لئے کہ اس نے قربت کیلئے تیار کر رکھی ہے لھذا اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات آدمی کو موٹی گائے مل جاتی ہے اور بیع کے وقت شرکاء کو نہیں پاتا تو اس کی حاجت درپیش ہے اور یہ کام خریدنے سے پہلے کرنا پسندیدہ ہے "ذا" اشارہ ہے اشتراک کی طرف اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ خریدنے کے بعد اشتراک مکروہ ہے۔

تشریح: قربانی کے جانور میں شرکت جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک گائے قربانی کی نیت سے خرید لی پھر خریدنے کے بعد اپنے ساتھ چھ افراد کو شریک کر لیا تو یہ شرکت صحیح ہے یا نہیں؟

قیاس کی رو سے یہ شرکت جائز نہیں ہے کیونکہ جب اس نے قربانی کی نیت سے گائے خرید لی تو اس نے اس گائے کو اللہ کے تقرب کا ذریعہ بنالیا اور جس چیز کو اللہ کے تقرب کا ذریعہ بنایا جائے اس کو فروخت کرنا جائز نہیں اور اس کو گائے میں دوسرے آدمیوں کو شریک کرنا درحقیقت فروخت کرنا ہے لھذا اس کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات آدمی کو موٹی تازی گائے مل جاتی ہے اور اس وقت شرکاء میسر نہیں ہوتے اگر شرکاء کی تلاش میں لگ جائے تو گائے ہاتھ سے نکل جاتی ہے اس لئے اس بات کی ضرورت اور حاجت درپیش ہے کہ وہ اس

وقت اکیلا اس گائے کو خرید لے اور بعد میں دوسرے ساتھیوں کو اپنے ساتھ شریک کرلے۔ لیکن یہ اشتراک (یعنی دوسرے ساتھیوں کو اپنے شریک کرنے) کا عمل خریدنے سے پہلے افضل ہے تاکہ ابتداء ہی سے سب کی نیت مشترکہ طور پر تقرب الی اللہ کی ہو۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے کلام میں ''ذا'' سے اشارہ ہو رہا ہے ''اشتراک'' کی طرف۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ خریدنے کے بعد شرکت مکروہ ہے کیونکہ جس جانور کو قربت کی نیت سے خریدا گیا ہے اس کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔ اسلئے خریدنے سے پہلے شرکت کرنا چاہئے۔

﴿ولاتجب الاعلی من تجب علیه الفطرة﴾ وقد مر فی الفطرة وانما تجب لقوله علیه السلام من وجد سعة ولم یضح فلایقربن مصلانا وعند الشافعیؒ هی سنة ﴿لنفسه لالطفله فی ظاهر الروایة﴾ وفی روایة الحسن عن ابی حنیفةؒ تجب علی طفله کمافی الفطرة فلناسبب الفطرة رأس یمونه ویلی علیه ﴿بل یضحی عنه ابوه اووصیه من ماله﴾ هذاعند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ والشافعیؒ یضحی عنه ابوه من مال نفسه لامن ماله .

ترجمہ: اور قربانی واجب نہیں ہے مگر اس شخص پر جس پر صدقہ فطر واجب ہے اور اس کا ذکر صدقہ فطر میں گزر چکا ہے اور قربانی واجب ہے آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ''جس کے پاس وسعت ہو پھر بھی وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے امام شافعیؒ کے نزدیک قربانی سنت ہے (قربانی واجب ہے) اپنی طرف سے نہ کہ اپنے نابالغ بچوں کی طرف سے ظاہر الروایت کے مطابق، امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ نابالغ بچوں پر بھی واجب ہے صدقہ فطر کی طرح ہم کہتے ہیں کہ صدقہ فطر کا سبب ایسا رأس یعنی نفس ہے جس کی باپ پرورش کرتا ہے اس پر باپ کو ولایت حاصل ہے بلکہ باپ یا باپ کا وصی بچے کے مال سے بچے کیلئے قربانی کرے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بچے کی طرف سے باپ اپنے مال سے قربانی کرے نہ کہ بچے کے مال سے۔

تشریح: قربانی اور صدقہ فطر کا نصاب ایک ہے:

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قربانی اس شخص پر واجب ہے جس پر صدقہ فطر واجب ہے اور یہ بات صدقہ فطر کے باب میں گزر چکی ہے کہ صدقہ فطر اس شخص پر واجب ہے صاحب نصاب ہو لھذا جو شخص صاحب نصاب ہو اس پر صدقہ فطر بھی واجب ہے اور قربانی بھی۔

قربانی کے وجوب کی دلیل: قربانی کے وجوب کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان مبارک ہے ''من وجد سعة لان

يضحى فلم يضح فلايقربن مصلانا ''کہ جس کے پاس قربانی کی وسعت ہو پھر بھی وہ قربانی نہ کرے تو ہماری عیدگاہ کے قریب بھی نہ آئے ایسی وعید ترک واجب پر ہو سکتی ہے ترک سنت پر نہیں ہو سکتی۔ حضرات صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قربانی واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے (اس کی تفصیل باب کے اول میں بعنوان قربانی واجب ہے یا سنت؟ گزر چکی ہے وہاں ایک نظر دیکھ لیا جائے)۔

ظاہر الروایت کے مطابق صاحب نصاب پر قربانی واجب ہے اپنی طرف سے اور اولاد کی طرف سے والد پر قربانی واجب نہیں ہے۔ البتہ امام حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ نابالغ بچوں کی قربانی بھی باپ پر واجب ہے جس طرح نابالغ بچوں کا صدقہ فطر باپ پر واجب ہے اسی طرح قربانی بھی باپ پر واجب ہوگی۔

ظاہر الروایت کے مطابق باپ پر قربانی واجب نہیں اور صدقہ فطر واجب ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ صدقہ فطر کا سبب ایسا سر یعنی نفس ہے جس کی آدمی پرورش کرتا ہو اور اس پر اس کو ولایت حاصل ہو صدقہ فطر میں یہ بات موجود ہے لیکن قربانی میں موجود نہیں ہے اس لئے کہ قربانی مال پر واجب ہوتی ہے راس پر واجب نہیں ہوتی، لھذا دونوں میں فرق ہونے کی وجہ سے نابالغ بچوں کا صدقہ فطر باپ پر واجب ہے لیکن قربانی باپ پر واجب نہیں ہے۔ فتاوی شامی، اور فتاوی ہندیہ میں ہے کہ فتوی ظاہر الروایت پر ہے۔ ہاں اگر نابالغ بچوں کا مال ہو تو فتاوی قاضی، صاحب ہدایہ اور شرح الوقایہ کی تشریح کے مطابق حضرات شیخینؒ کے مذہب پر باپ اور وصی نابالغ بچے کے مال سے قربانی کریں گے۔ جبکہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب پر باپ اپنے مال سے قربانی کرے گا نابالغ بچے کے مال سے قربانی نہیں کرے گا۔

﴿واكل منه الطفل ومابقي يبدل بماينتفع بعينه﴾ كالثوب والخف لابماينتفع به بالاستهلاك كالخبز ونحوه وانما يجوز ان يبدل بذلك لابهذا قياساعلى الجلد فان الجلديجوز ان ينتفع به بان يتخذ جرابا واذابدله بماينتفع بعينه فتبدل حكم المبدل فهو كالانتفاع بعينه لكن التبديل بالدراهم تمول وبماينتفع به بالاستهلاك فى حكم الدراهم فاذاكان الحكم فى الجلد هذا قاسوا عليه اللحم اذاكان للصبى ضرورة.

ترجمہ: اور نابالغ اس سے کھائے اور جو بچ جائے اس کا تبادلہ ایسی چیز سے کیا جائے جس کے عین سے نفع اٹھایا جاسکتا ہو۔ جیسے کپڑا، اور موزا۔ ایسی چیز سے تبادلہ نہیں کرسکتا جس کو ہلاک کر کے نفع اٹھایا جاسکتا ہو جیسے روٹی وغیرہ۔ اُس چیز کے ساتھ تبادلہ جائز ہے اِس کے ساتھ نہیں کھال پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ کھال سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے کہ اس سے جراب بنایا جائے

اور جب اس کو تبدیل کر دیا ایسی چیز کے ساتھ جس کے عین سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو تو مبدل کا حکم بھی تبدیل ہو گیا تو یہ اس کے عین سے فائدہ اٹھانے کے مانند ہو گیا لیکن دراہم سے بدلنا مالداری حاصل کرنا ہے اور ایسی چیز سے بدلنا جس کو ہلاک کر کے نفع اٹھایا جاسکتا ہو یہ دراہم کے حکم میں ہے پس جب کھال کا یہ حکم ہے تو اس پر گوشت کو بھی قیاس کر دیا جبکہ بچے کی ضرورت ہو۔

تشریح: نابالغ بچے کی قربانی سے تصدق جائز نہیں:

ماقبل میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے کہ اگر نابالغ بچہ مالدار ہو تو اس کے مال سے قربانی کی جائے گی، اب سوال یہ ہے کہ اگر نابالغ بچے کے مال سے قربانی کی جائے تو اس کے گوشت کا کیا جائے گا؟

مصنفؒ نے اس کو جواب دیدیا کہ جتنا گوشت وہ خود کھا سکتا ہے وہ کھالے اور جو گوشت اس کی ضرورت سے زائد ہو اس کو ایسی چیز کے عوض فروخت کر دے جس کے عین سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو مثلاً اس کے عوض میں کپڑا یا موزا خرید لے اور ایسی چیز کے عوض فروخت نہ کرے، جس کے عین سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو بلکہ عین کو ہلاک کر کے نفع اٹھایا جاسکتا ہے جیسے روٹی، دراہم، اور دنانیر وغیرہ۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ایسی چیز کے عوض فروخت کرنا جائز ہے جس کے عین سے نفع اٹھایا جاسکتا ہو اور ایسی چیز کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں جس کے عین سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو یہ حکم قیاس ہے کھال کے حکم پر کیونکہ کھال کا یہی حکم ہے کہ اس کے عین سے خود نفع اٹھا سکتا ہے کہ اس سے جراب یا موزا وغیرہ بنالیا جائے اسی طرح اس کو ایسی چیز سے تبدیل کر دے جس کے عین سے نفع اٹھانا ممکن ہو یعنی جو حکم مبدل (کھال اور گوشت) کا ہے وہی حکم بدل کا بھی یعنی جس طرح مبدل کے عین سے فائدہ اٹھانا جائز ہے اسی طرح بدل کے عین سے بھی فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

دراہم سے تبدیل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ دراہم سے تبدیل کرنا تمول یعنی مالداری حاصل کرنا ہے اور قربانی کی کھال اور گوشت سے تمول جائز نہیں اسی طرح ایسی چیز سے تبدیل کرنا جس کے عین سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو بلکہ اس کو ہلاک (ختم) کر کے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو یہ بھی دراہم کے حکم میں ہے یعنی تمول ہے اور قربانی کی کھال و گوشت سے تمول جائز نہیں ہے پس جب کھال کا یہ حکم ہے کہ اس کے عین سے فائدہ اٹھا سکتا ہے لیکن اس سے تمول جائز نہیں ہے اسی طرح گوشت کا بھی یہی حکم ہو گا کہ اس کے عین سے فائدہ اٹھا سکتا ہے لیکن اس سے تمول نہیں کر سکتا البتہ نابالغ بچہ کی قربانی سے صدقہ جائز نہیں ہے تو ضرورت کے وقت اس کا اضافی گوشت فروخت کر کے ایسی چیز خرید لی جائے جس کے عین سے نفع اٹھانا ممکن ہو۔

﴿ واول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فی مصر ﴾ ای بعد صلوة العید یوم النحر ﴿ وبعد طلوع فجر یوم

النحر ان ذبح فی غیرہ واخرہ قبیل غروب الیوم الثالث﴾ فالمعتبر فی هذا مكان الفعل لامكان من علیه لكن الاضحية لاتجب على المسافر كذافی الهداية وعندمالکؒ والشافعیؒ لاتجوز بعدالصلوة قبل نحرالامام وتجوز عند الشافعیؒ فی اربعة ایام ﴿واعتبر الأخر للفقر وضده والولادة والموت﴾ ای اذكان غنيا فی اول الایام فقيرا فی اخرها لاتجب عليه وعلى العكس تجب وان ولد فی الیوم الأخر تجب علیه وان مات لاتجب علیه .

ترجمہ: اور قربانی کا ابتدائی وقت نمازعید کے بعد ہے اگر شہر میں ذبح کیا جارہا ہو یعنی نحر کے دین نمازعید کے بعد اور اگر غیر شہر میں ہو تو عید کے دن فجر کی نماز کے بعد اور اخری وقت تیسرے دن کے غروب آفتاب سے پہلے تک ہے اس باب میں فعل کے مکان کا اعتبار ہے اس شخص کا اعتبار نہیں جس پر قربانی واجب ہے لیکن مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے ہدایہ میں اس طرح ہے، امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک امام کی قربانی کرنے سے پہلے جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار دن تک جائز ہے فقر اور اس کی ضد، ولادت اور موت کے بارے میں اخری دن کا اعتبار ہوگا یعنی جب عید کے پہلے دن مالدار تھا اور اخری دن میں فقیر ہوگیا تو اس پر قربانی واجب نہ رہے گی اور اس کے برعکس واجب ہوگی اور اگر اخری دن میں پیدا ہوگیا تو قربانی واجب ہوگی اور اگر مرگیا تو واجب نہ رہے گی۔

تشریح: قربانی کے ابتدائی اور اخری وقت کا بیان:

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قربانی کا وقت شروع ہوتا ہے شہر والوں کیلئے شہر کسی بھی جگہ نمازعید کے بعد اپنی مسجد کی نماز سے فارغ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ شہر کے کسی بھی مقام پر نمازعید ادا کی گئی تو پورے شہر والے قربانی کرسکتے ہیں نماز سے پہلے نہیں کرسکتے اور دیہات والوں پر چونکہ عید کی نماز لازم نہیں ہے اسلئے دیہات والے عید کے دن فجر کی نماز کے بعد قربانی کرسکتے ہیں۔

اور قربانی کا اخری وقت تیسرے دن کے غروب آفتاب سے پہلے تک ہے یعنی بارہویں ذی الحجہ کے غروب آفتاب سے پہلے تک قربانی کرسکتے ہیں غروب آفتاب کے بعد قربانی نہیں کرسکتے۔

لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہے کہ اس باب میں مکانِ فعل معتبر ہے مکان فاعل معتبر نہیں ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ دیہات میں فجر کے بعد قربانی جائز ہے اور شہر میں نمازعید سے پہلے قربانی جائز نہیں ہے لھذا اگر کسی شہری آدمی نے اپنی قربانی کا جانور دیہات میں بھیج دیا تو اس کو نمازعید سے پہلے قربانی کرسکتا ہے اور اگر دیہاتی نے اپنی قربانی کا جانور شہر میں بھیج دیا تو اس کی قربانی نماز سے پہلے جائز نہیں ہے اس لئے فرمایا کہ اس باب میں مکانِ فعل معتبر ہے مکانِ فاعل معتبر نہیں۔

ہدایہ میں ہے مذکور ہے کہ مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عید کی نماز کے بعد قربانی اس وقت تک جائز نہیں جب تک امام نے خود قربانی نہ کی ہو عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ جب تک امام نے نحر نہ کیا ہو اس وقت تک نحر جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک امام کا نحر شرط نہیں ہے بلکہ امام شافعیؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ جب تک امام خطبہ سے فارغ نہ ہو اس وقت تک نحر جائز نہیں امام کا نحر شرط نہیں جبکہ احناف کے نزدیک نماز عید شرط ہے چاہے امام خطبہ فارغ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو چاہے امام نے نحر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک چار دن تک جائز ہے ان کے نزدیک ایام تشریق یعنی تیرہویں تاریخ کی عصر تک جائز ہے۔

واعتبر الأخر: مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کے باب میں فقر اور غناء کے متعلق اخری وقت کا اعتبار ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص قربانی کے دنوں میں پہلے دن غنی تھا لیکن اخری وقت میں فقیر ہوگیا تو اس پر قربانی واجب نہیں رہے گی اور اگر کوئی شخص قربانی کے ابتدائی اوقات میں فقیر تھا لیکن بالکل اخری وقت میں غنی ہوگیا تو اس پر قربانی واجب ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر بچہ بالکل اخری وقت میں پیدا ہوگیا اور پیدا ہوتے ہی مالدار ہوگیا تو اس پر قربانی واجب ہوجائے گی اور اگر کوئی مالدار شخص قربانی کے اخری وقت میں مرگیا تو اس سے قربانی ساقط ہوجائے گی۔

﴿وكره الذبح ليلاً فان تركت﴾ اى التضحية ﴿ومضت ايامها تصدق الناذر وفقير شراها للاضحية بها حية والغنى بقيمتها شراها او لا﴾ المراد انه نذر ان يضحى بهذه الشاة فانه ح يتعلق بالمحل والفقير انما يجب عليه بالشراء بنية الاضحية فاما الغنى فالواجب يتعلق بذمته شرى الشاة او لا.

ترجمہ: اور رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے اگر قربانی چھوڑ دی گئی اور اس کے دن گزر گئے تو نذر کرنے والا اور وہ فقیر جس نے جانور کو قربانی کیلئے خریدا ہو (یہ دونوں) اس جانور کو زندہ صدقہ کریں گے اور مالدار شخص اس کی قیمت صدقہ کرے گا چاہے اس نے خریدا ہو یا نہ خریدا ہو مطلب یہ ہے کہ اس نے یہ نذر مانی ہو کہ وہ اس بکری کو قربانی کرے گا تو یہ نذر متعلق ہوتی ہے محل کے ساتھ اور فقیر نے اپنے اوپر واجب کردیا ہے قربانی کی نیت سے خریدنے کی بناء پر اور مالدار کے ذمہ کے ساتھ واجب متعلق ہے چاہے اس نے بکری خریدی ہو یا نہ خریدی ہو۔

تشریح: رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ ممکن ہے کہ رات کی تاریکی میں رگیں پوری نہ کٹ جائیں۔

اگر کسی نے ایام قربانی میں قربانی نہ کی اور قربانی کے دن گزر گئے تو اب اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) یا تو اس شخص نے قربانی کی نذر مانی ہوگی کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو یہ (متعین) بکری یا یہ (متعین) گائے قربانی کروں گا اور پھر کام ہوگیا اور اس نے قربانی نہ کی یہاں تک کہ ایام قربانی گزر گئے۔

(۲) یا وہ شخص فقیر تھا اور اس نے قربانی کی نیت سے جانور خریدلیا ایام قربانی گزر گئے اور اس نے قربانی نہ کی۔

(۳) یا وہ شخص مالدار تھا اور اس نے قربانی کیلئے جانور خریدا ہو یا نہ خریدا ہو لیکن ایام قربانی گزر گئے اور اس نے قربانی نہ کی۔

پہلی اور دوسری صورت کا حکم یہ ہے کہ اس جانور کو زندہ صدقہ کرنا واجب ہوگا اور تیسری صورت کا حکم یہ ہے کہ مالدار ایک بکری کی قیمت صدقہ کرے گا چاہے اس نے جانور خریدا ہو یا نہ خریدا ہو۔

اس لئے کہ نذر کی صورت میں قربانی متعلق ہوتی ہے محل کے ساتھ پس جب محل موجود ہے تو اسی کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

اور فقیر نے چونکہ قربانی کی نیت سے خریدنے کی وجہ سے اپنے اوپر موجودہ جانور کی قربانی لازم کردی ہے اسلئے جب تک جانور موجود ہے اسی کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

اور مالدار کے ذمہ قربانی واجب ہے اس کے کسی جانور کے ساتھ متعلق نہیں ہے لھذا اس پر ایک بکری کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہوگا چاہے اس نے جانور خریدا ہو یا نہ خریدا ہو۔

﴿وصح الجذع من الضأن﴾ الجذع شاة لهاستة اشهر والضأن ماتكون له الية ﴿والثنى فصاعدا من الثلاثة﴾ اى من الشاة اعم من ان يكون ضأناً اومعزاً ومن البقر والابل ﴿وهو بن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة﴾ قيل الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوى ظلف وخف ﴿كالجماء والخصى والثولاء دون العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التى لاتمشى الى المنسک﴾ الجماء التى لاقرن لها والثولاء المجنونة العوراء ذات عين واحدة وقدقيدت العجفاء بانهالاتنقى اى مايكون عجفها الى حد لايكون فى عظامها نقى اى مخ ﴿ومقطوع يدهاورجلهاوماذهب اكثر من ثلث اذنها اوذنبها اوعينها اواليتها﴾ هذا رواية الجامع الصغير وقيل الثلث وقيل الربع وعندهما ان بقى اكثر من النصف اجزاه ثم طريق معرفة ذهاب ثلث العين ان يشد العين المأوفة فيقرب اليها العلف اذاكانت جائعة فينظر انهامن اى مكان رأت العلف ثم تشد العين الصحيحة ويقرب اليها العلف فينظر انهامن اى مكان رأت العلف فينظر الى تفاوت مابين المكانين فان كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا.

ترجمہ: اور صحیح ہے چھ ماہ کا دنبہ جذع اس دنبے کو کہا جاتا ہے جس کی عمر چھ ماہ ہو اور ''ضأن'' وہ ہے جس کی چکتی ہو، ثنی یا اس

سے بڑا جانور باقی تینوں میں یعنی شاۃ چاہے دنبہ ہو یا بکری، گائے اور اونٹ میں سے۔ اونٹوں میں ثنی پانچ سال کا ہوتا ہے گائے میں دو سال اور بکری میں ایک سال کا، کہا گیا ہے کہ ثنی ایک سال کا، اس کے دو چند کا اور پانچ سال کا کھر والے اور موزے والے جانور میں سے، جیسے جماء یعنی وہ جانور جس کے بالکل سینگ نہ ہوں، خصی جانور اور پاگل جانور کی قربانی جائز ہے۔ نہ کہ اندھے جانور کی اور کانے کی اور کمزور کی اور لنگڑے کی جو قربانی گاہ تک خود نہ چل سکتا ہو۔ جماء وہ جانور ہے جس کے سینگ نہ ہو، ثولاء پاگل جانور، عوراء، جو ایک آنکھ والا ہو اور ''عجفاء'' کو مقید کیا گیا ہے کہ اس کی ہڈیوں میں گدہ باقی نہ ہو یعنی اس کی کمزوری اس حد تک پہنچ چکی ہو کہ اس کی ہڈیوں میں گودہ باقی نہ ہو اور وہ جانور جس کا ہاتھ یا پاؤں ٹوٹ گیا ہو اور وہ جانور جس کے کان یا دم ثلث سے زیادہ کٹ گئی ہو یا آنکھ یا چکتی۔ یہ جامع الصغیر کی روایت ہے، کہا گیا ہے کہ تہائی تک اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ چوتھائی تک اور صاحبینؒ کے نزدیک نصف سے زیادہ باقی ہو تو جائز ہے پھر ایک تہائی بنائی چلی جانے کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس جانور کی عیب دار آنکھ کو باندھ لیا جائے پھر اس کو گھاس قریب کر دی جائے جبکہ وہ بھوکا ہو تو دیکھا جائے کہ وہ کس جگہ سے گھاس کو دیکھتا ہے پھر اس کی صحیح آنکھ کو بند کر دی جائے اور اس کو گھاس قریب کر دی جائے اور دیکھا جائے کہ وہ کس جگہ سے گھاس کو دیکھتا ہے پھر دونوں جگہوں کے درمیان فاصلے کو دیکھا جائے پس اگر وہ ایک تہائی ہو تو ایک تہائی بنائی جا چکی ہوگی اسی طرح اور بھی۔

تشریح: جن جانوروں کی قربانی جائز ہے اس کی تفصیل:

چار قسم حلال جانوروں کی قربانی جائز ہے (۱) ضأن یعنی بھیڑ اور دنبہ (۲) بکری (۳) گائے (۴) اونٹ ان چار اقسام کے علاوہ دوسرے جانوروں کی قربانی جائز نہیں ہے اگر چہ حلال ہے۔

دنبے میں جذع کی قربانی جائز ہے جذع کہتے ہیں چھ ماہ کی ایسی دنبہ جو اگر ایک سال کی عمر کی بکریوں میں چھوڑ دیا جائے تو اس کے برابر ہو لھذا ایسی دنبے کی قربانی جائز ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''ضأن'' وہ ہے جس کی چکتی ہو لھذا اس تعریف کی بناء پر کبش (مینڈھا) ضأن میں داخل نہیں بلکہ معز (بکری) میں داخل ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ ''ضأن'' وہ ہے جس کے اون ہو اس تعریف کی بناء پر کبش (مینڈھا) ضأن میں داخل ہے۔

جذع کے علاوہ دوسری اجناس میں یہ شرط ہے کہ وہ ثنی ہو یا اس سے زیادہ ہو اونٹوں میں ثنی پانچ سال کا ہوتا ہے، گائے بھینس میں ثنی دو سال کا ہوتا ہے جبکہ بکری میں ثنی ایک سال کا ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے ثنی ایک سال کا ہوتا ہے اور ایک سال کے دوچند کا اور پانچ سال کھر والے اور موزے والے جانوروں میں۔ظلف سے اشارہ ہے گائے اور بکری کی طرف جبکہ 'خف' سے اشارہ ہے اونٹ کی طرف یعنی ظلف اور خف والے اجناس میں قربانی جائز ہے۔

:مندرجہ ذیل جانوروں کی قربانی جائز ہے:

جماء: وہ جانور جس کی پیدائشی طور پر سینگ نہ ہو اس کی قربانی جائز ہے۔

والخصی: خصی جانور کی قربانی جائز ہے بلکہ پسندیدہ ہے آپ ﷺ نے دو خصی مینڈھوں کی قربانی کی تھی۔

والثولاء: وہ جانور جو پاگل ہو گیا ہو اس کی قربانی جائز ہے بشرطیکہ اس کا جنون اس حد تک نہ پہنچا ہو کہ چارہ نہ کھا سکتا ہو۔

مندرجہ ذیل جانوروں کی قربانی جائز نہیں ہے:

اندھے جانور کی قربانی جائز نہیں۔

کانے جانور (جس کی ایک آنکھ نہ ہو) کی قربانی جائز نہیں۔

اتنا کمزور اور مریل جانور کہ کمزوری کی وجہ سے اس کی ہڈیوں میں گودہ باقی نہ ہو اس کی قربانی جائز نہیں۔

ایسے لنگڑے جانور کی قربانی جائز نہیں جو قربانی کی جگہ تک خود نہ جا سکتا ہو۔

ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں جس کا اگلا پاؤں یا پچھلا پاؤں کٹا ہوا ہو۔

ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں جس کے کان، یا دم، یا بینائی، یا چکتی کا ایک تہائی سے زیادہ حصہ جا چکا ہو۔ یہ جامع الصغیر کی روایت کے مطابق ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ جب ایک تہائی حصہ جا چکا ہو تو قربانی جائز نہ ہوگی اسلئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے "والثلث کثیر" اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ ایک چوتھائی حصہ اگر جا چکا ہو تو قربانی جائز نہ ہوگی اسلئے کہ بہت سے احکام میں ربع کل کے قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔

جبکہ حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے جس عضو کا نصف سے زیادہ حصہ باقی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے کیونکہ اکثر باقی ہے اور "وللاکثر حکم الکل" کے مطابق فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور اگر نصف ختم ہو جائے تو صاحبین سے اس کے متعلق روایتیں ہیں ایک روایت کے مطابق قربانی جائز ہے اسلئے کہ ختم ہونے

والا حصہ اکثر نہیں ہے اور دوسری روایت کے مطابق قربانی جائز نہیں ہے اسلئے کہ ختم ہونے والا حصہ قلیل نہیں ہے۔

بینائی معلوم کرنے کا طریقہ: جس جانور کی ایک آنکھ کی کچھ بینائی جا چکی ہو اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو ایک دو یا تین دن تک بھوکا رکھا جائے پھر اس کی عیب دار آنکھ کو کسی کپڑے یا پٹی وغیرہ سے باندھ لیا جائے پھر اس کو دور سے گھاس دکھادی جائے جس جگہ سے اس نے گھاس دیکھ لی اس پر نشان لگادی جائے پھر اس کے بعد اس کی صحیح آنکھ بند کردی جائے اور دور سے گھاس دکھادی جائے پس جس جگہ سے اس نے گھاس دیکھ لی اس پر نشان لگادی جائے پھر دونوں جگہوں کے درمیان فاصلے کو ناپ لیا جائے۔ مثلاً پہلی دفعہ جب اس نے گھاس دیکھ لی تو ناپنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے تیس گز کے فاصلے پر گھاس دیکھ لی ہے اور دوسری دفعہ جب ناپ لیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس نے بیس گز کے فاصلے سے گھاس دیکھ لی ہے پس معلوم ہوا کہ ایک تہائی بینائی جا چکی ہے اور اگر دوسری دفعہ اس نے پندرہ گز کے فاصلے پر گھاس دیکھ لی تھی تو معلوم ہوا کہ آدھی بینائی جا چکی ہے۔

﴿فان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوها عنه عنكم صح﴾ وعن ابى يوسفؒ انه لايصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلايجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصديق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت ﴿كبقرة عن اضحية ومتعة وقران وان كان كافرا اومريدا للحم لا ﴾ لان البعض ليس بقربة وهي لاتتجزى ﴿ويأكل منها ويوكل ويهب من يشاء وندب التصدق بثلثها وتركه لذى عيال توسعةً عليهم والذبح بيده ان احسن والامر غيره وكره ان ذبحها كتابى ويتصدق بجلدها اويعمله الة كجراب اوخف اوفرو اويبدله بماينتفع به باقيا لابما ينتفع به مستهلكاً كخل ونحوه فان بيع اللحم او الجلد به تصدق بثمنه﴾.

ترجمہ: اگر سات شرکاء میں سے ایک شریک مرگیا اور اس کے ورثاء نے کہا کہ تم اس جانور کو اپنی طرف سے اور میت کی طرف سے ذبح کردو تو یہ صحیح ہے امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیونکہ یہ درحقیقت ہلاک کرنے کیلئے تبرع کی اجازت دینا ہے اور غیر کی طرف سے یہ جائز نہیں ہے جیسے کہ میت کی طرف سے اعتاق جائز نہیں۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کبھی تقرب کا عمل غیر کی جانب سے بھی کیا جاسکتا ہے جیسے میت کی جانب سے صدقہ کرنا برخلاف اعتاق کے کیونکہ اس میں غیر پر ولاء ثابت کرنا لازم آتا ہے۔ جیسے کہ جائز ہے ایک گائے اضحیہ، دم تمتع اور دم قران سے۔ اگر ان میں سے ایک کافر ہو یا گوشت کا قصد کرنے والا ہو تو کسی کی قربانی جائز نہ ہوگی کیونکہ بعض تو تقرب نہیں رہا اور قربانی میں تجزی نہیں

ہوسکتی۔اور قربانی کے گوشت سے خود بھی کھا سکتا ہے اور دوسرے کو بھی کھلا سکتا ہے اور جس کو چاہے ہبہ کرسکتا ہے اور مستحب ہے کہ ایک تہائی صدقہ کردے اہل وعیال والے کیلئے تصدق کو ترک کرنا مستحب ہے اپنے بچوں پر وسعت اور فراخی کیلئے اور اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا مستحب ہے اگر اچھی طرح ذبح کرنا جانتا ہو ورنہ دوسرے کو حکم دیدے قربانی کے جانور کو اہل کتاب سے ذبح کرانا مکروہ ہے اور قربانی کے جانور کی کھال کو صدقہ کردے یا اس سے کوئی چیز بنالے مثلاً جراب، موزہ واسکٹ یا ایسی چیز سے تبادلہ کردے جس کو باقی رکھتے ہوئے نفع اٹھانا ممکن ہو نہ کہ ایسی چیز سے تبادلہ کرنا جس کو ہلاک کرکے نفع اٹھایا جاسکتا ہو جیسے سرکہ وغیرہ اگر گوشت یا کھال ایسی چیز کے عوض فروخت کردی گئی تو اس کا ثمن صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

تشریح: اگر شرکاء میں ایک شریک مرجائے تو پھر بھی قربانی صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک گائے یا اونٹ میں سات آدمی شریک تھے قربانی کرنے سے پہلے سات شرکاء میں سے ایک شریک مرگیا اس کے ورثاء نے کہا کہ تم اپنی طرف سے اور میت کی طرف سے قربانی کا جانور ذبح کرلو چنانچہ انہوں نے ذبح کرلیا تو یہ قربانی درست ہوجائے گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ قربانی درست نہ ہوگی اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ یہ قربانی ورثاء کی اجازت کے باوجود، درست نہ ہو کیونکہ میت کے مرنے کے بعد وارث اس کے حصے کا مالک ہوگیا ہے پھر وارث کا قربانی کی اجازت دینا تبرع بالاتلاف ہے یعنی ایسا نفلی کام جو ضیاع کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور تبرع بالاتلاف غیر کی طرف سے جائز نہیں ہوتا۔جیسے کہ میت کی طرف غلام آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ میت کی طرف بھی قربت کا وقوع ہوتا ہے جیسے میت کی طرف صدقہ کرنا یعنی جس طرح وارث اپنے مورث کی طرف سے مالی صدقہ کرکے اس کا ثواب اس کو پہنچاسکتا ہے اسی طرح میت کی طرف سے قربانی کرکے اس کا ثواب میت کو پہنچاسکتا ہے جیسے کہ آپ ﷺ نے اپنی پوری امت کی طرف سے قربانی کرکے اس کا ثواب امت کو پہنچایا ہے۔

برخلاف اعتاق کے کہ میت کی طرف سے اعتاق اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اعتاق کے بعد معتق کیلئے ولاء ثابت ہوتی ہے اور میت کی طرف سے اعتاق اگر صحیح ہوجائے تو اس بات کو مستلزم ہوگا کہ میت کیلئے ولاء بھی ثابت ہو اور میت کیلئے ولاء ثابت کرنا الزام علی المیت ہے اس لئے یہ جائز نہیں ہے اور قربانی میں میت پر کچھ بھی لازم نہیں ہوتا۔

كبقرة عن اضحية: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قربانی درست ہے کیونکہ سب شرکاء کی نیت قربت کی ہے یعنی سب کی نیت قربت اور تقرب کی ہونا چاہئے اگرچہ جہات قربت مختلف ہو مثلاً ایک کی نیت قربانی کی ہو دوسرے کی نیت دم تمتع کی ہو اور تیسرے کی نیت دم قران کی ہو تو یہ درست ہے کیونکہ سب کی نیت تقرب اور قربت کی ہے اگرچہ جہات قربت

مختلف ہیں۔

فائدہ: دم تمتع اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص ایام حج میں حج اور عمرہ دوالگ الگ احراموں کے ساتھ ادا کرے۔اس پر دم تمتع واجب ہوتا ہے اور دم قران اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص ایام حج میں حج اور عمرہ ایک احرام کے ساتھ ادا کرے اس پر دم قران واجب ہوتا ہے۔

اور اگر شرکاء میں سے ایک شریک کافر ہو یا کسی کی نیت قربانی کرنے کی نہ ہو بلکہ گوشت حاصل کرنے کی ہو تو پھر کسی کی بھی قربانی درست نہ ہوگی کیونکہ بعض حصہ قربت نہ رہا تو پوری قربانی قربت ہونے سے خارج ہو جائے گی اسلئے کہ قربانی اور تقرب میں تجزی نہیں ہوسکتی اسلئے سب کی قربانی غارت ہوگی اسلئے انتہائی احتیاط کرنا چاہئے کہ کسی شریک کی نیت خراب نہ ہو۔

قربانی کا گوشت خود بھی کھاسکتا ہے، دوسرے کو بھی کھلاسکتا ہے اور جس کو چاہے اس کو ہبہ کرسکتا ہے اور مستحب یہ ہے کہ قربانی کے گوشت کا تہائی حصہ صدقہ کردے اگر کسی شخص کے اہل وعیال زیادہ ہوتو اس کیلئے ترک تصدق یعنی صدقہ نہ کرنا افضل ہے تاکہ اپنے اہل وعیال پر وسعت اور فراخی کردے۔

اسی طرح اپنے ہاتھ سے قربانی کا جانور ذبح کرا فضل ہے اگر اچھی طرح ذبح کرنا جانتا ہو کیونکہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ۶۳ اونٹ اپنے ہاتھ مبارک سے نحر کئے تھے اور اگر خود ذبح کرنا نہ جانتا ہو تو پھر دوسرے کو حکم کرے۔

اگر قربانی کا جانور کسی اہل کتاب سے ذبح کرایا تو ذبح صحیح ہوجائے گا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے مسلمان سے ذبح کرانا چاہئے۔

اسی طرح قربانی کے جانور کی کھال کو صدقہ کرنا چاہئے یا خود اپنے استعمال میں لانا چاہئے مثلاً یہ کہ اس سے جراب، موزہ، جائے نماز، واسکٹ وغیرہ بنالے۔یا ایسی چیز کے ساتھ تبادلہ کردے جس کے عین سے نفع اٹھانا ممکن ہو مثلاً اس سے کپڑا خرید لیا جائے لیکن ایسی چیز کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں جس کے عین کو باقی رکھ نفع اٹھانا ممکن نہ ہو بلکہ اس کو ہلاک کر کے نفع اٹھایا جاسکتا ہو مثلاً کھانے پینے کی چیزیں خریدنا جیسے سرکہ روٹی وغیرہ یا دراہم ودنانیر وغیرہ کیونکہ ان کے عین سے اس وقت تک نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے جب تک اس کو ختم نہ کیا جائے اسلئے ان چیزوں کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں ہے۔

اگر کسی نے قربانی کا گوشت یا کھال فروخت کردیا تو اس کا جو ثمن ہے اب اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا خود اپنے استعمال میں نہیں لاسکتا۔

﴿ولو غلط اثنان وذبح كل شاة صاحبه صح بلاغرم﴾ وفي القياس ان لايصح ويضمن لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية ودلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة

بالغير في امر الذبح ﴿وصحت التضحية بشاة الغصب لا الوديعة وضمنها﴾ لان في الغصب يثبت الملك من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح .

ترجمہ: اگر دو آدمیوں نے غلطی کی اور ہر ایک نے دوسرے کی بکری ذبح کردی تو ضمان کے بغیر قربانی درست ہوجائے گی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قربانی درست نہ ہو اور ہر ایک ضامن ہو کیونکہ ہر ایک نے دوسرے کی بکری ذبح کردی ہے اس کے حکم کے بغیر استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ بکری قربانی کیلئے متعین ہو چکی ہے اور دلالۃً اجازت حاصل ہے کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ ذبح کے معاملے میں دوسرے سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔ اور غصب کی ہوئی بکری کی قربانی درست ہوجائے گی نہ کہ ودیعت کی بکری کی اور غاصب ضامن ہوگا کیونکہ غصب کی صورت میں غاصب کی ملکیت ثابت ہوتی ہے غصب کے وقت سے اور ودیعت میں وہ ذبح کرنے سے غاصب ہوجاتا ہے تو ذبح واقع ہوگا غیر کی ملکیت میں میں کہتا ہوں کہ وہ ذبح کے مقدمات سے غاصب بن جاتا ہے جیسے لٹانا پاؤں باندھنا لھذا وہ ذبح سے پہلے غاصب ہوگا۔

تشریح: ذبح میں غلطی واقع ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو شخصوں نے غلطی کرلی اور ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کرلی تو دونوں کی قربانی درست ہوگی اور کسی پر ضمان بھی نہ آئے گا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کی قربانی درست نہ ہوتی اور ہر ایک پر ضمان بھی واجب ہوتا کیونکہ ہر ایک نے دوسرے کی بکری ذبح کردی ہے اس کی اجازت کے بغیر یہ ایسا ہے اگر کسی نے قصاب کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کردی ہو تو اس پر ضمان لازم ہوتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جس ساتھی نے جو بکری ذبح کردی ہے یہی بکری قربانی کیلئے متعین ہو چکی تھی اجازت اگرچہ صراحۃً موجود نہیں ہے لیکن دلالۃً اجازت موجود ہے وہ یہ عام طور پر عادت یہ جاری ہے کہ ذبح کے معاملے میں لوگ ایک دوسرے سے مدد حاصل کرتے ہیں گویا کہ ہر ایک نے دوسرے کے ساتھ مدد کرتے ہوئے اس کی بکری ذبح کردی اور مدد کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے لھذا دونوں کی قربانی درست ہوگی اور ضمان لازم نہ ہوگا۔ اور ہر ایک دوسرے سے اپنی ذبح شدہ بکری واپس لے گا اور اگر دونوں نے کھایا ہو تو ایک دوسرے کو اجازت دیدے۔

وصحت التضحية بشاة الغصب: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے اس سے قربانی کردی تو یہ قربانی درست ہوگی اور اس پر بکری کا ضمان لازم ہوگا اور اگر کسی نے ودیعت کی بکری سے قربانی کرلی تو قربانی

درست نہ ہوگی اور اس پر ضمان لازم ہوگا۔

اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ غصب ملکیت کا سبب ہے اور ودیعت ملکیت کا سبب نہیں ہے۔

لھذا جس وقت سے غاصب نے بکری غصب کر لی اس وقت سے غاصب بکری کا مالک بن گیا ہے لھذا قربانی اپنی ملکیت میں پائی گئی ہے اسلئے یہ قربانی صحیح ہوگی۔

لیکن ودیعت میں مودَع ودیعت کے وقت سے اس کا مالک نہیں تھا بلکہ ذبح کرنے سے غاصب بن گیا ہے لھذا ذبح کے وقت مودَع اس کا مالک نہیں تھا تو قربانی واقع ہوگئی غیر کی ملکیت میں اور غیر کی ملکیت میں قربانی درست نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان واجب ہوگا کیونکہ ودیعت میں تعدی پائی گئی ہے اور ودیعت میں تعدی پائے جانے کی وجہ سے مودَع غاصب بن جاتا ہے اور غاصب پر ضمان لازم ہوتا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ودیعت کی صورت میں بھی قربانی درست ہوگی کیونکہ ودیعت کی صورت میں بھی مودَع ذبح سے پہلے غاصب بن جاتا ہے اسلئے کہ ذبح سے پہلے ذبح کے جو مقدمات ہیں یعنی لٹانا پاؤں باندھنا وغیرہ یہ ودیعت میں تعدی ہے لھذا جب ذبح سے پہلے ودیعت میں تعدی پائی گئی تو مودَع ذبح سے پہلے غاصب بن گیا اور جب ذبح سے پہلے غاصب بن گیا تو غصب کی صورت میں چونکہ ملکیت ثابت ہوتی ہے وقت غصب سے اسلئے یہ ذبح غاصب (ذابح) کی ملکیت میں پائی گئی ہے لھذا یہ قربانی بھی درست ہوگی۔ اور مودَع پر ضمان لازم ہوگا۔

فائدہ: نفس جواز اپنی جگہ ہے لیکن غصب کا گناہ بھی لازم ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب۔

ختم شد کتاب الاضحیة بتاریخ ۲۰۔ ذی الحجہ۔ ۱۴۲۹ھ

مطابق ۱۹ دسمبر ۲۰۰۸ء بروز جمعة المبارک

کتاب الکراھیة

کراہیۃ لغۃً ضد الارادۃ والرضاء کو کہا جاتا ہے۔

مصنفؒ نے ان مسائل کو کتاب الکراہیۃ کے عنوان سے بیان کیا ہے اگر چہ اس میں غیر مکروہ کا بیان بھی موجود ہے اسلئے کہ مکروہ سے احتراز واجب ہونے کی وجہ سے اس کا بیان اہم ہے۔ امام قدوریؒ نے اس کو کتاب الحظر والاباحۃ کے عنوان سے ذکر کیا ہے یہ عنوان عمدہ ہے کیونکہ حظر کے معنی ہیں منع اور اباحت کے معنی ہیں اطلاق وجواز اس میں وہ مسائل بیان کئے جاتے ہیں جو ممنوع ہیں یا مباح ہیں بعض حضرات نے اس کو کتاب الاستحسان کے عنوان سے موسوم کیا ہے کیونکہ اس میں ان چیزوں کا بیان ہے جن کو شریعت نے مستحسن یا قبیح قرار دیا ہے۔ بعض حضرات نے اس کو کتاب الزہد والورع کا عنوان دیا ہے اسلئے کہ اس میں بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کی شریعت نے اجازت دی ہے لیکن زہد وتقوی کا تقاضا ان کے ترک کا ہے۔

﴿ماکره حرام عند محمدؒ ولم يتلفظ به لعدم القاطع﴾ فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض ﴿وعندهما الى الحرام اقرب﴾ المكروه عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ ليس بحرام لكنه الى الحرام اقرب هذا هو المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فللحل اقرب.

ترجمہ: جو چیز مکروہ ہے وہ حرام ہی ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور انہوں نے اس کے حرام ہونے کا تلفظ نہیں کیا ہے نص قطعی نہ ہونے کی وجہ سے لھذا امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ کی نسبت حرام کی طرف ایسی ہے جیسے واجب کی نست فرض کی طرف اور حضرات شیخین کے نزدیک مکروہ حرام کے قریب ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ حرام نہیں ہے لیکن حرام کے قریب ہے یہ حکم مکروہ تحریمی کا ہے البتہ مکروہ تنزیہی جو ہے وہ حلال کے قریب ہے۔

مکروہ تحریمی کے بارے میں امام محمدؒ اور حضرات شیخینؒ کا اختلاف:

مکروہ کا درجہ حرام سے کم ہے جس چیز کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو اس کو حرام کہتے ہیں اور جس چیز کی حرمت نص ظنی سے ثابت ہو اس کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہے اور مکروہ تنزیہی مباح کے قریب ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک ہر مکروہ حرام ہی ہے البتہ امام محمدؒ نے اس پر حرام کا اطلاق نہیں کیا ہے کیونکہ اس کی حرمت پر نص قطعی موجود نہیں ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ کی نسبت حرام کی طرف ایسی ہے جیسے کہ واجب کی نسبت فرض کی طرف یعنی جس طرح واجب اور فرض دونوں واجب العمل ہیں اسی طرح مکروہ تحریمی اور حرام دونوں سے اجتناب واجب ہے۔

اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک مکروہ حرام نہیں ہے بلکہ حرام کے قریب ہے۔ حضرات شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان جو اختلاف ہے یہ اختلاف مکروہ تحریمی کے بارے میں ہے مکروہ تنزیہی تو حل یعنی مباح کے قریب ہے۔

فصل فی الاکل والشرب ﴿ الاکل فرض ان دفع به هلاكه وماجور عليه ان مكنه من صلوته قائما ومن صومه ومباح الى الشبع ليزيد قوته وحرام فوقه الالقصد قوة صوم الغد اولئلايستحى ضيفه وكره لبن الاتان وبول الابل ﴾ امالبن الاتان فحكمه حكم لحمه واما بول الابل فحرام عندابى حنيفةؒ وعند ابى يوسفؒ يحل به التداوى لحديث العرنيين وعند محمدؒ يحل مطلقاً لانه لوكان حراما لايحل به التداوى قال عليه اسلام ماوضع شفائكم فيماحرم عليكم وابويوسفؒ يقول لايبقى حراماً للضرورة وابوحنيفةؒ يقول الاصل فى البول الحرمة وهو عليه السلام قدعلم شفاء العربينن وحياً وامافى غيرهم فالشفاء فيه غيرمعلوم فلايحل.

ترجمہ: کھانا فرض ہے اگر کھانے کے ذریعے اپنی ہلاکت دفع کرنا مقصود ہو اور اس پر ثواب ملے گا اگر اس کے ذریعہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کی طاقت حاصل کرنا مقصود ہو اور سیر ہونے تک مباح ہے تاکہ قوت بڑھ جائے اور اس سے زیادہ کھانا حرام ہے ہاں اگر آئندہ کل کے روزے کی قوت حاصل کرنا مقصود ہو یا یہ مقصود ہو کہ مہمان کھانے سے نہ شرمائے اور مکروہ ہے گدھی کا دودھ اور اونٹ کا پیشاب رہا گدھی کا دودھ تو اس کا حکم وہی ہے جو اس کے گوشت کا حکم ہے رہا اونٹ کا پیشاب تو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک تداوی کے طور پر اونٹ کا پیشاب استعمال کرنا حلال ہے عرینین کی حدیث کی وجہ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک اونٹ کا پیشاب مطلقاً حلال ہے اسلئے کہ اگر یہ حرام ہوتا تو اس کے ذریعہ دوا کرنا حلال نہ ہوتا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ حرام چیز میں تمہاری شفاء نہیں رکھی گئی امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت کے وقت اس کی حرمت باقی نہیں رہتی۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے اور آپ ﷺ کو عرینین کی شفاء وحی کے ذریعہ بتلادی گئی تھی اور عرینین کے علاوہ میں شفاء معلوم نہیں ہے لھذا حلال نہ ہوگا۔

تشریح: کھانے اور پینے کا بیان:

مکروہات کا باب بہت وسیع ہے اور زندگی کے بے شمار شعبوں سے اس کا تعلق ہے یہاں پر مصنفؒ نے فصل کا عنوان قائم نہیں کیا ہے لیکن صاحب ہدایہ نے مختلف فصول کے ذریعہ اس کو بیان کیا ہے اسلئے ہم نے بھی صاحب ہدایہ کی پیروی میں فصل کا عنوان قائم کیا ہے تاکہ مسائل سمجھنے میں آسانی ہو۔

فصل اول اکل اور شرب کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اتنی مقدار میں کھانا جس کی وجہ سے انسان کی جان ہلاکت سے بچ جائے یہ فرض ہے اگر اتنا بھی نہ کھائے اور انسان بھوک کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو اس پر خودکشی کا گناہ لازم ہوگا کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ '' کہ اپنے ہاتھوں سے اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور بھوک کی وجہ سے اپنے آپ کو مروانا اپنے کو خود ہلاک کرنا ہے لھذا اتنی مقدار کہ جس کی وجہ سے انسان ہلاکت سے بچ جائے یہ فرض ہے۔

اور اتنا کھانا، کھانا جس سے اتنی قوت حاصل ہو جائے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے روزہ رکھنے میں مدد، دے سکے اس پر اجر ملے گا یعنی اس سے تقوی علی الطاعات حاصل ہو جائے اس پر اجر ملے گا اور یہ صلحاء کا کھانا ہے۔

اور اس سے زیادہ سیر ہونے تک کھانا مباح ہے تا کہ بدن میں قوت حاصل ہو جائے۔

اور سیر ہونے کے بعد اتنا کھانا کہ معدہ اور صحت خراب ہونے کا یقین ہو یہ حرام ہے۔

ہاں اگر کل کے دن روزہ رکھنے کے ارادے سے کھائے یا مہمان کے ساتھ سیر ہونے کے بعد کھائے تا کہ مہمان کو شرم نہ آئے تو یہ جائز ہے۔

گدھی کا دودھ حرام ہے:

گدھی کا دودھ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ دودھ پیدا ہوتا ہے گوشت سے اور گدھیوں کا گوشت حرام ہے تو دودھ بھی حرام ہوگا۔

وبول الابل : حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اونٹوں کا پیشاب حرام ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بطور تداوی اس کا استعمال جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اونٹوں کا پیشاب مطلقاً حلال ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل : امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قبیلہ عرینہ اور قبیلہ عکل کے کچھ لوگ مدینہ منورہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام قبول کیا جب چند دن مدینہ منورہ میں رہے تو بیمار ہو گئے اور ان کے پیٹ میں تکلیف ہو گئی تو انہوں نے آپ ﷺ سے کہا کہ ہم جانور پالنے والے لوگ ہیں مدینہ مدینہ منورہ کی آب و ہوا ہمیں موافق نہیں آئی تو آں حضرت ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ تم مدینہ منورہ سے باہر چلے جاؤ جہاں صدقہ کے اونٹ بندھے ہوئے ہیں وہاں ان کے دودھ اور پیشاب پیو۔ چنانچہ وہ مدینہ منورہ سے باہر حرہ میں رہنے لگے لیکن جب وہ صحت یاب ہو گئے تو اسلام کو چھوڑ کر مرتد ہو گئے، اونٹوں کے چرواہے کو قتل کر دیا اور صدقہ کے اونٹوں کو لیکر بھاگ گئے جب آپ ﷺ کو خبر پہنچی تو آپ ﷺ نے ان کو پکڑنے کیلئے کچھ لوگوں کو بھیجا چنانچہ وہ پکڑے گئے پھر ان کی آنکھوں میں سلائی گرم کر کے ڈالی دی گئی پھر ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر ان کو اسی

حالت میں حرہ میں ڈال دیا یہاں تک کہ اسی حالت میں سب مرگئے۔ (بخاری شریف باب ابوال الابل والدواب، مسلم شریف حکم المحاربین والمرتدین)

امام ابو یوسفؒ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے بطور تداوی ابوال الابل کی اجازت دی ہے تو معلوم ہوا کہ بطور تداوی ابوال الابل جائز ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ نے بطور تداوی اجازت دیدی تو معلوم ہوا کہ ابوال الابل حلال ہے کیونکہ یہ اگر یہ حرام ہوتا کہ تو آپ ﷺ بطور تداوی اس کی اجازت نہ دیتے کیونکہ حدیث شریف میں ہے "ماوضع شفائکم فیماحرم علیکم" کہ حرام چیز میں تمہاری شفاء نہیں رکھی گئی ہے پس معلوم ہوا کہ ابوال الابل مطلقاً حلال ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے چاہے اونٹوں کا ہو یا کسی اور جانور کا اور عرینین کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو بطور وحی بتلایا گیا تھا کہ ان کی شفاء اسی میں ہے اور عرینین کے علاوہ دوسرے لوگوں کی شفاء کا ہونا اس میں یقینی نہیں ہے لھذا حلال نہ ہوگا۔

یا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ اس حدیث میں مثلے کا ذکر بھی موجود ہے حالانکہ مثلہ بالاتفاق منسوخ ہے تو یہ بول الابل کی حلت بھی منسوخ ہوگی۔

﴿والاکل والشرب والادھان والتطیب من اناء ذھب وفضة﴾ ای للرجال والنساء قال علیه السلام انمایجرجر فی بطنه نارجھنم ﴿وحل من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقیق ومن اناء مفضض﴾ وعند الشافعیؒ یکره ﴿وجلوسه علی کرسی مفضض متقیا موضع الفضة﴾ فقوله وجلوسه عطف علی الضمیر فی حل وھذا یجوز لوجود الفصل فعند ابی حنیفةؒ الاکل والشرب من الاناء المفضض والجلوس علی الکرسی اوالسریر او السرج اونحوه مفضضاً انمایحل اذاکان متقیا موضع الفضة ای لایکون الفضة فی موضع الفم وفی موضع الید عند الاخذ وفی موضع الجلوس علی الکرسی وعند ابی یوسفؒ یکره مطلقاً ومحمدؒ قدقیل انه مع ابی حنیفةؒ وقد قیل انه مع ابی یوسفؒ .

ترجمہ: اور مکروہ ہے کھانا، پینا، تیل لگانا، اور خوشبو لگانا سونے اور چاندی کے برتن میں یعنی مردوں اور عورتوں سب کیلئے آپ ﷺ کا فرمان ہے جو سونے وچاندی کے برتن دنیا میں استعمال کرتا ہے وہ درحقیقت اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ ڈال رہاہے اور حلال ہے سیسے، شیشے، بلور، عقیق، اور اس برتن میں جس پر چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ

ہے۔اور حلال ہے ایسی کرسی پر بیٹھنا جس پر چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہے اس شرط پر کہ چاندی کی جگہ سے اپنے آپ کو بچاتا ہو مصنفؒ کا قول ''وجلوسہ'' مرفوع ہے عطف ہے ''حل'' کے اندر ضمیر مرفوع متصل پر اور یہ عطف جائز ہے فصل کے موجود ہونے کی وجہ سے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھانا، پینا چاندی کے ملمع کئے ہوئے برتن میں اور چاندی کے ملمع کی ہوئی کرسی، تخت اور زین پر بیٹھنا اس وقت جائز ہے جبکہ چاندی کی جگہ سے بچتا ہو یعنی چاندی منہ لگانے کی جگہ، پکڑتے وقت ہاتھ لگانے کی جگہ اور کرسی پر بیٹھنے کی جگہ میں نہ ہو۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ چیزیں مطلقاً مکروہ ہے۔امام محمدؒ کے بارے میں بعض حضرات نے کہا ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

تشریح: سونے اور چاندی کے برتنوں کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا، پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا حرام ہے مردوں کیلئے بھی اور عورتوں کیلئے بھی کیونکہ حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانے، پینے اور ریشم استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا ہے یہ کافروں کیلئے دنیا میں ہے اور ہمارے لئے آخرت میں ہے۔

اسی طرح صحیح بخاری موطا امام مالک، مسلم شریف، ابن ماجہ، اور مسند احمد وغیرہ میں ہے ''الذی یشرب فی آنیۃ الفضۃ انما یجرجر فی بطنہ نار جھنم'' جو شخص چاندی کے برتن میں پانی پیئے گا وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ انڈیل رہا ہے۔

البتہ سیسہ، کانچ، بلور اور عقیق کے برتنوں میں کھانا پینا اسی طرح ایسے برتنوں میں بھی کھانا پینا جائز ہے جس پر چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ برتنوں میں کھانا پینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس پر بھی سونے اور چاندی کی طرح تفاخر کیا جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ سونے اور چاندی کے علاوہ دوسری اشیاء پر تفاخر نہ کیا جاتا تھا۔

اسی طرح ایسی کرسی پر بیٹھنا جس پر چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو اس شرط پر کہ چاندی کی جگہ سے اپنے آپ کو بچاتا ہو یہ جائز ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول ''وجلوسہ'' مرفوع ہے عطف ماقبل ''وحل'' کے اندر ضمیر مرفوع متصل پر اور ضمیر مرفوع متصل پر جب اسم ظاہر کا عطف کیا جاتا ہے تو ضمیر منفصل کے ساتھ اس کی تاکید لانا واجب ہوتا ہے یہاں پر تاکید اسلئے نہیں لائی گئی ہے کہ اسم ظاہر اور ضمیر متصل کے درمیان فصل موجود ہے اور فصل قائم مقام تاکید ہوتی ہے لھذا یہ عطف جائز ہے فصل آنے کی وجہ سے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے برتن میں کھانا جس پر چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو یا ایسی کرسی تخت اور زین پر بیٹھنا جس پر چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو جائز ہے اس شرط پر کہ منہ لگانے کی جگہ، پکڑنے کی جگہ اور بیٹھنے کی جگہ میں چاندی نہ ہو۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے چاہے چاندی کی جگہ پر بیٹھے یا اس کے علاوہ دوسری جگہ بیٹھے ہر حال میں مکروہ ہے۔
امام محمدؒ کا مسلک اس کے بارے میں ظاہر نہیں ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے یعنی کرسی مفضض وغیرہ استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ یعنی کرسی مفضض وغیرہ استعمال کرنا مکروہ ہے۔

﴿وقبل قول كافر قال شريت اللحم من مسلم او كتابی فحل اومجوسی فحرم﴾ فان قول الكافر مقبول فی المعاملات للحاجة اليه اذالمعاملات كثيرة الوقوع ﴿وقول فرد كافر اوانثی اوفاسق اوعبد فی المعاملات كشراء ذكر والتوكيل﴾ كمااذااخبر انی وكيل فلان فی بيع هزا يجوز الشراء يجوز الشراء ﴿وقول العبد والصبی فی الهدية والاذن﴾ كما اذاجاء بهدية وقال اهدی فلان اليک هذه الهدية يحل قبوله منه اوقال اناماذون فی التجارة يقبل قوله ﴿وشرط العدل فی الديانات كالخبر عن جناسة الماء فتيمم اذااخبر بها مسلم عدل ولوعبدا ويتحری فی الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب رأيه ولواراق فتيمم فی غلبة صدقه اوتوضأ فتيمم فی كذبه فاحوط .

ترجمہ: اور کافر کا قول قبول ہوگا جس نے کہا میں نے مسلمان یا کتابی سے گوشت خریدا ہے تو حلال ہوگا اور اگر کہا کہ مجوسی سے خریدا ہے تو حرام ہوگا کیونکہ معاملات میں کافر کا قول قبول ہے حاجت کی وجہ سے اسلئے کہ معاملات کثیر الوقوع ہیں اسی طرح ایک کافر کا قول، ایک عورت کا قول، ایک فاسق کا قول اور ایک غلام کا قول معاملات میں قبول ہے جیسے شراء مذکور اور توکیل جیسے کسی نے خبر دیدی کہ میں فلاں کا وکیل ہوں اس چیز کے فروخت کرنے میں تو اس سے خریدنا جائز ہے۔ اسی طرح غلام اور بچے کا قول معتبر ہے ہدیہ کے بارے میں جیسے کوئی ہدیہ لیکر آگیا اور کہا کہ فلاں نے آپ کو یہ ہدیہ بھیج دیا ہے تو اس سے قبول کرنا جائز ہے یا اس نے کہا کہ میں ماذون فی التجارۃ ہوں تو اس کا قول قبول ہوگا اور دین کے معاملات میں عدالت شرط ہے جیسے پانی کی نجاست سے خبر دینا لھذا تیمم کرے گا اگر عادل مسلمان نے اس کی خبر دیدی اگرچہ غلام ہو۔ فاسق اور مستور الحال کی خبر میں تحری کی جائے گی پھر غالب رائے پر عمل کیا جائے گا اگر صدق کے غالب ہونے کی صورت میں پانی بہائے پھر تیمم کرے یا کذب کے غالب ہونے کی صورت میں وضوء کرے پھر تیمم کرے تو یہ زیادہ احتیاط کی بات ہے۔

تشریح: معاملات میں کافر کا قول معتبر ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان نے کسی کافر کو گوشت خریدنے کیلئے بھیج دیا اس کافر نے گوشت خریدنے کے بعد یہ کہا کہ یہ گوشت میں

نے مسلمان یا کتابی سے خریدا ہے تو اس صورت میں یہ گوشت حلال ہوگا اور اگر کافر نے کہا کہ میں نے یہ گوشت مجوسی یا بت پرست سے خریدا ہے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اسلئے کہ معاملات میں کافر کا قول معتبر ہوتا ہے کیونکہ معاملات کثیر الوقوع ہیں اسلئے ہر جگہ مسلمان اور عادل کا میسر ہونا مشکل ہے اسلئے کافر کا قول بھی اس میں معتبر ہے۔

اسی طرح معاملات میں ایک کافر، یا ایک عورت، یا ایک فاسق، یا ایک غلام کا قول بھی معتبر ہوتا ہے۔ جیسے شراء مذکور اور توکیل۔
یعنی جس طرح مسئلہ مذکورہ میں کافر نے یہ کہا کہ میں نے یہ گوشت مسلمان یا اہل کتاب سے خریدا ہے تو کھانا حلال ہے لیکن اگر اس نے کہا کہ میں نے مجوسی سے خریدا ہے تو حلال نہ ہوگا۔ یا ایک کافر یا فاسق نے یہ خبر دیدی کہ میں فلاں کا وکیل ہوں اس چیز کی فروخت کرنے کیلئے تو اس سے اس چیز کا خریدنا جائز ہوگا۔

اسی طرح غلام اور نابالغ بچے کا قول معتبر ہوگا ہدیہ کے بارے میں یعنی جب غلام نے یا چھوٹے بچے نے یہ کہا فلاں نے میرے ہاتھ آپ کو یہ چیز بطور ہدیہ بھیج دی ہے تو آپ کیلئے یہ گنجائش ہے کہ اس سے یہ چیز قبول کرلیں کیونکہ عام طور پر ہدیہ خادم (غلام) اور بچوں کے ہاتھ بھیج دیا جاتا ہے۔

اسی طرح غلام اور بچے نے یہ اقرار کرلیا کہ میں ماذون فی التجارۃ ہوں تو آپ کیلئے یہ گنجائش ہے کہ اس سے کوئی چیز خرید لے لیکن دیانات یعنی دینی معاملات میں عدالت شرط ہے لھذا اگر کسی عادل آدمی نے یہ خبر دیدی کہ یہ پانی نجس ہے تو تیمم کیا جائے اور اس پانی سے وضوء نہیں کیا جائے اگرچہ خبر دینے والا غلام ہو یا عورت ہو۔ لیکن اگر خبر دینے والا فاسق ہو یا مستور الحال ہو تو پھر اس کی خبر پر یقین نہ کیا جائے گا بلکہ تحری، سوچ اور فکر سے کام لیا جائے گا لھذا اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ آدمی صادق یعنی پانی واقعی نجس ہے تو تیمم کیا جائے اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ آدمی کاذب ہے یعنی پانی نجس نہیں ہے تو پھر اس سے وضوء کیا جائے لیکن احتیاط اس میں ہے کہ صدق کے غالب ہونے کی صورت میں پانی کو بہادیا جائے یعنی اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ آدمی صادق ہے اور پانی واقعی نجس ہے تو بہتر یہ ہے کہ پانی کو بہادیا جائے اور پھر تیمم کیا جائے تاکہ شک باقی نہ رہے اور کذب کے غالب ہونے کی صورت میں یعنی اس غالب گمان یہ ہو کہ یہ آدمی کاذب ہے اور پانی پاک ہے تو اس صورت میں پہلے پانی سے وضوء کیا جائے تو پھر تیمم کیا جائے تاکہ شک باقی نہ رہے۔

﴿ومقتدی دعی الی ولیمة فوجد ثمه لعبا اوغناء لایقدر علی منعه یخرج البتة وغیره ان قعد واکل جاز ولایحضر ان علم من قبل وقال ابو حنیفةؒ ابتلیت بهذا مرة فصبرت وذاقبل ان یقتدی به ودل قوله علی حرمة کل الملاهی لان الابتلاء بالمحرم یکون﴾ اعلم انه لایخلو انه ان علم قبل الحضور ان هناک لهوا لایجوز الحضور وان لم یعلم قبل الحضور لکن هجم بعده فان کان قادرا علی المنع یمنع وان لم

یکن قادرا فان کان الرجل مقتدی یخرج لئلا یقتدی الناس به وان لم یکن مقتدی فان قعد واکل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلاتترک بسبب بدعة کصلوة الجنازة تحضرها النیاحة قال ابو حنیفةؒ ابتلیت بهامرة فصبرت قالوا قوله ابتلیت یدل علی الحرمة ویمکن ان یقال الصبر علی الحرام لاقامة السنة لایجوز والصبر الذی قال ابو حنیفةؒ ان یکون جالسا معرضاً عن ذلک اللهو منکراً له غیر مشتغل ولامتلذذ به.

ترجمہ: کسی مقتدی (پیشوا) کو ولیمہ کی دعوت دیدی گئی اور اس نے وہاں کھیل کود، گانا بجانا پایا اور اس کے روکنے پر قادر نہ ہو تو ضرور وہاں سے نکل جائے اور غیر مقتدی اگر بیٹھ جائے اور کھائے تو جائز ہے اور اگر پہلے سے علم ہو تو پھر حاضر ہونا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ میں ایک مرتبہ اس مصیبت میں مبتلاء ہو گیا تو میں نے صبر کیا اور یہ ان کے مقتدی بننے سے پہلے کی بات ہے امام ابو حنیفہؒ کے قول نے ہر قسم کے لہو ولعب کے حرام ہونے پر دلالت کردی کیونکہ ابتلاء حرام چیز کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ جان لیں کہ یہ دو حال سے خالی نہیں اگر اس کو حاضر ہونے سے پہلے علم ہو کہ وہاں پر لہو ولعب کے کام ہوں گے تو پھر حاضر ہونا جائز نہیں ہے اور اگر حاضر ہونے سے پہلے علم نہ ہو بلکہ حاضر ہونے کے بعد اچانک یہ کام پیش آگئے پس اگر وہ روکنے پر قادر ہو تو روک دے اور اگر روکنے پر قادر نہ ہو پس اگر وہ مقتدی اور پیشوا ہو تو نکل جائے تاکہ لوگ کی اقتدی نہ کریں اور اگر وہ مقتدا نہ ہو پس اگر بیٹھ گیا اور کھالیا تو جائز ہے کیونکہ دعوت قبول کرنا سنت ہے لھذا بدعت کی وجہ سے اس کو نہیں چھوڑا جائے گا جیسے نماز جنازہ کے ساتھ اگر رونے والی عورتیں حاضر ہو جائیں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ میں ایک مرتبہ اس میں مبتلا ہو گیا تو میں نے صبر کیا فقہاء نے فرمایا ہے کہ امام صاحب کا قول ''ابتلیت'' حرمت پر دلالت کرتا ہے اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ حرام پر صبر کرنا سنت کو زندہ کرنے کیلئے جائز نہیں ہے اور وہ صبر جس کا امام صاحب نے تذکرہ کیا ہے یہ ہے کہ آدمی اس طرح بیٹھے کہ لہو ولعب اسے اعراض کرنے والا ہو اس کو برا سمجھنے والا ہو اس میں مشغول نہ ہو اور نہ اس سے لذت حاصل کرنے والا ہو۔

تشریح: دعوت ولیمہ میں اگر غیر شرعی کام ہو رہا ہے تو مقتدا کو وہاں سے نکلنا چاہئے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی کو ولیمہ کی دعوت دیدی گئی اور وہ آدمی دعوت میں حاضر ہو گیا اور وہاں پر غیر شرعی کام یعنی گانا بجانا ڈانس وغیرہ ہو رہا ہو تو اس کیلئے کھانا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس میں تفصیل ہے۔

وہ یہ کہ اگر اس شخص کو پہلے سے یہ علم ہو کہ وہاں پر غیر شرعی (یعنی بدعت فسق فجور کا) کام ہوگا تو اس صورت میں اگر یہ شخص منع کرنے پر قادر ہو تو منع کردے اور اگر منع کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر حاضر ہونا جائز نہیں ہے۔

اور اگر اس کو پہلے سے علم نہ ہو بلکہ حاضر ہونے کے بعد معلوم ہو گیا کہ غیر شرعی کام یعنی کھیل کود گانے بجانے ہو رہے ہیں تو اس صورت میں اگر یہ شخص مقتدا ہو یعنی امام اور پیشوا ہو پس اگر منع کرنے پر قادر ہو تو منع کر دے اور اگر منع کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر اس کیلئے وہاں پر بیٹھ کر کھانا جائز نہیں ہے بلکہ اٹھ کر نکل جانا چاہئے کیونکہ اس حالت میں بیٹھ کر کھانا استخفاف بالدین ہو گا یعنی لوگ یا اس کی اقتدا کریں گے یا اس کی وجہ سے دین کو حقیر سمجھیں گے اسلئے اس کیلئے کھانا جائز نہیں ہے۔

اور اگر وہ شخص مقتدا نہ ہو بلکہ عام شخص ہو تو وہ اگر بیٹھ کر کھائے تو اس کیلئے جائز ہے اگر اس کو بھی پہلے سے علم ہو کہ وہاں یہ خرافات ہوں گے تو پھر حاضر ہونا جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ اس مصیبت میں مبتلا ہو گیا تھا تو میں نے صبر کیا تھا۔ علماء نے فرمایا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب امام صاحب مقتدا نہیں بنے تھے کیونکہ ابتلاء حرام ہی کے ذریعہ ہوتا ہے حلال اور مباح کو ابتلاء نہیں کہا جاتا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ عامی آدمی کیلئے کھانا اسلئے جائز ہے کہ دعوت قبول کرنا سنت ہے اور یہ خرافات بدعت ہیں لھذا بدعت کی وجہ سے سنت کو نہیں چھوڑا جائے گا جیسے اگر جنازہ کے ساتھ رونے والی عورتیں نکل جائیں تو ان کی وجہ سے نماز جنازہ نہیں چھوڑا جائے گا۔

قالوا قوله ابتليت : شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول "ابتلیت" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ہر قسم کھیل کود گانے بجانے حرام ہے کیونکہ ابتلاء حرام ہی سے ہوتا ہے۔

ويمكن ان يقال: ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب گانا بجانا رقص وغیرہ حرام ہے تو سنت قائم کرنے کیلئے حرام کا ارتکاب کیسے درست ہو گا۔ لھذا ایسے مجالس میں حاضر ہونا کسی کیلئے بھی جائز نہیں ہے۔

رہا امام ابوحنیفہؒ کا معاملہ تو یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب آپ مقتدا نہیں بنے تھے نیز امام صاحب اس سے اعراض کرنے والے تھے اس کو برا سمجھ رہے تھے اور اس میں مشغول ہونے والے نہ تھے اور نہ اس سے لذت حاصل کرنے والے تھے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر پہلے سے علم ہو کہ وہاں پر خرافات ہوں گے تو حاضر ہونا جائز نہیں ہے۔ اور اگر پہلے سے علم نہ ہو بلکہ حاضر ہونے کے بعد معلوم ہو پس اگر یہ کام دسترخوان پر یعنی کھانا کھانے کی جگہ میں ہو رہا تھا تو بھی کھانا جائز نہیں ہے اور اگر دسترخوان پر نہ ہو رہا ہو پس اگر یہ شخص مقتدا ہو تو پھر بھی کھانا جائز نہیں ہے اور اگر مقتدا نہ ہو بلکہ عامی آدمی ہو تو پھر کھانے کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل في اللبس : ﴿لايلبس رجل حريراً الاقدر اربعة اصابع﴾ اى فى العرض اراد مقدار العلم

وروى انه عليه السلام لبس جبة مكفوفة بالحرير وعند ابى حنيفةؒ لافرق بين حالة الحرب وغيره وعندهما يحل فى الحرب ضرورةً قلنا الضرورة تندفع بمالحمته ابريسم وسداه غيره ﴿ويتوسده ويفترشه﴾ هذاعندابى حنيفةؒ لماروى انه عليه السلام جلس على مرفقة من حرير قالا يكره ﴿ويلبس ماسداه ابريسم ولحمته غيره وعكسه فى الحرب فقط﴾ انما اعتبر فى المخلوط اللحمة حتى لو كانت من الابريسم لايحل وان كانت من غيره يحل اعتباراً للعلة القريبة .

ترجمہ: مرد ریشمی لباس نہ پہنے مگر چار انگلیوں کے بقدر یعنی چوڑائی میں چار انگلیوں سے نقش ونگار کی جگہ مراد ہے کیونکہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایسا جبہ پہنا تھا جس کے جھالر پر ریشم لگا ہوا تھا، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنگ اور غیر جنگ میں کوئی فرق نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک جنگ میں ضرورت کی وجہ سے حلال ہے ہم کہتے ہیں کہ ضرورت اس سے بھی دفع ہوتی ہے کہ اس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو۔ ریشم کا تکیہ بنا سکتا ہے اور اس سے بچھونہ بنا سکتا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ مروی ہے کہ آپ ﷺ ریشم کی گدی پر بیٹھے تھے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے اور وہ کپڑا پہن سکتا ہے جس کا تانا ریشم کا ہو اور بانا غیر ریشم کا ہو اور اس کا عکس صرف جنگ میں جائز ہے۔ مخلوط میں بانے کا اعتبار ہے یہاں تک کہ اگر بانا ریشم کا ہو تو حلال نہ ہوگا اور بانا غیر ریشم کا ہو تو حلال ہوگا علت قریبہ کا اعتبار کرتے ہوئے۔

تشریح: لباس کا بیان:

مردوں کیلئے ریشم کا استعمال جائز نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے ''انمایلبس الحرير فى الدنيا من لاخلاق له فى الآخرة'' (بخاری، مسلم، مسند احمد وغیرہ)۔

مگر چار انگلیوں کے بقدر یعنی عرض میں چار انگلیوں بقدر استعمال کرنا جائز ہے کیونکہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایسا جبہ استعمال فرمایا تھا جس کے جھالروں پر ریشم لگا ہوا تھا۔

نیز ابن ماجہ، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن کبری للبیہقی اور مسند صحابہ، میں ہے کہ ''عن عمرؓ انه كان ينهى عن الحرير والديباج الاماكان هكذاواشار باصبعه ثم الثانية ثم الثالثة ثم الرابعة وقال كان رسول الله ﷺ ينهانا عنه''۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالص ریشم کا استعمال مطلقاً حرام ہے چاہے جنگ میں ہو یا غیر جنگ میں۔ جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک جنگ میں خالص ریشم کا استعمال جائز ہے کیونکہ جنگ میں ضرورت ہے اسلئے کہ ریشم میں یہ خاصیت موجود ہے کہ اس پر تلوار پھسل جاتی ہے اور اس کی چمک کی وجہ سے دشمن کی آنکھیں میں روشنی پڑتی ہے جس سے اس کے

اور ہیبت طاری ہوتی ہے۔لھذا اس ضرورت کی بناء پر خالص ریشم کا استعمال جنگ میں جائز ہے۔
امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت اس سے دفع ہوتی ہے کہ اس کا بانا (یعنی جو دھاگہ عرضاً لگایا جاتا ہے) ریشم کا ہو اور تانا (یعنی جو دھاگہ طولاً لگایا جاتا ہے) غیر ریشم کا ہو لھذا جب ضرورت اس سے دفع ہوتی ہے تو خالص ریشم کا استعمال جائز نہ ہوگا۔
ریشم کا تکیہ، ریشم کا بچھونہ اسی طرح دیواروں پر ریشمی پردہ استعمال کرنا جائز ہے یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔
جبکہ صاحبین کے نزدیک ریشم کا استعمال جائز نہیں ہے کیونکہ سونے اور ریشم کا استعمال عورتوں کیلئے بطور زینت جائز ہے مردوں کیلئے مطلقاً حرام ہے اور جس طرح سونے کا استعمال زینت کے علاوہ دوسرے استعمال کیلئے جائز نہیں ہے اسی طرح ریشم کا استعمال بھی زینت کے علاوہ کیلئے جائز نہ ہوگا۔
امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ سے ریشم کی گدی پر بیٹھنا ثابت ہے جب آپ ﷺ سے ریشم کی گدی پر بیٹھنا ثابت ہے تو ریشم کا تکیہ اور بچھونا استعمال کرنا بھی جائز ہوگا۔
اور ایسا لباس پہننا جس کا تانا ریشم کا ہو تو اور بانا غیر ریشم کا ہو جائز ہے اور اگر اس کا عکس ہو یعنی بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو تو یہ صرف حالت جنگ میں جائز ہے حالت جنگ کے علاوہ میں جائز نہیں ہے۔
شارحؒ فرماتے ہیں کہ مخلوط کپڑے میں بانے کا اعتبار ہے اس لئے کہ کپڑا تانے اور بانے دونوں سے بنتا ہے لیکن بانا علت قریب ہے اور تانا علت بعیدہ ہے لھذا علت قریبہ کا اعتبار کرتے ہوئے کپڑے میں بانے کا اعتبار کیا گیا ہے لھذا اگر کپڑے کا بانا غیر ریشم کا ہو اور تانا ریشم کا ہو تو ایسے کپڑے کا استعمال جائز ہوگا اور اگر بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو جائز نہ ہوگا۔

﴿ولایتحلی بذهب اوفضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها ومسمار ذهب لنقب فص وحل للمرأة كلها ولايتختم بالحجر والحديد والصفر﴾ لكن يجوز ان كان الحلقة من الفضة والفص من الحجر ﴿وتركه لغير الحاكم احب﴾ اى ترك التختم لغير السلطان والقاضى احب لكونه زينة والسلطان والقاضى يحتاج الى التختم ﴿ولايشد سنه بذهب بل بفضة هذا عند ابى حنيفةؒ﴾ ﴿وكره الباس الصبى ذهباً وحريراً﴾ كماان شرب الخمر حرام فكذا اشرابها .

ترجمہ: مرد سونے اور چاندی کے زیور سے زینت حاصل نہیں کرے گا مگر انگوٹھی، کمر بند، اور تلوار کو چاندی سے مزین کرنا حلال ہے اور سونے کی کیل نگینے کے سوراخ کیلئے اور عورتوں کیلئے یہ سب حلال ہیں۔ پتھر، لوہے اور پیتل کی انگوٹھی نہ بنائے لیکن اگر اس کا حلقہ چاندی کا ہو اور نگینہ پتھر کا ہو تو جائز ہے اور انگوٹھی کا چھوڑنا بادشاہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کیلئے افضل ہے یعنی انگوٹھی

کا ترک بادشاہ اور قاضی کے علاوہ کیلئے افضل ہے کیونکہ یہ زینت ہے۔ جبکہ بادشاہ اور قاضی کو اس کی ضرورت ہے۔ اور دانت کو سونے سے نہ باندھا جائے بلکہ چاندی سے باندھا جائے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور چھوٹے بچے کو سونا اور ریشم پہنانا مکروہ ہے جیسے کہ شراب پینا حرام ہے اسی طرح شراب پلانا بھی حرام ہے

تشریح: مردوں کیلئے سونا اور چاندی حرام ہیں:

مسئلہ یہ ہے مردوں کیلئے سونا مطلقاً حرام ہے چاہے قلیل ہو یا کثیر اور چاندی کا انگوٹھا جائز ہے بشرطیکہ ایک مثقال سے کم ہو اس سے زیادہ جائز نہیں ہے اسی طرح پٹکا یعنی کمر بند وہ پٹی جو کمر پر باندھی جاتی ہے اس کے اطراف پر چاندی کے حلقے لگائے جاتے ہیں۔ یا تلوار کا زیور بشرطیکہ ہاتھ لگانے کی جگہ میں چاندی نہ ہو یا انگوٹھی کے نگینے میں سونے کی کیل لگائی ہو تو یہ جائز ہے اس کے علاوہ زینت کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

اور عورتوں کیلئے یہ سب حلال ہیں کیونکہ حدیث شریف میں صراحت موجود ہے کہ "اخذ رسول الله ﷺ حريراً بشماله وذهباً بيمنه ثم رفع بهما فقال ان هذين حرام على ذكور امتي وحل لاناثهم"۔

اسی طرح پتھر، لوہے اور پیتل کی انگوٹھی استعمال کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوئے جس نے پیتل کی انگوٹھی پہنی تھی آپ ﷺ نے ان سے فرمایا میں آپ سے بتوں کی بو محسوس کرتا ہوں۔ جبکہ ایک دوسرے شخص نے لوہے کی انگوٹھی پہنی تھی ان سے کہا کہ میں آپ پر اہل جہنم کے زیور دیکھتا ہوں۔ ہاں اگر انگوٹھی چاندی کی ہو اور اس کا نگینہ پتھر کا ہو تو پھر جائز ہے۔

بادشاہ اور قاضی کے علاوہ عام لوگوں کیلئے انگوٹھا استعمال نہ کرنا پسندیدہ ہے کیونکہ یہ زینت ہے اور مردوں کے ساتھ زینت مناسب نہیں ہے البتہ بادشاہ اور قاضی کو ضرورت ہے کیونکہ وہ مہر لگاتے ہیں لھذا اس ضرورت کی وجہ سے بادشاہ اور قاضی پہن سکتے ہیں لیکن آج کل چونکہ انگوٹھے سے مہر لگانے کا رواج ختم ہو گیا ہے بلکہ اس کیلئے علیحدہ مہر ہوتی ہے اسلئے آج کل بادشاہ اور قاضی کیلئے بھی ترک ختم بہتر ہوگا۔

اسی طرح دانت کو سونے سے باندھنا جائز نہیں ہے بلکہ اگر ضرورت ہو تو چاندی سے باندھا جائے یہ امام صاحب کے نزدیک ہے جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دانت کو سونے سے باندھنا بھی جائز ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ عرفجہ بن اسعد کنانی کی ناک جنگ کلاب میں خراب ہو گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی آنکھ لگوائی لیکن اس میں بھی بدبو پیدا ہو گئی تو انہوں نے آپ ﷺ سے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مانگی چنانچہ آپ ﷺ نے اجازت دیدی۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ضرورت ہے لھذا جب تک ضرورت نہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح چھوٹے بچے کو سونا اور ریشم پہنانا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ جس طرح خود شراب پینا حرام ہے اسی طرح دوسروں کو بھی شراب پلانا حرام ہے اسی طرح جب خود سونا اور ریشم استعمال کرنا جائز ہے اسی طرح دوسرے مرد کو بھی سونا اور ریشم پہنانا حرام ہوگا۔

﴿لاخرقة الوضوء اومخاط﴾ عند البعض يكره ذلک لانه نوع تجبر لكن الصحيح انها اذا كانت للحاجة لايكره وان كانت للتكبر يكره ﴿لاالرتم﴾ هو الخيط الذى يعقد على الاصبع لتذكر الشيء فعقده لايكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحاً وهو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء وكذا السلاسل وغيرها وذلک مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم ليس من هذا القبيل.

ترجمہ: وضوء کے پانی پونچھنے اور ناک صاف کرنے کیلئے خرقہ یعنی رومال رکھنا مکروہ نہیں ہے اور بعض حضرات کے نزدیک یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک قسم کا تکبر ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ جب یہ حاجت کیلئے ہو تو مکروہ نہیں ہے اور اگر تکبر کیلئے ہو تو مکروہ ہے۔ اور ''رتم'' بھی مکروہ نہیں ہے رتم اس دھاگے کو کہا جاتا ہے جو لوگ اپنی انگلی پر باندھتے ہیں کسی چیز کی یاددہانی کیلئے تو اس کا باندھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ یہ کوئی عبث کام نہیں ہے اسلئے کہ اس میں غرض صحیح موجود ہے اور وہ ہے یاددہانی مصنفؒ نے یہ اسلئے ذکر کردیا کہ بعض لوگوں کی عادت یہ ہے کہ بعض اعضاء پر دھاگیں اور زنجیریں وغیرہ باندھتے ہیں یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ عبث فعل ہے تو مصنفؒ نے فرمایا کہ رتم اس قبیل سے نہیں ہے۔

تشریح: وضوء کے پانی پونچھنے کیلئے رومال اور تولیہ استعمال کرنا جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ وضوء کے پانی پونچھنے کیلئے اسی طرح غسل کے بعد بدن سے پانی پونچھنے کیلئے یا ناک صاف کرنے کیلئے رومال یا تولیہ استعمال کرنا جائز ہے کیونکہ اس پر نہی وارد نہیں ہے اور اسلاف سے یہ عمل ثابت ہے ''ومارآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن'' کی رو سے یہ جائز ہے جبکہ بعض حضرات کے نزدیک یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک قسم کا تکبر ہے شارح فرماتے ہیں اگر یہ عمل حاجت اور ضرورت کی وجہ سے ہو تو جائز ہے اور اگر تکبر کی نیت سے ہو تو پھر مکروہ ہے جس طرح تربعاً یعنی چارزانو ہوکر بیٹھنا اگر ضرورت کی وجہ ہو تو جائز ہے اور اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے۔

اسی طرح رتم بھی مکروہ نہیں ہے۔ رتم اس دھاگے کو کہا جاتا ہے جو لوگ اپنی انگلی پر باندھتے ہیں کسی کام کی یاددہانی کیلئے اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ کسی کام کی یاددہانی کیلئے انگلی پر دھاگہ باندھتے تھے لھذا یہ عمل مکروہ نہیں ہے اسلئے کہ یہ عبث عمل نہیں ہے بلکہ

اس کے ساتھ غرض صحیح متعلق ہے کیونکہ اس سے کسی کام کی یاد دہانی مقصود ہوتی ہے۔ روایت میں آتا ہے آپ ﷺ نے بعض صحابہ کرامؓ کو اس کا حکم بھی فرمایا ہے (فتح القدیر)

مصنفؒ نے رتم کی عدم کراہت یہاں پر اس لئے ذکر کردی کہ بعض لوگوں کی یہ عادت یہ ہوتی ہے کہ بلاضرورت بدن کے بعض اعضاء جیسے کلائی وغیرہ پر دھاگے یا زنجیر وغیرہ باندھتے ہیں یہ مکروہ ہے اسلئے کہ عبث اور فضول فعل ہے تو اس سے یہ وہم ہوتا تھا کہ رتم بھی مکروہ ہوگا تو مصنفؒ نے اس کی وضاحت کردی کہ رتم مکروہ نہیں ہے کیونکہ رتم غرض صحیح کیلئے ہے۔

فصل في الوطي والنظرو المس: ﴿وينظر الرجل من الرجل سوى مابين سرته الى تحت ركبته﴾ السرة ليست بعورة عندنا والركبة عورة وعند الشافعيؒ على العكس ﴿ومن عرسه وامته الحلال الى فرجهما ومن محرمه الى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد ان امن شهوته والا فلا لا الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره﴾ فان حكم امة الغير حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب المهنة ﴿وماحل نظراً منها حل مساً وله مس ذلك ان اراد شرائها وان خاف شهوته وامة بلغت لاتعرض في ازار واحد ومن الاجنبية الى وجهها وكفيها فقط﴾ هذافي ظاهرالرواية وعن ابى حنيفةؒ انه يحل النظر الى قدميها وقد مرفي كتاب الصلوة ان القدم ليست بعورة قلنافي الصلوة ضرورة وليس في نظر الاجنبي الى القدم ضرورة بخلاف الوجه والكف ﴿وكذالسيدة﴾ فانها في النظرالى قدميها كالاجنبية ﴿فان خاف اى الشهوة لاينظر الى وجهها الابحاجة كقاض يحكم وشاهد يشهدعليها ومن يريد النكاح امرأةً اوشراء امة ورجل يداويها﴾ فان هؤلآء يحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة ﴿فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة وتنظرالمرؤة من المرأة كالرجل من الرجل وكذامن الرجل ان امنت شهوتها والخصى المجبوب والمخنث في النظرالى الاجنبية كالفحل ﴿ ويعزل عن امته بلااذنها وعن عرسه به﴾ العزل ان يطأ فاذاقرب الى الانزال اخرج ذكره ولاينزل في الفرج

ترجمہ: ایک مرد دوسرے مرد کو دیکھ سکتا ہے سوائے اس حصے کے جو اس کی ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے ہمارے نزدیک ناف عورت نہیں اور گھٹنہ عورت ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ اپنی اور اپنی حلال باندی کی شرم گاہ کی طرف نظر جائز ہے اور اپنی محارم عورتوں کے سر، چہرہ، سینہ، اور پنڈلی کی طرف نظر جائز ہے بشرطیکہ شہوت سے مامون ہو ورنہ جائز نہیں ہے، ہاں ان کی پیٹھ، پیٹ اور ران کی طرف نظر جائز نہیں جیسے کہ دوسرے کی باندی کیونکہ دوسرے کی باندی کا حکم محارم کے حکم کی طرح ہے

کیونکہ اس کو خدمت کے لباس میں دیکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور جن اعضاء کی طرف نظر جائز ہے اس کو ہاتھ لگانا بھی جائز ہے اور باندی کے ان اعضاء کو ہاتھ لگانا جائز ہے جبکہ خریدنے کا ارادہ ہو اگر چہ شہوت کا خوف ہو اور جو باندی بالغ ہو چکی ہو اس کو ایک ازار میں پیش نہ کیا جائے ۔ اور اجنبیہ عورت کے صرف چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کر سکتا ہے یہ ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت کے قدموں کی طرف نظر کرنا جائز ہے، کتاب الصلوۃ میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے کہ قدم عورت نہیں ہے، ہم کہتے ہیں کہ نماز میں ضرورت ہے اور اجنبیہ کے قدم کی طرف نظر کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے برخلاف چہرے کے، اسی طرح سیدہ بھی ہے کیونکہ اس کے قدموں کی طرف نظر کرنے میں وہ اجنبیہ کے حکم میں ہے، پس اگر شہوت کا خوف ہو تو پھر اس کے چہرے کی طرف نظر نہ کرے مگر ضرورت کی وجہ سے جیسے قاضی جب فیصلہ کر رہا ہو یا گواہ اس کے خلاف گواہی دے رہا ہو یا کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کا ارادہ رکھتا ہو یا کسی باندی کے خریدنے کا ارادہ ہو یا کوئی شخص اس کا علاج کر رہا ہو ان لوگوں کیلئے اجنبیہ کی طرف نظر کرنا ضرورت کی وجہ سے حلال ہے اگر چہ شہوت کا خوف ہو لھذا ڈاکٹر صرف بقدر ضرورت مرض کی جگہ کو دیکھ سکتا ہے ۔ اور ایک عورت دوسری عورت کے اس بدن کو دیکھ سکتی ہے جو ایک مرد دوسرے مرد کے بدن کو دیکھ سکتا ہے اسی طرح مرد کو بھی بشرطیکہ شہوت سے مامون ہو، خصی، مجبوب (یعنی مقطوع الذکر) اور ہیجڑا عورت کی طرف نظر کرنے میں اجنبی کے حکم میں ہیں ۔ اور اپنی باندی سے عزل کر سکتا ہے اس کی اجازت کے بغیر اور اپنی بیوی سے اس کی اجازت سے عزل یہ ہے کہ آدمی وطی کرے اور جب انزال کے قریب ہو جائے تو اپنا ذکر خارج کرے اور فرج میں انزال نہ کرے۔

تشریح: وطی اور نظر کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد دوسرے مرد کی عورت کے علاوہ بقیہ پورے بدن کو دیکھ سکتا ہے اور مرد کی عورت ناف سے لیکر گھٹنے کے نیچے تک یعنی احناف کے نزدیک ناف عورت میں داخل نہیں ہے اور گھٹنہ عورت میں داخل ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا عکس ہے یعنی گھٹنہ عورت میں داخل نہیں ہے اور ناف عورت میں داخل ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے "**عورة الرجل مابين سرته الى ركبته وفي رواية مادون سرته حتى يجاوز ركبته**" (المبسوط کتاب الاستحسان، العنایہ شرح ہدایہ، فتح القدیر شرح ہدایہ)۔

شوہر اپنی بیوی اور اپنی اس باندی کی شرم گاہ کی طرف نظر کر سکتا ہے جس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہو اگر چہ اولیٰ یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی شرم گاہ کی طرف نظر نہ کریں کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "**اذا اتى احدكم اهله فليستتر ولا يتجردان**

تجرد العیر ''کہ جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس آئے تو ستر کریں اور اونٹ کی طرح دونوں ننگے نہ ہو جائیں۔ نیز اس سے نسیان بھی پیدا ہوتا ہے۔

اور مرد اپنی محرم عورتوں (جن کے ساتھ نکاح حرام ہے) کے سر، چہرہ، سینہ، پنڈلی اور کلائی کی طرف نظر کر سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خطرہ نہ ہو اور اگر شہوت کا خطرہ ہو تو پھر ان اعضاء کی طرف نظر جائز نہیں ہے۔

اور مرد اپنی محرم عورتوں کی پیٹھ اور پیٹ کی طرف نظر نہیں کر سکتا جیسے کہ دوسرے کی باندی کی پیٹھ اور پیٹ کی طرف نظر کرنا جائز نہیں ہے یعنی دوسرے کی باندی کا حکم محارم کے حکم کی طرح ہے یعنی جس طرح اپنی محارم کے جن اعضاء کی طرف نظر جائز ہے اسی طرح دوسرے کی باندی کے ان اعضاء کی طرف نظر بھی جائز ہے کیونکہ باندی مولی کی خدمت کرتی ہے اور خدمت کرنے کے سلسلے میں کبھی باہر بھی جانا پڑتا ہے اور دوسرے اجنبی لوگوں سے ملنا بھی پڑتا ہے اسلئے اس کے اعضاء کی طرف ضرورت کی وجہ سے نظر کرنا جائز ہے البتہ دوسرے کی باندی کی پیٹھ اور پیٹ کی طرف نظر جائز نہیں ہے اسی طرح اپنی محارم کی پیٹھ اور پیٹ کی طرف بھی نظر کرنا جائز نہیں ہے۔

اور دوسرے کی باندی کے جن اعضاء کی طرف نظر کرنا جائز ہے ان اعضاء کو ہاتھ لگانا بھی جائز ہے جبکہ خریدنے کا ارادہ ہو اگرچہ شہوت کا خوف ہو کیونکہ خریدنے کے وقت ہاتھ لگانے کی ضرورت ہے۔

اور جب باندی بالغ ہو جائے تو اس کو فروخت کرنے کیلئے ایک ازار میں پیش نہ کیا جائے ازار سے اتنا کپڑا امراد ہے جو ناف سے لیکر گھٹنے تک بدن کو چھپالے چونکہ باندی بالغ اور قابل اشتہاء ہے اسلئے فروخت کرنے کیلئے بھی قمیص پہنا کر پیش کیا جائے گا۔ کیونکہ باندی کی پیٹھ اور پیٹ عورت میں داخل ہیں۔

اجنبیہ عورت کے چہرے اور ہاتھ کو نظر کرنا جائز ہے بشرطیکہ شہوت کا خطرہ نہ ہو اگر شہوت کا خطرہ ہو تو پھر حرام ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے ''من نظر الی محاسن امرأة اجنبیه عن شهوة صب فی عینیه الآنک ''جس نے اجنبیہ عورت کی طرف شہوت سے نظر کی اس کی آنکھوں میں سیسہ ڈالا جائے گا۔ حضرت علیؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا ''اے علی ایک نظر کے بعد دوسری نظر لگانا کیونکہ آپ کو پہلی نظر تو معاف ہے لیکن دوسری نظر معاف نہیں ہے۔

یہ ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے یہ ہے کہ اجنبیہ عورت کے قدمین کو دیکھنا بھی جائز ہے اس کی تفصیل کتاب الصلوۃ میں گزر گئی ہے کہ نماز میں قدم عورت نہیں ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں ضرورت کی وجہ سے پاؤں کو ظاہر کرنا جائز ہے غیر نماز میں کوئی ضرورت نہیں ہے نماز کے علاوہ عورت کے پاؤں کو دیکھنا جائز نہیں ہے برخلاف چہرہ اور ہتھیلی کے کیونکہ چہرہ اور ہتھیلی ضرورت کی وجہ سے ظاہر کرنا پڑتا ہے اس لئے بوقت ضرورت اس کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور قدمین

ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اسلئے قدمین کی طرف نظر کرنا جائز بھی نہیں ہے۔
یہی حکم سیدہ کا ہے یعنی غلام کیلئے اپنی سیدہ کے پاؤں کی طرف نظر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ سیدہ کے پاؤں کی طرف دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہاں بوقت ضرورت اپنی سیدہ کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کرسکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ۔
مصنف فرماتے ہیں کہ اگر اجنبیہ کی طرف دیکھنے میں شہوت کا خوف ہوتو پھر اجنبیہ کی طرف نظر کرنا جائز نہیں ہے مگر حاجت اور ضرورت کی وجہ سے مثلاً جب قاضی اس کے خلاف فیصلہ کررہا ہے تو اس کے چہرے کی طرف دیکھے گا کہ اس کے عورت کے خلاف فیصلہ کرتا ہوں، یا گواہ گواہی دے رہے ہوں تو اس کے چہرہ کی طرف نظر کریں گے کہ اس عورت کے خلاف ہم گواہی دے رہے ہیں کیونکہ اس صورت میں ضرورت ہے۔
یا کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ نکاح کا ارادہ رکھتا ہو یا باندی کے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہو، یا ڈاکٹر اور طبیب اس کا علاج کررہا ہو تو ان لوگوں کیلئے اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کرنا جائز ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو کیونکہ یہاں ضرورت ہے لیکن ڈاکٹر اور طبیب صرف موضع مرض کو دیکھ سکتے ہیں اس کے علاوہ دوسری جگہ کی طرف نظر کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں ضرورت نہیں ہے۔
اور ایک عورت کیلئے دوسری عورت کی طرف دیکھنے کا حکم وہی ہے جو ایک مرد کیلئے دوسرے مرد کی طرف نظر کرنے کا ہے یعنی ایک عورت دوسری عورت کی ناف سے لیکر گھٹنے تک بدن کو نظر نہیں کرسکتی مگر ضرورت کی وجہ سے اس کے علاوہ باقی بدن کی طرف نظر کرسکتی ہے۔
اسی طرح عورت اجنبی مرد کے بدن کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جو ایک مرد دوسرے مرد کا دیکھ سکتا ہے یعنی جس طرف ایک مرد دوسرے مرد کے ناف سے لیکر گھٹنے تک کے علاوہ بدن کو دیکھ سکتا ہے اسی طرح ایک عورت دوسرے اجنبی مرد کے ناف سے لیکر گھٹنے تک بدن کے علاوہ بدن کو دیکھ سکتی بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ہو اگر شہوت کا خوف ہو تو دیکھنا جائز نہیں ہے۔
خصی اور مجبوب یعنی مقطوع الذکر اور مخنث یعنی ہیجڑا کا حکم بھی عام مردوں کی طرح ہے یعنی جس طرح عام مردوں کیلئے اجنبیہ عورت کی طرف نظر کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح خصی، مجبوب، اور مخنث کیلئے بھی اجنبیہ عورت کی طرف نظر کرنا جائز نہیں ہے۔

ویعزل عن امته: مسئلہ یہ ہے کہ آقا اپنی باندی کی اجازت کے بغیر اس سے عزل کرسکتا ہے عزل اس کو کہتے ہیں کہ آدمی وطی کرے اور جب انزال کے قریب ہوجائے تو ذکر فرج سے خارج کرکے باہر انزال کرے باندی سے تو عزل جائز ہے اس کی اجازت کے بغیر کیونکہ باندی کا مولی پر یہ حق لازم اور واجب نہیں ہے کہ مولی اس کے ساتھ وطی کرے تو تکمیلِ شہوت بھی اس

پر لازم نہ ہوگی اور اپنی بیوی سے اس کی اجازت سے عزل کرسکتا ہے اس کی اجازت کے بغیر عزل نہیں کرسکتا کیونکہ وطی بیوی کا حق ہے تو انزال چونکہ تکمیل لذت کیلئے ہوتا ہے اسلئے تکمیل لذت بھی اس کا حق ہوگا لھذا بیوی کا حق اس کی اجازت کے بغیر ساقط کرنا جائز نہ ہوگا۔

﴿ومن ملک امة بشراء اونحوه﴾ کالوصية والارث ونحوهما ﴿ولوبكرا ومشرية من امرأة اوعبد اومحرمها﴾ ای محرم الامة لکن غیرذی رحم محرم لهاحتی لاتعتق الامة علیه ﴿ومن مال صبی﴾ ای کانت الامة من مال صبی ﴿حرم علیه وطیها ودواعیه حتی یستبرئ بحیضة فیمن تحیض وبشهر فی ذوات شهر وبوضع حمل فی الحال﴾ فان الحکمة فی الاستبراء تعرف براء ة الرحم صیانة للماء المحترم عن الاختلاط وذلک عند حقیقة الشغل اوتوهم الشغل بماء محترم لکنه امر خفی فادیر الحکم علی امرظاهر وهو استحداث الملک وان کان عدم وطی المولی معلوماً کمافی الامور التی عدها وهی قوله ولوبکرا الی اخره فان الحکمة تراعی فی الجنس لافی کل فرد لکن یرد علیه ان الحکمة لاتراعی فی کل فرد لکن تراعی فی الانواع المضبوطة فان کانت الامة بکرا اومشریة ممن لاتثبت نسب ولدها منه وهو ان یکون الولد ثابت النسب ینبغی ان لایجب لان عدم الشغل بالماء المحترم متیقن فی هذه الانواع والجواب انه انمایثبت بالنص لقوله علیه السلام فی سبایااوطاس الالاتوطأ الحبالی حتی یضعن حملهن ولاالحیالی حتی یستبرئن بحیضة فان السبایا لاتخلو من ان یکون فیها بکرا اومسبیة من امرأة ونحو ذلک ومع هذا حکم النبی ﷺ حکماً عاماً فلایختص بالحکمة کماانه تعالیٰ بین الحکمة فی حرمة الخمر بقوله انما یرید الشیطٰن ان یوقع الایة فلایمکن ان یقول احد انی اشربها بحیث لایقع العداوة ولایصدنی عن الصلوة فاذاکانت المصلحة غالبة فی تحریمه فالشرع یحرم علی العموم لما ان فی التخصیص مالایخفی من الخبط وتجاسر الناس بحیث ترتفع الحکمة فاذاثبت الحکم فی السبی علی العموم ثبت فی سائر اسباب الملک کذلک قیاساً فان العلة معلومة ثم تاید ذلک بالاجماع .

ترجمہ: اگر کوئی شخص کسی باندی کا مالک ہو جائے خریداری کے ذریعہ یا کسی اور ذریعے سے یعنی وصیت اور میراث وغیرہ کے ذریعہ اگر چہ وہ باندی باکرہ ہو یا عورت سے خریدی گئی ہو یا عبد ماذون سے یا اس کے محرم سے لیکن وہ ذی رحم محرم نہ ہو یہاں تک

کہ باندی اس پر آزاد نہیں ہوتی، یا بچے کے مال سے یعنی باندی بچے کے مال سے ہو تو اس پر اس باندی کے ساتھ وطی اور دواعی وطی حرام ہیں یہاں تک کہ اس کی پاکی معلوم نہ ہو جائے ایک حیض کے ساتھ حیض والی عورتوں میں اور ایک مہینے کے ساتھ مہینوں والی عورتوں میں اور یا وضع حمل کے ساتھ، استبراء میں حکمت یہ ہے کہ رحم کی براءت معلوم ہو جائے دوسرے کا ماء محترم، اختلاط سے بچ جائے اور یہ (استبراء رحم) یا تو حقیقی طور پر دوسرے کے ماء محترم سے مشغول ہونے کی غرض ہوگا یا مشغولیت کے وہم کی غرض سے، لیکن رحم کا مشغول ہونا امر خفی ہے لھذا حکم دائر ہوگا امر ظاہر پر اور وہ ملکیت جدیدہ کا حاصل ہونا ہے اگر چہ مولی کی عدم وطی یقینی طور پر معلوم ہو جیسے ان امور میں جن کو مصنفؒ نے شمار کیا ہے "ولو بکرا" سے اخر تک، اس لئے کہ حکمت کی رعایت جنس میں کی جاتی ہے ہر ہر میں نہیں کی جاتی لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حکمت کی رعایت ہر ہر فرد میں تو نہیں کی جاسکتی لیکن حکمت کی رعایت ان انواع میں کی جاسکتی ہے جو ضبط میں آتی ہیں (یعنی مخصوص انواع میں) پس اگر باندی باکرہ ہو یا ایسے شخص سے خریدی گئی ہو جس سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا اور وہ یہ کہ بچہ ثابت النسب ہو پھر تو مناسب یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہو کیونکہ ان انواع میں ماء محترم کے ساتھ مشغول نہ ہونا یقینی ہے۔ جواب یہ ہے کہ استبراء ثابت ہے نص سے آپ ﷺ کا فرمان ہے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں کہ خبردار حاملہ باندیوں سے وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے اور نہ غیر حاملہ باندیوں سے یہاں کہ ایک حیض کے ذریعہ رحم کی براءت معلوم نہ ہو اسلئے کہ قیدی اس سے خالی نہیں ہوتے کہ اس میں ضرور باکرے بھی ہوں گی اور ایسی باندیاں بھی ہوں گی جو کسی عورت سے قید میں آئی ہوں گی لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ نے حکم عام فرمایا ہے لھذا یہ حکم حکمت کے ساتھ خاص نہ ہوگا جیسے باری تعالی نے شراب کے حرام ہونے کی علت یہ بیان فرمائی ہے "کہ شیطن چاہتا ہے کہ آپ لوگوں کے درمیان بغض، عداوت اور دشمنی ڈالے لھذا ممکن نہیں کہ ایک آدمی یہ کہے کہ میں تو شراب اس طرح پیتا ہوں کہ میرے دل میں کسی کے ساتھ عداوت پیدا نہیں ہوتی اور نہ مجھے نماز سے روکتی ہے۔ لیکن جب شراب کے حرام ہونے میں مصلحت غالب تھی تو شریعت نے اس کو علی العموم حرام قرار دیا، نیز تخصیص میں جو بات ہے وہ کسی پر مخفی نہیں ہے یعنی ٹیڑھا پن اور لوگوں کا دلیر ہونا اس طریقے پر کہ حکمت ہی ختم ہو جائے گی پس جب قیدیوں کے بارے میں حکم علی العموم ثابت ہو گیا تو ملکیت کے تمام اسباب میں اسی طرح ثابت ہوگا قیاس کی وجہ سے کیونکہ اس میں بھی علت معلوم ہے پھر اجماع نے اس کی تائید کردی ہے۔

تشریح: استبراء کے مسائل:

استبراء کے معنی ہیں صفائی اور برائت طلب کرنا۔

مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی باندی کا مالک ہوجاتا ہے مالک ہونا چاہے خریداری کی وجہ سے ہو یا کسی اور طریقے سے مثلاً وصیت، میراث ہبہ وغیرہ سے تو اس باندی کے ساتھ اس وقت تک وطی جائز نہیں ہے جب تک اس کے رحم کی صفائی اور برائت (خالی ہونا) معلوم نہ ہوجائے اگرچہ باندی باکرہ ہو، یا عورت سے خریدی گئی ہو، یا عبد ماذون سے خریدی گئی ہو یا ایسے محرم سے خریدی گئی ہو جس پر باندی آزاد نہیں ہوتی مثلاً باندی اپنے رضاعی بھائی کی ملکیت میں تھی یہ باندی اس پر آزاد نہیں ہوتی کیونکہ وہ اگرچہ اس باندی کا محرم تو ہے (یعنی اس کے ساتھ نکاح اور وطی حرام ہے) لیکن ذی رحم نہیں ہے لھذا اگر کسی نے باندی کے رضاعی بھائی سے باندی خریدلی تو یہ بات یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس نے اس باندی کے ساتھ وطی نہیں کی ہے۔

یا باندی خریدی گئی ہو بچے کے مال سے یعنی باندی نابالغ کی ملکیت میں تھی کسی نے نابالغ بچے سے باندی خریدلی تو ان تمام صورتوں میں مشتری کیلئے اس باندی کے ساتھ وطی اور دواعی وطی (یعنی لمس، تقبیل، اور نظر الی الفرج) حلال نہیں ہے جب تک اس کا استبراء نہ کرالے یعنی اگر وہ حائضہ ہو تو اس کے ایک حیض گزرنے تک اور اگر حائضہ نہ ہو تو ایک مہینے گزرنے تک انتظار کیا جائے گا اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل تک انتظار کیا جائے گا اس سے پہلے اس کے ساتھ وطی اور دواعی وطی جائز نہیں۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ استبراء میں حکمت یہ ہے کہ رحم کی برائت اور خالی ہونا معلوم ہوجائے تاکہ دوسرے آدمی کا ماء محترم اختلاط سے محفوظ رہے یعنی اگر استبراء تک انتظار نہ کیا جائے بلکہ استبراء کے بغیر اس کے ساتھ وطی کی جائے اور پھر اس باندی کا علوق ظاہر ہوجائے تو معلوم نہ ہوگا کہ یہ علوق کس کے پانی سے ہوا ہے بائع کے پانی سے یا مشتری کے پانی سے اگر بائع کے پانی سے ہوا ہے تو اس کا پانی یعنی منی ماء محترم ہے اور اس کے ماء محترم کے ساتھ مشتری کا پانی مل گیا اور جو بچہ بائع کے پانی سے ثابت النسب ہونے والا تھا اس کے ساتھ مشتری کا پانی مل گیا تو اس کے نسب میں اشتباہ پیدا ہوگیا اسلئے استبراء سے پہلے باندی کے ساتھ وطی شریعت نے حرام قرار دیدی۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ استبراء واجب کرنا ماء محترم کو اختلاط سے بچانے کیلئے ہے یہ یا تو حقیقۃً مشغول بماء محترم ہوگی یعنی بائع نے اس کے ساتھ وطی کی ہوگی اور باندی اس کے پانی سے حقیقۃً حاملہ ہوگی یا ماء محترم کے ساتھ مشغول ہونے کا وہم ہوگا یعنی ممکن ہے کہ بائع نے اس کے ساتھ وطی کی ہو اور یہ بھی ممکن کے بائع کی وطی کے نتیجے میں یہ باندی حاملہ ہوئی ہو لیکن رحم کا پانی کے ساتھ مشغول ہونا امر خفی ہے لھذا حکم کا دار ومدار ظاہر پر رکھا گیا اور وہ ہے ملکیت جدیدہ کا حاصل ہونا لھذا جس باندی پر ملکیت جدیدہ حاصل ہوجائے تو مالک پر استبراء لازم ہوگا۔

اگرچہ بعض صورتوں میں یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو کہ مولی نے باندی کے ساتھ وطی نہیں ہے تب بھی استبراء لازم ہوگا مثلاً مذکورہ صورتوں میں یعنی باندی باکرہ ہو، عورت سے خریدی گئی ہو، یا عبد ماذون سے خریدی گئی ہو یا رضاعی بھائی سے خریدی گئی ہو تب

بھی استبراء لازم ہوگا۔ کیونکہ حکمت کی رعایت ہر ہر فرد میں نہیں کی جاتی بلکہ جنس میں کی جاتی ہے لھذا باندی کی جنس پر جب بھی ملکیت جدیدہ کا حصول واقع ہوگا تو استبراء واجب ہوگا۔

لکن یرد علیه: شارحؒ نے ایک اعتراض کا ذکر کیا ہے پھراس کا جواب دیا ہے اعتراض یہ ہے یہ حکمت کی رعایت اگر چہ ہر ہر فرد میں نہیں کی جاتی لیکن چند مخصوص انواع میں تو کی جاسکتی ہے مثلاً باندی کا باکرہ ہونا ایک نوع ہے۔ اور ایسے شخص سے خریدنا جس سے نسب ثابت نہیں ہوتا دوسری نوع ہے اور پانی کا محترم ہونا یہ ہے کہ اس پانی سے جو بچہ ثابت ہوتو وہ ثابت النسب ہو اور جب بچہ ثابت النسب نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ پانی محترم نہیں ہے پس جب پانی کا نہ ہونا یقینی ہوا یعنی باندی باکرہ ہو یا عورت سے خریدی گئی ہو یا پانی محترم نہ ہو یعنی عبد ماذون سے خریدی ہو یا رضاعی بھائی سے خریدی ہو تو اس صورت میں پانی کی رعایت نہیں کرنا چاہئے اور استبراء واجب نہ ہونا چاہئے کیونکہ مذکورہ صورتوں میں یہ بات یقینی ہے کہ رحم ماء محترم کے ساتھ مشغول نہیں ہے؟

والجواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ استبراء کا حکم نص سے ثابت ہے کیونکہ آپ ﷺ سے نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں یہ حکم فرمایا تھا ''خبردار حاملہ عورتوں کے ساتھ وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے اور غیر حاملہ سے بھی یہاں تک کہ ایک حیض کے ساتھ برائت حاصل نہ کی جائے۔ اور قیدیوں میں ضرور بالضرور باکرہ باندیاں بھی ہوں گی اور ایسی باندیاں بھی ہوں گی جو کسی عورت کی ملکیت سے قید کی گئیں ہوں گی لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ نے عام حکم فرمایا ہے کہ استبراء سے پہلے ان سے وطی نہ کی جائے لھذا یہ حکم حکمت کے ساتھ مختص نہیں ہوگا یعنی چاہے حکمت ہو یا نہ ہو ہر حال میں ثابت رہے گا ۔جیسے باری تعالیٰ نے شراب کے حرام ہونے میں یہ علت بیان فرمائی ہے ''انما یرید الشیطٰن ان یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ '' کہ شراب اسلئے حرام ہے کہ یہ لوگوں کے درمیان بغض، عداوت، اور دشمنی پیدا کرتی ہے نیز لوگوں کو اللہ کے ذکر اور نماز سے غافل کرتی ہے۔ لھذا اس حکمت بیان کرنے کے بعد کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں شراب پیتا ہوں شراب ہمارے درمیان بغض اور عداوت پیدا نہیں کرتی ہے اور نہ مجھے اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے لھذا میرے لئے شراب جائز ہونی چاہئے کیونکہ جب شراب کے حرام ہونے میں مصلحت عامہ غالب تھی تو شریعت نے شراب کو علی العموم حرام قرار دیدیا چاہے مذکورہ حکمت پائی جائے یا نہ پائی جائے اسی طرح یہاں پر بھی استبراء کو علی العموم لازم کر دیا چاہئے حکمت موجود ہو یا نہ ہو۔

نیز تخصیص میں ایسا ٹیڑھاپن اور کجروی ہے کہ ہر آدمی حکمت کو اپنی طبعیت کی طرف کھینچے گا لھذا لوگ شریعت کے احکام تبدیل

کرنے پر جری ہو جائیں گے اور جو حکمت بیان کی گئی تھی وہ حکمت ہی ختم ہو جائے گی پس جب قیدیوں کے بارے میں یہ حکم ثابت ہو گیا تو ملکیت کے تمام اسباب میں ثابت ہوگا قیاس کی وجہ سے کیونکہ اس میں بھی علت موجود ہے نیز اجماع نے بھی اس کی تائید کردی یعنی اس پر اجماع منعقد ہوا ہے کہ استبراء واجب ہے۔

﴿ولم تكف حيضة ملكها فيها ولاالتي قبل القبض ولاالولادة كذلك وتجب في شراء امة الاشقصها هوله﴾ لان الملك تم له والحكم يضاف الى العلة القريبة ﴿لاعند عود الأبقة ورد المغصوبة والمستاجرة وفك المرهونة﴾ لانه لم يوجد استحداث الملك

ترجمہ: اور وہ حیض کافی نہ ہوگا جس میں مولی اس کا مالک ہوا ہے اور نہ وہ حیض کافی ہوگا جو قبضے سے پہلے ہو اسی طرح ولادت بھی ہے اور استبراء واجب ہوگا اس باندی کی خریداری میں جس کا ایک حصہ پہلے سے مولی کی ملکیت میں تھا کیونکہ اب ملکیت تام ہوگئی اور حکم منسوب قریبی علت کی طرف، نہ کہ بھاگی ہوئی باندی کے واپس ہونے کی صورت میں اور غصب شدہ اور مستاجرہ باندی کے واپس کرنے کی صورت میں اور مرہونہ کو رہن سے چھڑانے کی صورت میں کیونکہ ملکیت جدیدہ نہیں پائی گئی ہے۔

استبراء کیلئے کامل حیض ضروری ہے حیضِ ناقص کافی نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے ایک باندی خرید لی اور خریداری کے وقت اس کا حیض جاری تھا یعنی کچھ حیض گزر چکا تھا اور کچھ باقی تھا تو یہ حیض استبراء میں شمار نہ ہوگا بلکہ اس حیض کے علاوہ دوسرے حیض کا انتظار کیا جائے گا کیونکہ استبراء کیلئے حیض کامل ضروری ہے اور یہ حیض ناقص ہے۔

اسی طرح اگر مشتری نے باندی خرید لی لیکن مشتری نے ابھی تک باندی پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کے پاس باندی کو حیض آ گیا تو یہ حیض بھی معتبر نہ ہوگا بلکہ اس کے علاوہ مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد ایک حیض کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ حیض وہ معتبر ہے جو مشتری کی ملکیت میں قبضہ کرنے کے بعد ہو۔

اسی طرح اگر مشتری کے خریدنے کے بعد اور قبضہ کرنے سے پہلے باندی نے بچہ جن لیا تو اس سے بھی استبراء حاصل نہ ہوگا بلکہ اب ایک حیض تک انتظار کیا جائے گا کیونکہ وہ ولادت اس کے قبضہ میں نہیں ہے لھذا وہ معتبر نہ ہوگی۔

اگر ایک شخص باندی کے آدھے حصے کا پہلے سے مالک ہو اور باقی حصے کا اب مالک ہو گیا تو اب اس پر استبراء رحم واجب ہوگا کیونکہ استبراء کی علت ملکیت کا حاصل ہونا لیکن سابقہ نصف پر جو ملکیت حاصل تھی وہ استبراء کیلئے علت بعیدہ تھی اور اب جو ملکیت حاصل ہوگئی ہے یہ استبراء کیلئے علت قریبہ ہے اور حکم علت قریبہ کی طرف منسوب ہوتا ہے علت بعیدہ کی طرف منسوب نہیں ہوتا لھذا جس

وقت ملکیت تام ہوگئی اس وقت استبراء واجب ہوگا۔

اگر کسی آدمی کی باندی بھاگ گئی تھی پھر واپس آ گئی، یا کسی نے غصب کی تھی اور غاصب نے باندی واپس کردی، یا باندی کسی کے پاس بطور اجرت کام کررہی تھی اور مستاجر نے باندی مولی کو واپس کردی، یا باندی کسی کے پاس بطور رہن رکھی ہوئی تھی اور مولی نے رہن چھڑا کر باندی واپس کردی تو ان تمام صورتوں میں مولی پر استبراء واجب نہیں ہے کیونکہ استبراء کی علت ملکیت جدیدہ کا حاصل ہونا ہے اور یہاں پر ملکیت جدیدہ حاصل نہیں ہے۔ اسلئے استبراء بھی واجب نہ ہوگا۔

﴿ورخص حيلة اسقاط الاستبراء عند ابي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ واخذنا بالاول ان علم عدم وطى بائعها في ذلك الطهر وبالثاني ان اقربها وهي ان لم تكن تحته حرة ان ينكحها ثم يشتريها﴾ اذ بالنكاح لايجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لايجب ايضاً ﴿وان كانت ان ينكحها البائع قبل الشراء اوالمشتري قبل قبضه من يوثق به ثم يشتري ويقبض فيطلق الزوج﴾ اى ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البائع قبل شراء المشتري رجلاعليه اعتماد ان يطلقها ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لايجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولايحل وطيها فلااستبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري ولم يوجد حدوث الملك فلااستبراء اوينكحها المشتري قبل القبض ذلك الرجل ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض وح لايحل الوطى واذاحل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك .

ترجمہ: استبراء کو ساقط کرنے والے حیلہ کی اجازت دی گئی ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خلاف ثابت ہے امام محمدؒ کیلئے اور اہم پہلے قول کو لیں گے جبکہ یہ معلوم ہو کہ بائع نے اس طہر میں اس باندی کے ساتھ وطی نہیں کی ہے اور دوسرے قول کو لیں گے جبکہ بائع نے اقرار کیا ہو۔ اور حیلہ یہ ہے کہ جب مشتری کے نکاح میں آزاد عورت نہ ہو تو اس باندی کے ساتھ نکاح کرلے پھر اس کو خرید لے اسلئے کہ نکاح کی وجہ سے استبراء واجب نہیں ہوتا پھر جب اس نے اپنی بیوی خرید لی تو اس وقت بھی استبراء واجب نہ ہوگا، اور اگر اس کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو خریدنے سے پہلے بائع اس کا نکاح کرادے یا مشتری قبضہ کرنے سے پہلے ایسے شخص کے ساتھ اس کا نکاح کرادے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے گا پھر اس کو خرید لے اور قبضہ کرلے پھر شوہر اس کو طلاق دیدے۔ یعنی اگر اس کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو پھر حیلہ یہ ہے کہ بائع مشتری کے خریدنے سے پہلے ایسے آدمی کے ساتھ اس باندی کا نکاح کرادے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے گا پھر مشتری اس کو خرید لے پھر شوہر اس کو طلاق دیدے

تو اس پر استبراء واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے دوسرے کی منکوحہ خریدلی ہے اس وقت اس کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے لھذا استبراء واجب نہ ہوگا اور جب شوہر نے دخول سے پہلے اس کو طلاق دیدی تو اس وقت مشتری کیلئے اس کے ساتھ وطی حلال ہوگی لیکن اس وقت ملکیت جدیدہ کا حصول نہیں پایا گیا ہے لھذا استبراء بھی واجب نہ ہوگا۔ یا مشتری اس باندی کا نکاح اُس آدمی کے ساتھ کرادے پھر اس پر قبضہ کرلے پھر شوہر اس کو طلاق دیدے کیونکہ استبراء قبضہ کرنے کے بعد واجب ہوتا ہے اور اس وقت اس کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے اور جب شوہر کی طلاق کے بعد وطی حلال ہوگئی تو اس وقت ملکیت جدیدہ کا حصول نہیں ہے۔

تشریح: استبراء ساقط کرنے کے حیلوں کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ باندی خریدنے کے بعد اس پر استبراء واجب نہ ہوجائے اور بغیر استبراء کے اس کے ساتھ وطی کرے تو اس کیلئے حیلہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استبراء ساقط کرنے کیلئے حیلہ بنانا جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات معلوم ہو کہ مالک نے موجودہ طہر میں اس باندی کے ساتھ وطی نہیں کی ہے یا مالک نے بالکل اس کے ساتھ وطی نہیں کی ہے مثلاً مالک عورت ہو یا نابالغ بچہ ہو تو اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ حیلہ بنانا جائز ہے یعنی اس صورت میں ہم امام ابو یوسفؒ کے مذہب پر عمل کریں گے اور اگر آقا نے اقرار کیا کہ میں نے اس طہر میں اس باندی کے ساتھ وطی کی ہے یا معلوم نہ ہو کہ آقا نے اس طہر میں اس باندی کے ساتھ وطی کی ہے یا نہیں کی تو اس صورت میں حیلہ بنانا جائز نہیں ہے یعنی اس صورت میں ہم امام محمدؒ کے مذہب پر عمل کریں گے ۔

مصنفؒ نے استبراء ساقط کرنے کے دو حیلے بیان کئے ہیں۔

حیلہ (۱) اگر مشتری کے نکاح میں پہلے سے آزاد عورت نہ ہو تو اس صورت میں استبراء ساقط کرنے کا حیلہ یہ ہے کہ مشتری خریدنے سے پہلے اس باندی کے ساتھ نکاح کردے، نکاح کے نتیجہ میں اس پر استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ نکاح کے بعد شوہر کے لئے بیوی سے استبراء کرانا واجب نہیں ہے بلکہ استبراء کے بغیر اس کے ساتھ وطی جائز ہے۔ اور پھر اس کے بعد اس باندی کو خریدلے تو خریدنے کے بعد اس پر استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ اپنی بیوی کو خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا تو یہاں پر دو اصل جمع ہوگئی ہیں (۱) یہ کہ نکاح کرنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا بلکہ استبراء کے بغیر وطی جائز ہے۔ (۲) اپنی بیوی کو خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا۔ لھذا جس وقت اس نے باندی خریدلی ہے اس وقت چونکہ یہ اس کی بیوی تھی لھذا استبراء واجب نہ ہوگا۔

فائدہ: ہم نے کہا کہ اس کے نکاح میں آزاد عورت نہ ہو یہ قید ہم نے اسلئے لگائی کیونکہ جب کسی کے نکاح میں آزاد عورت ہوتی ہے تو آزاد عورت پر باندی کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے اسلئے ہم نے یہ قید لگائی کہ اس کے نکاح میں آزاد عورت نہ ہو۔

حیلہ (۲) اور اگر اس کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو پھر مشتری کے خریدنے سے پہلے بائع اس کا باندی کا نکاح ایسے شخص کے ساتھ کر دے جس پر اعتماد ہو کہ جب مشتری اسے طلاق دینے کا کہے گا تو وہ طلاق دیدے گا۔ اس کے بعد مشتری اس کا باندی کو خرید لے تو اس وقت اس پر استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ جس وقت وہ باندی خرید رہا ہے اس وقت اس کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے اسلئے کہ استبراء تو وطی کی حلت کیلئے ہوتی ہے، اور پھر جب شوہر نے اس کو دخول سے پہلے طلاق دیدی تو اس وقت بھی استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ اس وقت اگر چہ حلت ثابت ہوگئی لیکن اس وقت ملکیت جدیدہ کا حصول نہیں ہو رہا ہے اور استبراء واجب ہوتا ہے ملکیت جدیدہ کے حصول کے وقت۔

یا مشتری خریدنے کے بعد اور قبضہ کرنے سے پہلے اس باندی کا نکاح اس شخص کے ساتھ کر دے پھر اس کے بعد اس پر قبضہ کرلے تو اس صورت میں اس پر استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ قبضہ کے وقت باندی کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے اور جب شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دیدی تو اس کے ساتھ وطی حلال ہوگئی لیکن ملکیت جدیدہ کا حصول نہیں پایا جا رہا اسلئے اس وقت استبراء واجب نہ ہوگا۔

فائدہ: ہم نے کہا کہ شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دی ہو یہ قید ہم نے اسلئے لگائی ہے کہ اگر شوہر نے دخول کے بعد طلاق دیدی ہو تو پھر اس پر طلاق کی عدت واجب ہوگی اور طلاق کی عدت باندی میں دو حیض ہے لھذا یہ ''فر من المطر وقام تحت المیزاب'' کا مصداق بن جائے گا کہ وہ تو ایک حیض تک انتظار سے اپنے آپ کو بچا رہا تھا اور اب دو حیض تک انتظار کرنا پڑے گا۔

﴿ومن فعل بشھوة احدی دواعی الوطی بامتیه لاتجتمعان نکاحاً حرم علیه وطیھما بدواعیه حتی یحرم علیه احداھما﴾ دواعی الوطی ھی القبلة والمس بشھوة والنظر الی فرجھا بشھوة فان لدواعی الوطی حکم الوطی وتحریم احداھما یکون بازالة الملک کلاوبعضاً اوبانکاحھا.

ترجمہ: اور جس اپنی دو ایسی باندیوں سے جس کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے دواعی وطی میں سے کوئی کام شہوت کے ساتھ کیا تو اس پر دونوں کے ساتھ اور دواعی وطی حرام ہو جائیں گے یہاں تک کہ ایک باندی اپنے اوپر حرام کردے، دواعی وطی، بوسہ لینا،

شہوت کے ساتھ چھونا، اور شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کی طرف نظر کرنا کیونکہ دواعی وطی کیلئے بھی ہی کا حکم ہوتا ہے اور دونوں میں سے ایک اپنے اوپر حرام کرنے کا طریقہ یا تو باندی سے اپنی ملکیت زائل کرنا کلا یا بعضاً یا اس کا نکاح کردے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کی ملکیت میں دو ایسا باندیاں ہوں کہ جن کو نکاح میں جمع کرنا حلال نہیں ہیں یعنی یا تو دونوں بہنیں ہوں یا ایک باندی دوسری کی خالہ، یا پھوپھی ہو۔ پس اگر آقا نے دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی، یا دواعی وطی کرلی تو اس کے ساتھ وطی کرنا جائز ہوگا لیکن دوسری کے ساتھ وطی کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ جس طرح دونوں کو نکاح میں جمع کرنا حلال نہیں ہے اسی طرح دونوں کو ملک یمین یعنی وطی میں جمع کرنا بھی حلال نہیں ہے۔

لیکن اگر کسی آقا نے دونوں کے ساتھ وطی یا دواعی وطی کرلی تو اب آقا پر دونوں باندیاں حرام ہوگئیں کسی کے ساتھ بھی وطی، یا دواعی وطی کرنا حلال نہیں ہے جب تک دونوں میں سے ایک باندی کو اپنے اوپر اوپر حرام نہ کردے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ دواعی وطی میں، شہوت کے ساتھ بوسہ لینا، شہوت کے ساتھ چھونا، اور شہوت کے ساتھ اس کی فرج کی طرف نگاہ کرنا داخل ہیں۔ کیونکہ دواعی وطی کا بھی وہی حکم ہے جو وطی کا ہے یعنی جو احکام وطی سے ثابت ہوتے ہیں وہی احکام دواعی وطی سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔

دونوں میں سے ایک باندی کو اپنے اوپر حرام کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کسی ایک باندی سے اپنی ملکیت زائل کردے کلا یعنی پوری باندی فروخت کردے یا کسی کو ہبہ کردے یا آزاد کردے یا بعض باندی سے ملکیت زائل کردے مثلاً آدھی باندی فروخت کردے آدھی باندی کسی کو ہبہ کردے وغیرہ۔ یا اس کا نکاح کسی کے ساتھ کردے تو اس سے بھی مولی کیلئے اس کے ساتھ وطی حرام ہوجائے گی اور جب ایک کے ساتھ وطی حرام ہوگئی تو دوسری کے ساتھ وطی حلال ہوجائے گی۔

﴿وكره تقبيل الرجل واعتناقه فى ازار واحد وجاز مع قميص ومصافحته﴾ عطف على الضمير فى جاز هذا عند ابى حنيفةؒ ومحمدؒ وقال ابويوسفؒ لاباس بهما فى زار واحد واما مع القميص فلاباس بالاجماع والخلاف فيمايكون ل للمحبة وامابالشهوة فلاشک فى الحرمة اجماعاً.

ترجمہ: اور مکروہ ہے مرد کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنا ایک ازار میں اور قمیص کے ساتھ جائز ہے اور مصافحہ جائز ہے "مصافحته" عطف ہے "جاز" کے اندر ضمیر فاعل پر یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک ازار میں بوسہ اور معانقہ میں کوئی حرج نہیں، اور قمیص کے ساتھ بالاجماع اس میں حرج نہیں ہے، اختلاف اس بوسہ اور معانقہ میں ہے جو محبت کی وجہ ہوں اور جو شہوت کی وجہ سے ہو اس کے حرام ہونے میں بالاتفاق میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

تشریح: معانقہ اور مصافحہ کا بیان:

مرد کا بوسہ لینا یا معانقہ کرنا ایک ازار میں مکروہ ہے اور اگر قمیص کے ساتھ ہو تو پھر جائز ہے اس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ یہاں پر تین مسائل الگ الگ ہیں (۱) تقبیل کا مسئلہ (۲) معانقہ کا مسئلہ (۳) مصافحہ کا مسئلہ۔

پس اگر تقبیل اور معانقہ شہوت کے ارادے سے ہو یا شہوت کا گمان ہو پھر تو حرام ہیں اور اگر شہوت کا شک ہو تو پھر بھی اجتناب ضروری ہے اور اگر دونوں میں سے ایک اپنے دل کی خباثت سے واقف ہو اور دوسرے شخص کا دل صاف ہو تو وہ شخص گنہگار ہوگا جس کے دل میں خباثت ہے اور اگر شہوت کے ارادے سے نہ ہو بلکہ اظہار محبت کی بناء پر تو پھر جائز ہے لیکن اس میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے احتیاط کی ہے کہ صرف ایک ازار میں نہیں ہونا چاہیے بلکہ قمیص کے ساتھ جائز ہے یعنی اگر قمیص کے ساتھ ہو اور تعظیم، یا محبت کی وجہ سے تو بالاتفاق جائز ہے اور شہوت کے ارادے سے ہو تو بالاجماع حرام ہے اور اگر تعظیم یا محبت کے ارادے سے ہو تو پھر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ازار میں جائز نہیں ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ازار میں بھی جائز ہیں۔

کیونکہ آپ ﷺ سے تقبیل اور معانقہ کا ثبوت ہے حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے میرے ساتھ معانقہ کیا۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک دفعہ حضرت زید بن حارثہؓ مدینہ میں میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ عریاناً یعنی ایک چادر میں میرے کمرے سے باہر نکلے اور چادر اپنے پیچھے گھسیٹ رہے تھے زید بن حارثہ سے معانقہ کیا اور ان کا بوسہ لیا۔

اسی طرح ایک مرتبہ آپ ﷺ نے یہود کے کچھ آدمیوں کو نصیحت فرمائی جب آپ ﷺ کی باتیں ان کو اچھی لگیں تو انہوں نے آپ ﷺ کے ہاتھ مبارک چوما۔ اس سے معلوم ہوگا کہ تعظیم اور محبت کی وجہ سے تقبیل اور معانقہ جائز ہے۔

(۳) مصافحہ کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مصافحہ کئی قسم کا ہے۔

(۱) ایک ہاتھ سے مصافحہ (۲) دونوں ہاتھوں سے مصافحہ (۳) بعض مخصوص اوقات میں مصافحہ۔

ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے لیکن یہ مستحسن نہیں ہے۔ اور دونوں ہاتھوں سے مصافحہ جائز ہے اور مستحسن بھی ہے کیونکہ پوری امت میں یہ عمل متوارث چلا آرہا ہے یہاں تک جب انگریزوں نے ہندوستان میں گندا قدم نہیں رکھا تھا اس وقت تک کسی نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنے کو بدعت نہیں کہا تھا حالانکہ اس وقت تک ہندوستان میں بے شمار جبال علم وفن موجود تھے اور انہوں نے بے شمار کتابیں بھی لکھی تھی لیکن کسی نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنے کو بدعت

نہیں کہا اگر یہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ بدعت ہوتا تو کوئی نہ کوئی عالم تو اس کو ضرور بدعت کہہ دیتے لیکن کسی بھی اس کو بدعت نہیں کہا ہے۔ لیکن جب ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو چونکہ انگریزوں کا رواج ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے کا تھا اسلئے انہوں نے یہ شور وغل مچائی کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ جائز ہے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ جائز نہیں ہے اور اپنے حامی علماء کو اپنا ہم خیال بنایا چنانچہ انہوں نے ان احادیث سے استدلال کیا جن میں لفظ ''ید'' مفرد آیا ہے جیسے ''اخذ بالید ، اخذ بیدہ'' وغیرہ سے اس انہوں نے استدلال کیا ہے کہ ایک ہاتھ مصافحہ سنت ہے اور دونوں ہاتھوں سے بدعت۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لفظ ''ید'' مفرد اسلئے ہے انسان کے بدن میں جو اعضاء متعدد ہوتے ہیں ان سے جنس کے اعتبار سے مفرد کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے عربی زبان میں بھی اور غیر عربی زبان میں بھی جیسے ہم اردو میں کہتے ہیں کان لگا کر سن لو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک کان لگا کر سن اور دوسرا بند کر کے نہ سنو بلکہ اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کامل طور پر سن لو اور کامل طور پر سننا دونوں کانوں سے ہوتا ہے۔ اسی طرح میں نے یہ کام اپنے ہاتھ سے کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ میں نے ایک ہاتھ سے کیا ہے دوسرا ہاتھ بالکل نہیں لگایا۔ اسی طرح حدیث میں آتا ہے ''اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نوراً'' اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک آنکھ اور ایک کان میں نور ڈال دے دوسرے میں نہ ڈالے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آنکھ، اور کان کی جو جنس ہے اس میں نور ڈال دیں۔

یہی مطلب ہے اخذ بیدہ کا کہ ید کی جو جنس ہے اس کو پکڑ لیا۔ نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی صریح حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے مجھے تشہد اس حال میں یاد کرایا ہے کہ میرا ہاتھ آپ ﷺ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان میں تھا تو یہ صریح حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا ہے۔

(۳) مخصوص اوقات میں مصافحہ مثلاً فجر کی نماز کے بعد، عصر کی نماز کے بعد اور جمعہ کی نماز کے بعد اگر اس کو لازم اور سنت سمجھ لیا جائے پھر تو بدعت ہے کیونکہ یہ ماثور نہیں اور اگر لازم وسنت نہ سمجھ لیا جائے بلکہ عادت کے طور کیا جائے تو جائز ہے۔ اسی طرح عید کی نماز کے بعد مصافحہ اور معانقہ کو اگر لازم وسنت سمجھ لیا جائے پھر تو بدعت ہے لیکن اگر لازم وسنت نہ سمجھ لیا جائے بلکہ خوشی اور سرور کے ارادے سے کیا جائے تو پھر جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

﴿فصل في البيع: وكره بيع العذرة خالصة وصح في المخلوط كبيع سرقين والانتفاع بمخلوطها لابخالصتها﴾ فان بيع السرقين جائز عندنا وعندالشافعيؒ لايجوز ﴿وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر باعه بخلاف المسلم﴾ اى بخلاف دين على المسلم فانه لايوخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بيعه باطل فالثمن الذى اخذه حرام ﴿وتحلية المصحف﴾ بالرفع عطف على اخذدين ﴿ودخول الذمى المسجد﴾ هذا عندنا وعندمالكؒ والشافعيؒ يكره لقوله تعالىٰ انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد

الحرام قلنا لایراد نهی الكفار عن هذا لان قوله انما المشركون نجس لایوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد بشارة المسلمين بان الكفار لایتمكنون من الدخول بعد عامهم هذا ﴿وعيادته وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة ورزق القاضى﴾ اى من بيت المال فان القضاء وان كان عبادة ولااجر على العبادة فهذا يجوز لان فى المنع الامتناع عن القضاء .

ترجمہ: اور مکروہ ہے خالص پاخانہ کی بیع اور مخلوط کی صحیح ہے جیسا کہ گوبر کی بیع اور اس کے مخلوط سے فائدہ حاصل کرنا نہ کہ خالص سے کیونکہ ہمارے نزدیک گوبر کی بیع جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور جائز ہے دین کا وصول کرنا جو کافر پر ہو شراب کے ثمن جو اس نے فروخت کی ہے برخلاف مسلمان کے یعنی برخلاف اس دین کے جو مسلمان پر ہو کیونکہ وہ نہیں لیا جا سکتا شراب کے ثمن سے جو اس نے فروخت کی ہو کیونکہ شراب کی بیع مسلمان کے حق میں باطل ہے تو جو ثمن اس نے لیا ہے وہ حرام ہے اور قرآن کریم کی تزیین جائز ہے یہ مرفوع ہے عطف ہے ''اخذ دین'' پر اور ذمی کا مسجد میں داخل ہونا یہ ہمارے نزدیک ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مکروہ ہے باری تعالی کے اس قول کی وجہ سے ''مشرکین نجس ہیں اس سال کے بعد وہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں ہم کہتے ہیں کہ اس قول سے کافروں کو روکنا مراد نہیں ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ''انما المشرکون نجس'' اس سال کے بعد کیلئے حرمت کا موجب نہیں بن سکتا بلکہ اس آیت کے ذریعہ مسلمانوں کو خوشخبری دینا مقصود ہے کہ اس سال کے بعد کفار کو مسلمانوں پر غالب ہو کر داخل ہونے کی قدرت حاصل نہ ہوگی ۔ اور ذمی کی عیادت کرنا جائز ہے اور جانوروں کو خصی کرنا، اور گدھے کے ذریعہ گھوڑی کے ساتھ جفتی کرانا، اور حقنہ کرنا، اور قاضی کا وظیفہ مقرر کرنا بیت المال سے اسلئے کہ قضاء اگرچہ عبادت ہے اور عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں لیکن یہ جائز ہے اسلئے کہ اس کو روکنے سے منصب قضاء سے رکنا لازم آتا ہے۔

تشریح: خرید و فروخت کے مختلف احکام کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ انسانوں کے خالص پاخانہ جبکہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز مٹی گھاس وغیرہ نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ خالص پاخانہ مال نہیں ہے اسلئے اس کی بیع جائز نہیں ہے لیکن اگر خالص پاخانہ نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ کوئی مٹی، گھاس، وغیرہ ہو تو بنا بر روایت صحیح اس کی بیع جائز ہے کیونکہ جب اس کے ساتھ دوسری چیز یعنی مال موجود ہو تو پھر مال کے تابع ہو کر اس کی بیع جائز ہے جیسا کہ گوبر کی بیع جائز ہے احناف کے نزدیک گوبر کی بیع جائز ہے کیونکہ مال منتفع بہ ہے پیداوار کے بڑھانے کیلئے زمین میں ڈالا جاتا ہے لھذا اس کی بیع جائز ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک گوبر کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ نجس العین ہے اور پاخانہ کے مشابہ ہے۔

وجاز اخذ دین علی کافر: مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی مسلمان کا، کافر کے ذمہ دین ہو اور کافر شراب فروخت کرکے اس کے ثمن سے مسلمان کا دین ادا کردیا اور مسلمان نے وصول کرلیا تو یہ جائز ہے اور مسلمان اس کا مالک ہوگا اور اگر مسلمان کا دین مسلمان کے ذمہ واجب تھا اور مسلمان (مدیون) نے شراب فروخت کرکے اس کا ثمن دائن کو دین میں ادا کردیا اور دائن نے اس پر قبضہ کرلیا تو یہ جائز نہیں ہے اور دائن کیلئے اس کا وصول کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ مسلمان کیلئے شراب فروخت کرنا جائز نہیں ہے لھذا جو ثمن اس نے حاصل کیا ہے یہ اس کیلئے حرام ہے اور مالِ حرام کا آدمی مالک نہیں ہوتا لھذا جب مدیون اس کا مالک نہیں بنا تو دائن بھی اس کا مالک نہیں بنے گا اور جب مدیون اور دائن دونوں اس کے مالک نہیں بنے تو دائن کا دین بھی ادا نہ ہوگا بلکہ دائن پر اس کا واپس کرنا لازم ہوگا اور مدیون پر اس کا واپس کرنا لازم ہوگا اس شخص کو جس سے لیا ہے۔

مذکورہ مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اموال کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) ایک قسم مال وہ ہے جو ہمارے نزدیک بھی مال ہے اور کافروں کے نزدیک بھی مال ہے جیسے حلال تجارت کے ذریعہ مال حاصل کرنا لھذا جس نے بھی حلال طریقے سے تجارت کی اور اس سے جو مال حاصل ہوا تو وہ اس کا مالک بنے گا اور اس سے دین ادا کرنا جائز ہوگا چاہے مدیون مسلمان ہو یا ذمی۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جو ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور کافروں کے نزدیک بھی حرام ہے جیسے چوری، غصب، دھوکہ کے ذریعہ مال حاصل کرنا اس مال کا آدمی مالک نہیں ہوتا چاہے مسلمان ہو یا کافر اور اس سے دین ادا کرنا بھی صحیح نہ ہوگا چاہے مدیون مسلمان ہو یا ذمی۔

(۳) تیسری قسم وہ ہے جو ہمارے نزدیک مال نہیں لیکن کافروں کے نزدیک مال ہے جیسے شراب اور خنزیر کا ثمن لھذا اگر دائن مسلمان ہو اور مدیون بھی مسلمان ہو تو اس شراب کے ثمن ادا کرنے سے دین ادا نہ ہوگا اور اگر دائن مسلمان ہو اور مدیون ذمی ہو تو پھر شراب کے ثمن سے دین ادا کرنا صحیح ہوگا۔

وتحلیة المصحف: یہ عبارت مرفوع ہے عطف ہے ''اخذ دین'' پر اور ''اخذ دین'' مرفوع ہے فاعل ہونے کی وجہ سے تو یہ بھی مرفوع ہوگا فاعل ہونے کی وجہ سے۔

مسئلہ یہ ہے کہ تعظیم کی نیت سے قرآن مجید کو مزین کرنا سونا، چاندی اور کپڑوں وغیرہ سے جائز ہے لیکن قرآن مجید کا اصل مقصود اس پر ایمان لانا اس کی تعلیمات پر عمل کرنا، اور اس کی تلاوت کرنا ہے اگر کوئی شخص مذکورہ کام نہیں کرتا ہے بلکہ صرف تزیین کرتا ہے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے لھذا اصل مقصود کی طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

ودخول الذمی المسجد: مسئلہ یہ ہے کہ ذمی کا مسجد حرام میں داخل ہونا جائز ہے اسی طرح عام مساجد میں داخل

ہونا بھی جائز ہے یہ احناف کے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ذمی کا مسجد حرام میں داخل ہونا جائز نہیں ہے اور عام مساجد میں داخل ہونا جائز ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ذمی کا نہ مسجد حرام میں داخل ہونا جائز ہے اور نہ عام مساجد میں۔

امام مالکؒ کی دلیل: امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ''انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا'' کہ مشرکین نجس ہیں اور نجس کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے نیز کافر عام طور پر جنابت سے خالی نہیں ہوتا کیونکہ اگر وہ غسل بھی کرلے تو ان کا غسل معتبر نہیں ہے لھذا جب نجس ہیں تو نجس کا داخلہ مسجد میں جائز نہیں اسلئے مشرک کسی بھی مسجد میں داخل نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ دلیل بھی یہی آیت ہے آیت میں مسجد حرام کی قید ہے ''لا یدخل المسجد الحرام'' کہ مشرک مسجد حرام میں داخل نہ ہو لھذا مسجد حرام میں مشرکین کا داخل ہونا ممنوع ہوگا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے وفد بنو ثقیف کو مسجد نبوی میں ٹھہرایا تھا حالانکہ وہ مشرک تھے، اسی طرح ثمامہ بن اُثال، کو آپ ﷺ نے اس کو مسجد نبوی میں باندھا تھا حالانکہ وہ مشرک تھا اگر مشرک کا داخل ہونا ناجائز ہوتا تو آپ ﷺ نے مسجد میں نہ ٹھہراتے۔ نیز کفار کی نجاست، نجاست حقیقی نہیں ہے بلکہ نجاست اعتقادی ہے اور نجاست اعتقادی سے مسجد ناپاک ہونے کا احتمال نہیں ہے۔

نیز آیت کریمہ میں نہی سے مسجد میں داخل ہونے سے نہی مراد نہیں ہوسکتی بلکہ اخبار مراد ہے کیونکہ اگر مسجد میں داخل ہونے سے نہی مراد ہو تو پھر ''بعد عامهم هذا'' قید کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا کیونکہ جب مشرک کی نجاست، نجاست حقیقی ہے تو فی الحال بھی نجاست موجود ہے اور جب فی الحال نجاست موجود ہے تو اس کو فی الحال مسجد میں داخل ہونے روکنا چاہے نہ کہ آئندہ سال کیونکہ جب فی الحال نجاست موجود ہے اور مسجد میں داخل ہونے سے آئندہ سال روک رہے ہیں تو اس کے کوئی معنی نہیں بنتے بلکہ فی الحال منع کرنا چاہئے تھا لیکن یہ معنی مقصود نہیں بلکہ مقصود دراصل مسلمانوں کو خوشخبری سنانا ہے کہ اس سال کے بعد کافروں کو مسجد حرام میں غلبے کے ساتھ داخل ہونے کی قدرت حاصل نہ ہوگی۔ یا یہ مراد ہے کہ آئندہ ان کو ننگے ہو کر طواف کرنے کی قدرت حاصل نہ ہوگی جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں کیا کرتے تھے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

وعیادته: اسی طرح ذمی کی عیادت کرنا جائز ہے کیونکہ عیادت کرنا نیکی ہے اور مسلمان کو کافر کے ساتھ نیکی کرنے سے نہیں

روکا گیا جب تک استخفاف بالدین نہ ہو، اور روایت میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے یہودی پڑوسی کی عیادت کی تھی۔

وخصاء البهائم: جانوروں کو خصی کرنا جائز ہے کیونکہ اس سے جانور موٹا تازہ ہوتا ہے اور خصی جانور کا گوشت بھی مزیدار ہوتا ہے، روایت میں ہے "ان النبی ﷺ ضحی بکبشین املحین موجوئین "موجوئین کے معنی خصی کے ہیں اگر جانوروں کو خصی کرنا جائز نہ ہوتا تو آپ ﷺ خصی مینڈھے کی قربانی نہ کرتے۔

والنزاء الحمير على الخيل: گدھے کو گھوڑی پر چھڑانا تاکہ اس سے خچر پیدا ہو یہ جائز ہے کیونکہ آپ ﷺ نے خچر پر سواری فرمائی ہے اگر یہ عمل ناجائز ہوتا تو آپ ﷺ خچر پر سواری نہ کرتے آپ ﷺ کے عمل سے معلوم ہوا کہ گدھے کا گھوڑی کے ساتھ جفتی کرانا جائز ہے۔

والحقنة: اور حقنہ یعنی پاخانہ کے راستے سے پیٹ میں دوا پہنچانا جائز ہے کیونکہ یہ علاج کا ایک طریقہ اور علاج کرنا مباح ہے تو حقنہ بھی جائز ہوگا۔

ورزق القاضي: قاضی کیلئے بیت المال سے وظیفہ (تنخواہ) مقرر کرنا جائز ہے۔ قضاء اگرچہ عبادت ہے اور عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے لیکن ضرورت کی بناء پر قاضی کیلئے وظیفہ مقرر کرنا جائز قرار دیا گیا ہے جیسا کہ تعلیم القرآن، آذان، اور امامت پر اجرت لینا ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اسی طرح ضرورت کی وجہ سے قضاء پر بھی اجرت لینا جائز ہے کیونکہ اگر قاضی کیلئے بیت المال سے وظیفہ مقرر نہ کیا جائے تو پھر کوئی شخص کسب و معاش کی وجہ سے منصب قضاء قبول نہیں کرے گا اسلئے تمام لوگوں کے مصالح اور حقوق ضائع ہو جائیں گے اس ضرورت کی وجہ سے قضاء پر اجرت اور وظیفہ لینے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

﴿وسفر الامة وام الولد بلامحرم﴾ فان مس اعضائهما فى الاركاب كمس اعضاء المحارم ﴿وشراء مالابد للطفل منه وبيعه لاخ وعم وام وملتقط وهو فى حجرهم واجارته لامه فقط﴾ فان الام تملك اتلاف منافعه بالاستخدام ولاكذلك غيرها ﴿وبيع العصير ممن يتخذ خمرا﴾ فان المعصية لاتقوم بعين العصير بخلاف بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل الفتنة فان المعصية تقوم بعينه ﴿وحمل خمر ذمي باجرة﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ وعندهما لايجوز ولايحل له الاجرة .

ترجمہ: اور باندی اور ام ولد کا سفر کرنا محرم کے بغیر جائز ہے کیونکہ سواری میں ان دونوں کے اعضاء کا مس کرنا محارم کے اعضاء

کے مس کرنے کے مانند ہے اور نابالغ بچے کیلئے جو چیز ضروری ہو اس کی خرید و فروخت کرنا بھائی، چچا، ماں اور اٹھانے والے کیلئے جائز ہے بشرطیکہ بچہ ان کے پرورش میں ہو اور کسی کام میں اجرت پر لگانے کا حق صرف ماں کو ہے کیونکہ ماں خدمت کے ذریعہ اس کے منافع کے ہلاک کرنے (استعمال کرنے) کی مالک ہے اور دوسرا آدمی ایسا نہیں ہے، اور انگور کا شیرہ فروخت کرنا اس شخص کے ہاتھ جو اس سے شراب بناتا ہے کیونکہ معصیت انگور کے شیرے کے عین کے ساتھ قائم نہیں ہے برخلاف اسلحہ فروخت کرنے کے اس شخص کے ہاتھ جس کے بارے میں معلوم ہو کہ اہل فتنہ میں سے ہے کیونکہ معصیت عین اسلحہ کے ساتھ قائم ہے، اور ذمی کی شراب اٹھانا اجرت پر جائز ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، حضرات صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں اور نہ اس کیلئے اجرت جائز ہے۔

تشریح: باندی اور ام ولد کیلئے محرم کے بغیر سفر کرنا جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے باندی اور ام ولد کیلئے محرم کے بغیر سفر کرنا جائز ہے یعنی دوسرے کی باندی اور دوسرے کی ام ولد کے ساتھ اجنبی شخص سفر کرسکتا ہے اسلئے کہ دوسرے کی باندی اور ام ولد کا حکم اپنی محارم کے یعنی اپنی محارم کے جن اعضاء کی طرف نظر کرنا اور ہاتھ لگانا جائز ہے اسی طرح دوسرے کی باندی اور ام ولد کے ان کے اعضاء کی طرف نظر کرنا اور ہاتھ لگانا بھی جائز ہے۔ کیونکہ سفر میں عام طور پر سواری پر چڑھنے اور اترنے کے وقت ہاتھ لگانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اسلئے یہ مسئلہ یہاں پر ذکر کردیا کہ آزاد عورت کا اپنے محرم کے بغیر سفر کرنا جائز نہیں ہے لیکن باندی چونکہ آزاد عورت کے حکم میں نہیں ہے اسلئے باندی اور ام ولد کا اپنے محرم کے بغیر سفر کرنا جائز ہے۔

وشراء مالابد للطفل منه : مسئلہ یہ ہے کہ نابالغ بچہ کیلئے ایسی چیز خریدنا جو اس کیلئے ضروری ہے اس کا حق بھائی، چچا، ماں اور ملتقط (جس نے راستے میں پڑا ہوا کوئی بچہ پایا ہو اور اس کا باپ، ماں یا کوئی رشتہ دار معلوم نہ ہو) کیلئے ہے مثلاً کھانے، پینے، لباس وغیرہ خریدنا جب کوئی چیز جو خراب ہو رہی ہو اس کو فروخت کرنا لیکن اس کیلئے شرط یہ ہے کہ بچہ ان لوگوں کی پرورش میں ہو یعنی بھائی، یا چچا یا والدہ، یا ملتقط کی پرورش میں ہو اگر ان کی پرورش میں نہ ہو تو پھر ان کیلئے بچے کے مال میں تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔

اور بچے کو اجرت (مزدوری) پر لگانے کا حق صرف ماں کو ہے۔ کیونکہ ماں خدمت کے ذریعہ اس کے منافع ہلاک (حاصل) کرنے کی مالک ہے لھذا جب ماں اس سے خود خدمت لے سکتی ہے تو اس کو مزدوری پر بھی لگا سکتی ہے لیکن ماں کے علاوہ دوسرے شخص کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ نابالغ بچے سے خدمت لے لے تو اس کے منافع ہلاک کرنے کی ولایت اس کو حاصل

نہ ہوگی۔

جاننا چاہے کہ صبی کے مال میں تصرف کرنا تین قسم پر ہے۔(۱) وہ تصرف جو ضرر محض ہو جیسے صبی کے مال سے تحفہ، ہدیہ وغیرہ دینا جس کے عوض میں کوئی چیز نہ مل رہی ہو یا غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا اس کا اختیار کسی کو بھی نہیں ہے نہ والد کو، نہ ماں کو اور بھائی وغیرہ کو۔

(۲) وہ تصرف جو نفع محض ہو جیسے ہدیہ قبول کرنا اس کا اختیار ہر کسی کو ہے لیکن اولیاء کے علاوہ دوسرے شخص میں یہ شرط ہے کہ یہ بچہ اس کی پرورش میں ہو اگر پرورش میں نہ ہو پھر اس کیلئے ہدیہ قبول کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

(۳) وہ تصرف جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہو جیسے خرید وفروخت کرنا۔ چنانچہ اس کا اختیار والد کو یا اس کے وصی کو ہے پھر دادا پھر اس کے وصی کو اگر یہ نہ ہو تو پھر قاضی یا اس کے وصی کو ہے۔

لیکن اگر باپ، دادا یا ان کا وصی وغیرہ نہ ہو اور قاضی تو ہر موقع پر حاضر نہیں ہو سکتا ہے لھذا اس صورت میں بچہ جس کی پرورش میں ہو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ بچے کے مال سے اس کیلئے ضروری چیز خرید لے مثلاً کھانے، پینے کی چیز، کپڑے اور لحاف وغیرہ اس کیلئے ہر وقت قاضی سے اجازت لینا ضروری نہیں ہے۔

وبیع العصیر : مسئلہ ہے کہ ایسے شخص پر انگور کا شیرہ فروخت کرنا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس سے شراب بنائے گا کیونکہ معصیت عینِ انگور کے ساتھ قائم نہیں ہے بلکہ اس کے بعد فاعلِ مختار کے فعل کا دخل آیا ہے برخلاف اہل فتنہ پر اسلحہ فروخت کرنے کے یعنی ایسے شخص کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس کے ذریعہ مسلمانوں کے ساتھ قتال کرے گا کیونکہ معصیب اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

جاننا چاہئے کہ مبیع کی تین حالتیں ہیں (۱) یہ کہ مبیع کی ذات کا معصیت کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو جیسے اناج اور کپڑوں کی خرید وفروخت یہ جائز ہے بالاتفاق۔

(۲) وہ جس کی ذات کے ساتھ معصیت قائم ہو یعنی وہ چیز براہ راست معصیت میں استعمال ہوتی ہو جیسے اسلحہ پس جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس کو معصیت میں استعمال کرے گا اس کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے جیسے اہل فتنہ جو مسلمانوں کے ساتھ قتال کر رہے ہو ان کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر معلوم ہو کہ وہ اس کو معصیت میں استعمال نہیں کرے گا تو پھر اس کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

(۳) وہ چیز جو براہ راست معصیت میں استعمال نہیں ہوتی لیکن معصیت میں استعمال کی جاسکتی ہے جیسے انگور کا شیرہ اس میں براہ

راست کوئی قباحت اور معصیت نہیں ہے لیکن اس سے معصیت کی چیز یعنی شراب بنائی جاتی ہے لھذا فروخت کرنا مطلقاً جائز ہے چاہے یہ معلوم ہو کہ لینے والا اس کو معصیت میں استعمال کرے گا یا معلوم نہ ہو دونوں صورتوں میں اس کا فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ معصیت اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہے بلکہ اس کے بعد اس سے معصیت کی چیز بنائی جا سکتی ہے۔

وحمل خمر ذمی باجرة: مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان نے ذمی کی شراب اٹھالی اور اس پر اجرت لے لی تو امام صاحب کے نزدیک یہ کام جائز ہے اور جو اجرت اس نے لی ہے وہ بھی حلال ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک نہ ذمی کی شراب اٹھانا جائز ہے اور نہ وہ اجرت حلال ہے جو اس نے لی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے شراب کے بارے میں دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے ان میں سے ایک شراب اٹھانے والا بھی ہے پس معلوم ہوا کہ شراب اٹھا کر لیجانا حرام ہے تو اس کی اجرت بھی حرام ہوگی۔
امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفس شراب اٹھانے میں کوئی معصیت نہیں ہے بلکہ معصیت اس کے بعد ہونے والے فعل یعنی پینے میں ہے اور پینے میں اٹھانے والے کا کوئی دخل نہیں ہے لھذا نفس اٹھانے میں کوئی معصیت نہیں ہے اور حدیث شریف میں حامل سے پینے، یا پلانے کیلئے اٹھانے والا مراد جس کو عرف میں ساقی کہا جاتا ہے لھذا نفس مزدوری کیلئے لیجانے والا اس سے مراد نہ ہوگا۔ محشیؒ فرماتے ہیں کہ نفس جواز اپنی جگہ لیکن یہ کام مستحسن نہیں ہے لھذا نہیں اٹھانا چاہئے۔

﴿واجارة بيت بالسواد ليتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ لتخلل فعل الفاعل المختار وقالا لايجوز وانما قال بالسواد لانه لايجوز فى الامصار اتفاقاً ﴿ وفى سوادنا لايمكنون منها فى الاصح﴾ فان ماقال ابو حنيفةؒ يختص بسواد الكوفة فان اكثر اهلها ذمى فاما فى سوادنا فاعلام الاسلام فيه ظاهرة ﴿وبيع بيوت مكة وتقييد العبد وقبول هديته تاجرا واجابة واستعارة دابته﴾ وفى القياس لايجوز وجه الاستحسان انه ﷺ قبل هدية سلمانؓ وبريرةؓ ﴿وكره كسوته ثوبا واهداء ه النقدين﴾ اى كره ان يكسو العبد غيره ثوبا وان يهديه النقدين ﴿واستخدام الخصى﴾ فانه حث على اخصاء الانسان وهو غير جائز.

ترجمہ: اور جائز ہے دیہات میں گھر کرایہ پر دینا تاکہ اس میں آتش کدہ بنایا جائے، یا کنیسہ (یہودیوں کا عبادت خانہ) یا گرجا (عیسائیوں کا عبادت خانہ) بنایا جائے یا اس میں شراب فروخت کی جائے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ درمیان میں فاعل مختار کا فعل آرہا ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ مصنفؒ نے کہا کہ دیہاتوں میں یہ اسلئے کہ شہروں میں بالاتفاق جائز نہیں ہے لیکن ہمارے دیہاتوں میں بنا بر روایت اصح ان کو ان باتوں کی قدرت نہ دی جائے گی کیونکہ امام ابوحنیفہؒ

نے جوفرمایا ہے وہ کوفہ کے دیہاتوں کے ساتھ خاص ہے کیونکہ اکثر اہل کوفہ ذمی تھے لیکن ہمارے دیہاتوں میں اسلام کے شعائر غالب ہیں اور مکہ مکرمہ کی عمارتوں کو فروخت کرنا جائز ہے اور غلام کو قید کرنا اور اس کا ہدیہ قبول کرنا جبکہ وہ تاجر ہو اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کی سواری عاریت پر لینا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت سلمان فارسیؓ اور حضرت بریرہؓ کا ہدیہ قبول فرمایا تھا اور مکروہ ہے کسی کو کپڑے پہنانا، سونا اور چاندی کو ہدیہ میں دینا یعنی یہ مکروہ ہے کہ غلام کسی دوسرے کو کپڑے پہنائے یا سونا اور چاندی ہدیہ میں دیدے اور مکروہ ہے خصی آدمی سے خدمت لینا کیونکہ اس میں انسانوں کو خصی کرنے پر ابھارنا ہے اور یہ جائز نہیں۔

تشریح: دیہاتوں میں گرجا اور چرچ بنانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کا مکان دیہات میں ہو اور اس نے مکان ذمیوں کو کرایہ پر دیدیا تا کہ وہ اس میں آتش کدہ (آتش پرستوں کا عبادت خانہ) بنائے یا اس میں کنیسہ (یہودیوں کا عبادت خانہ) بنائے یا اس میں بیعہ (چرچ، گرجا، یعنی عیسایوں کا عبادت خانہ) بنائے یا اس میں شراب فروخت کی جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔
صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تعاون علی المعصیت ہے اور تعاون علی المعصیت جائز نہیں ہے۔
امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفس مکان کرایہ پر دینا معصیت نہیں ہے بلکہ معصیت تو کافر کا فعل ہے لھذا درمیان میں فاعل مختار کا فعل واقع ہوا ہے جب درمیان میں فاعل مختار کا فعل موجود ہے تو معصیت کی نسبت مالکِ مکان کی طرف نہ ہوگی بلکہ کافر (فاعل) کی طرف ہوگی۔
مصنفؒ نے کہا کہ دیہاتوں میں یہ قید اسلئے لگائی کہ شہروں میں کافروں کو مکان عبادت خانہ بنانے کیلئے بالاتفاق نہیں دیا جائے گا کیونکہ شہروں میں شعائر اسلام جیسے جمعہ، عیدین، حدود و قصاص، اور حکام و قاضیوں کا آنا جانا ہوتا ہے لھذا اس میں نئی عبادت خانے کی اجازت دینا اسلام کی توہین ہے اسلئے شہروں میں ان کو اجازت نہ دی جائے گی۔
مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے دیہاتوں میں ان کو کنیسا، گرجا اور شراب فروخت کرنے کیلئے مکان کرایہ پر نہ دیا جائے گا کیونکہ ہمارے دیہاتوں میں اسلام کے شعائر غالب ہیں اسلئے نئے گرجے وغیرہ کی اجازت نہ دی جائے گی تا کہ شعائر اسلام کی توہین نہ ہو اور امام ابوحنیفہ نے جو دیہاتوں میں اجازت دی تھی وہ صرف کوفہ کے دیہاتوں کے ساتھ خاص ہے کیونکہ اس زمانے میں کوفہ کے دیہاتوں میں اکثر ذمی رہا کرتے تھے لیکن ہمارے دیہاتوں میں ذمیوں کی اکثریت نہیں ہے اسلئے ان کو یہاں پر گرجا وغیرہ بنانے یا گرجا کیلئے مکان کرایہ پر دینے کی اجازت نہ ہوگی۔

وبیع بیوت مکة : اور مکہ مکرمہ کے مکانات کی عمارت کو فروخت کرنا جائز ہے بالاتفاق اسلئے کہ مکانات کی عمارت اہل مکہ کی مملوک ہے اختلاف زمین میں ہے کہ مکہ مکرمہ کی زمین فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں چنانچہ امام صاحب کے نزدیک مکہ مکرمہ کی زمین فروخت اور کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک زمین فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا جائز ہے کیونکہ جس طرح عمارت اہل مکہ کی مملوک ہے اسی زمین بھی اہل مکہ کی مملوک ہے اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وتقیید العبد : غلام کو قید کرنا تا کہ وہ بھاگ نہ جائے یہ جائز ہے کیونکہ یہ اپنے مال کی حفاظت اور اپنے مال کی حفاظت جائز ہے۔

وقبول ھدیته تاجراً : غلام جب ماذون فی التجارت ہو اس کا ہدیہ قبول کرنا اس کی دعوت قبول کرنا، اور اس کی سواری (موٹر سائکل وغیرہ) عاریت پر لینا جائز ہے کیونکہ یہ تجارت کے باب میں داخل ہے کہ کسی کو چائے پلائی یا کھانا کھلایا، یا کوئی چیز ہدیہ میں دیدی کیونکہ اس کے بغیر تجارت نہیں چلتی اسلئے یہ چیزیں غلام سے قبول کرنا جائز ہے ورنہ قیاس کا تقاضایہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو کیونکہ غلام اس کا مالک نہیں ہے بلکہ غیر کے مال سے تبرع کر رہا ہے اور غیر کے مال سے تبرع جائز نہیں ہے لیکن استحسان کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت سلمان فارسیؓ کا ہدیہ قبول فرمایا تھا جبکہ وہ غلام تھے اور حضرت بریرہؓ کا ہدیہ قبول فرمایا تھا جبکہ وہ مکاتبہ تھی اس سے معلوم ہوا کہ غلام تاجر کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔

ہاں اگر غلام نے مال تجارت سے کسی کو کپڑا دیدیا، یا کسی کو نقد مال یعنی سونا چاندی دیدیا تو یہ جائز نہیں ہے کہ یہ تجارت کے باب میں داخل نہیں ہے تو اس کی اجازت بھی نہ ہوگی۔

واستخدام الخصی : اور خصی آدمیوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ جب صرف خصی آدمیوں سے خدمت لیا جائے گی تو لوگ معاش کی تلاش کیلئے اپنے آپ کو خصی کرنا شروع کردیں گے تو یہ لوگوں کو خصی کرنے پر ابھارنا ہے اور خصی کرنا درحقیقت مثلہ کرنا ہے اور مثلہ ناجائز ہے اسلئے خصی کرنا بھی ناجائز ہے اور خصی سے خدمت لینا مکروہ ہے۔

﴿واقراض بقال شیئاً یأخذ منه ماشاء﴾ فانه قرض جر نفعاً ﴿واللعب بالشطرنج والنرد وکل لهو﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ یباح لعب الشطرنج اذفیه تشحیذ الخاطر لکن بشرط ان لاتفوته الصلوة ولایکون فیه میسر قلنا هو مظنة فوت الصلوة وتضییع العمر واستیلاء الکفر الباطل حتی لایحس بالجوع والعطش فکیف بغیرهما ﴿وجعل الغل فی عنق عبده وبیع ارض مکة واجارتها﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ لان

مكة حرام وعندهما يجوز لان ارضها مملوكة ﴿وقوله في دعائه بمعقد العز من عرشك وبحق رسلك وانبيائك لانه يوهم تعلق عزه بالعرش ولا حق لاحد على الله تعالىٰ وعند ابو يوسفؒ يجوز الاول للدعاء المالور ﴿وتعشير المصحف ونقطه الا للعجم فانه حسن لهم.

ترجمہ: اور مکروہ ہے سبزی بیچنے والے کو کوئی چیز قرض دینا تا کہ اس سے تھوڑی، تھوڑی چیز لیتا رہے کیونکہ اس قرض کے ذریعہ نفع حاصل ہو رہا ہے۔ شطرنج، اور نردشیر اور ہر قسم کھیل، کھیلنا مکروہ ہے یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شطرنج کھیلنا مباح ہے اس لئے کہ اس کے کھیلنے سے ذہن تیز ہوتا ہے بشرطیکہ اس سے نماز فوت نہ ہوتی ہو اور نہ اس کے کھیلنے سے جوا مقصود ہو، ہم کہتے ہیں کہ اس میں نماز فوت ہونے، عمر ضائع ہونے اور دل و دماغ پر فکرِ باطل کے غالب ہونے کا گمان غالب ہے یہاں تک کہ اس کو بھوک اور پیاس کا احساس بھی نہیں ہوتا تو اس کے علاوہ دوسری چیز کا خیال کیسے ہوگا۔ اور غلام کی گردن میں طوق ڈالنا (مکروہ ہے) اور مکہ کی زمین کو فروخت کرنا اور اجارہ پر دینا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ پورا مکہ حرم ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے اسلئے کہ مکہ کی زمین اھل مکہ کی مملوک ہے اور دعا میں یہ کہنا مکروہ ہے اے اللہ میں آپ سے سوال کرتا ہوں آپ کی اس عزت کے واسطے جو عرش کے ساتھ متعلق ہے اسی طرح بحق رسلک وانبیائک بھی مکروہ ہے اسلئے کہ اس میں یہ وہم ہوتا ہے کہ باری تعالی کی عزت عرش کے ساتھ متعلق ہے اور کسی کا اللہ کے اوپر کوئی حق نہیں ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت جائز ہے اسلئے کہ ادعیہ ماثورہ میں یہ الفاظ موجود ہیں اور قرآن مجید کی ہر دس آیتوں پر نشان اور نقطے لگانا مگر عجم کیلئے یہ مستحسن ہے۔

تشریح: واقراض بقال شيئاً : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے سبزی فروش (یا کسی بھی دکاندار) کو ایک درہم بطور قرض دیدیا تا کہ اس کے عوض موقع بموقع تھوڑا تھوڑا سودا لیتا رہے یعنی کبھی سبزی لے لی، کبھی پیاز، کبھی مصالحہ وغیرہ اور تاجر اس درہم سے اپنا دین وصول کرتا رہے ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس نے سبزی فروش کو ایک درہم قرض دیا تھا اور اس قرض پر اس نے نفع حاصل کیا اور "كل قرض جر نفعا فهو ربا" اس لئے یہ مکروہ البتہ اس کے جواز کا طریقہ یہ ہوگا کہ یہ آدمی دکاندار کے پاس یہ درہم امانت رکھے اور جب اس سے سودا لیتا ہے تو اس سے اپنا دین کاٹا جائے تو یہ بلا کراہت جائز ہے۔

واللعب بالشطرنج : شطرنج، نردشیر، اور ہر قسم کھیل مکروہ ہے یہ ہمارے احناف کے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے نزدیک شطرنج کھینا مباح ہے کیونکہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک شطرنج کے مباح ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ اس میں مشغول ہونے سے نماز فوت نہ ہوتی ہو اور نہ جوا کھیلنے کے ارادے سے ہو اگر جوا اور قمار کے ارادے سے ہو یا اس سے نماز

فوت ہوتی ہوتو پھر حرام ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ جوا کھیلنے کے ارادے سے تو حرام ہے لیکن جوا کھیلنے کا ارادہ نہ بھی ہو تب بھی مکروہ ہے کیونکہ جو آدمی شطرنج کھیلنے میں مشغول ہوتا ہے وہ انتہائی غافل ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کو اپنی بھوک اور پیاس کا بھی احساس نہیں ہوتا تو نماز کا کیا احساس ہو جائے گا اسلئے شطرنج اور نزد شیر مطلقاً مکروہ ہے۔

وجعل الغلة فی عنق العبد : غلام کی گردن میں طوق ڈالنا تا کہ وہ بھاگ نہ جائے یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ انسان کو بلاضرورت تکلیف دینا ہے اور انسانوں کو بلاضرورت تکلیف دینا جائز نہیں ہے اسلئے یہ عمل مکروہ ہے۔

وبیع ارض مکة: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ کی زمین فروخت اور کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے اسلئے کہ مکہ کی زمین، حرم ہے اور حرم کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے۔ ہاں مکہ مکرمہ کے گھروں کی عمارت چونکہ اہل مکہ کی مملوک ہے اسلئے اس کی بیع جائز ہے،

صاحبینؒ کے نزدیک مکہ کی زمین کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا جائز ہے کیونکہ مکہ کی زمین، اہل مکہ کی مملوک ہے اور اپنی زمین کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا جائز ہے اسلئے عام زمینوں کی طرح مکہ کی زمین کی بیع اور کرایہ پر دینا بھی جائز ہوگا۔

وقوله فی دعائه بمعقد العز من عرشک : ان الفاظ کے ساتھ دعا مانگنا مکروہ ہے ''اللهم انی اسئلک بمعقد العز من عرشک '' اے اللہ میں آپ سے اس عزت کے واسطے سوال کرتا ہوں جو عرش کے ساتھ متعلق ہے۔

یہ عبارت دو طرح نقل کی گئی ہے (۱) ''بمقعد العز من عرشک '' اس کے مکروہ ہونے میں تو کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ مقعد کے معنی ہیں قعود اور اللہ تعالیٰ کیلئے قعود ثابت کرنا جائز نہیں ہے اسلئے کہ قعود جسم کیلئے ہوتا ہے اور عرش باری تعالی کیلئے مکان نہیں ہے اسلئے کہ مکان جسم کیلئے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جسم سے منزہ ہے۔

(۲) ''بمعقد العز من عرشک '' یعنی اللہ تعالیٰ کی اس عزت کے واسطے سے سوال کرتا ہوں جو عرش کے ساتھ متعلق ہے اس طرح دعا کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں باری تعالیٰ کی عزت کا عرش کے ساتھ متعلق ہونا لازم ہوتا ہے حالانکہ اللہ کی صفتِ عزت قدیم ہے اور عرش حادث ہے تو قدیم حادث کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتا اسلئے اس طرح دعا کرنا مکروہ ہے۔

البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ دعا کرنا مکروہ نہیں ہے اسلئے کہ ادعیہ ماثورہ میں یہ الفاظ موجود ہے آپ ﷺ نے اپنی دعاء میں ''اللهم انی اسئلک بمعقد العز من عرشک ومنتهی الرحمة من کتابک وباسمک

الاعظم'' کے کلمات موجود ہیں۔

اسی طرح ''اللهم بحق فلان عليك يابحق انبيائك ورسلك'' کے الفاظ سے دعا کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ باری تعالیٰ پر کسی کا حق نہیں ہے۔

وتعشير المصحف: قرآن مجید کے دس دس آیاتوں یا اس سے زیادہ پر رکوع، وقف، وغیرہ لگانا یا نقطے اور اعراب لگانا مکروہ ہے کیونکہ عبداللہ بن مسعودؓ کا فرمان ہے ''جردوا القرآن'' لیکن یہ حکم پرانے زمانے کے اصل عرب کیلئے تھا کیونکہ وہ بغیر اعراب اور نقطوں وغیرہ کے قرآن پڑھ سکتے تھے لیکن ہم عجم بلکہ آج کل کے اہل عرب بھی بغیر اعراب اور نقطے کے قرآن نہیں پڑھ سکتے اسلئے اب کراہت کا حکم نہیں ہے بلکہ اعراب اور نقطے لگانا مستحسن ہے۔

﴿واحتكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر باهله﴾ التخصيص بالقوت قول ابي حنيفةؒ وعند ابي يوسفؒ كل ماضر بالعامة حبسه فهو احتكار وعن محمدؒ لااحتكار في الثياب ومدة الحبس قيل مقدرة باربعين يوماً وقيل بالشهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة ويجب ان يأمره القاضي ببيع مافضل عن قوته وقوت اهله فان لم يفعل عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقاً ﴿لاغلة ارضه ومجلوبه من بلد اخر﴾ هذا عند ابي حنيفةؒ وعند ابي يوسفؒ كل ذلك يكره وعند محمدؒ كل مايجلب منه الى المصدر غالباً فهو في حكم المصر ﴿ولايسعر حاكم﴾ الااذا تعدى الارباب عن القيمة فاحشاً فيسعر بمشورة اهل الراى .

ترجمہ: اور مکروہ ہے انسانوں اور جانوروں کی خوراک کو ذخیرہ کرنا ایسے شہر میں جہاں احتکار سے اہل شہر کو تکلیف ہو خوراک کے ساتھ تخصیص کرنا یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر اس چیز میں احتکار ہوتا ہے جس کے روکنے سے عام لوگوں کو تکلیف ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک کپڑوں میں ذخیرہ اندوزی نہیں ہے، اور روکنے کی مدت بعض نے کہا ہے کہ چالیس دن ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ایک مہینہ ہے اور یہ دنیاوی سزا کے اعتبار سے ہے لیکن یہ آدمی گنہگار ہوگا اگرچہ مدت کم ہو اور ضروری ہے کہ قاضی اس کو اس چیز کے فروخت کرنے کا حکم دیدے جو اس کے اپنے اور اہل وعیال کے خرچہ سے زیادہ ہو اگر وہ اس طرح نہیں کرتا تو قاضی اسکو تعزیر دیدے لیکن صحیح یہ ہے کہ باتفاق علماء قاضی اس کے مال کو فروخت کرے گا اپنی زمین کا غلہ اور دوسرے شہر سے لایا ہوا غلہ ذخیرہ کرنا احتکار میں داخل نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ سب مکروہ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر وہ جگہ جہاں سے عام طور پر شہر میں غلہ لایا جاتا ہے تو وہ شہر کے حکم میں ہے اور حاکم ریٹ مقرر

نہیں کرے گا مگر یہ کہ مالک اشیاء کی قیمتوں میں بہت زیادہ تعدی کریں تو پھر اہلِ رائے کے مشورہ سے ریٹ مقرر کردے۔

تشریح: احتکار کا بیان:

امام بوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک احتکار انسانوں اور جانوروں کی خوراک کے ساتھ خاص ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف انسانوں اور جانوروں کی خوراک کے ساتھ نہیں بلکہ ہر چیز میں احتکار نا جائز ہے۔

مسئلہ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قحط کے زمانے میں انسانوں اور جانوروں کی خوراک کو ذخیرہ کرنا مکروہ ہے لیکن اس کیلئے چند شرائط ہیں (۱) یہ کہ یہ شہر اتنا چھوٹا ہو کہ کسی کے ذخیرہ کرنے سے دوسرے اہل شہر کو تکلیف ہو اگر شہر بڑا ہو اور ایک آدمی کے ذخیرہ کرنے سے دوسرے لوگوں کو تکلیف نہ ہو پھر مکروہ نہ ہوگا۔

(۲) ذخیرہ کی ہوئی چیز انسانوں یا جانوروں کی خوراک ہو لیکن یہ شرط حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک ہر چیز میں احتکار نا جائز ہے جبکہ اس کے ذخیرہ کرنے سے عام لوگوں کو تکلیف ہو۔ جیسے آج کل کے زمانے میں پٹرول، گیس وغیرہ۔

(۳) یہ کہ غلہ اس نے شہر کی منڈی، یا شہر کے مضافات سے خرید کر ذخیرہ کیا ہو اگر اس نے شہر کی منڈی یا شہر کے مضافات سے نہ خریدا ہو بلکہ اپنی زمین کی پیداوار ہو، یا دوسرے شہر سے لایا ہو تو پھر اس کا ذخیرہ کرنا مکروہ نہیں ہے۔

امام محمدؒ نے جو فرمایا ہے کہ کپڑوں میں احتکار نہیں ہوتا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمدؒ کا مذہب امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی طرح یعنی امام محمدؒ کے نزدیک بھی احتکار انسانوں اور جانوروں کی خوراک کے ساتھ خاص ہے۔

احتکار کی مدت کے بارے میں اختلاف ہے کہ کتنے دنوں تک ذخیرہ کرنے کو احتکار سمجھا جائے گا۔ چنانچہ بعض حضرات فقہاء نے احتکار کی مدت ایک مہینہ مقرر کی ہے کہ ایک مہینہ کی مدت کثیر مدت شمار ہوتی ہے اور ایک مہینے سے کم مدت قلیل شمار ہوتی ہے، اور بعض حضرات نے چالیس دن مدت مقرر کی ہے کیونکہ ایک حدیث شریف میں آیا ہے ''من احتکر طعاما اربعین لیلة فقد بریٔ من اللہ وبریٔ اللہ منہ'' لیکن یہ چالیس دن یا ایک مہینہ مدت مقرر کرنا دنیاوی سزا کے اعتبار سے ہے کہ اس مدت سے پہلے قاضی اس کو سزا نہیں دے گا رہا گناہ کا مسئلہ تو جس نے ذخیرہ اندوزی اور مسلمانوں کی تکلیف کے انتظار کی نیت سے غلہ وغیرہ ذخیرہ کیا تو وہ گنہگار ہوگا اگرچہ تھوڑی مدت ہی کیوں نہ ہو۔

پھر جس نے مال ذخیرہ کیا ہے تو قاضی اس کو حکم کرے گا کہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت بقدر چیز اپنے پاس رکھو اور باقی کو فروخت کردو اور اگر وہ پھر بھی فروخت نہیں کرتا تو قاضی اسکو تعزیر دے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر وہ خود فروخت کرنے پر آمادہ نہ ہو تو پھر قاضی خود اس کو فروخت کردے اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

اگر کسی نے اپنی زمین کا غلہ یا دوسرے شہر سے لایا ہوا غلہ ذخیرہ کیا تو اس پر ذخیرہ کا حکم نہیں لگایا جائے گا اس لئے کہ جب اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ زمین کو خالی چھوڑ دے اس میں کچھ بھی نہ بوئے اسی طرح اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ دوسرے شہر سے مال نہ منگوائے تو اس کو اس کے ذخیرہ کرنے کا اختیار بھی ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ سب مکروہ ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس مقام اور جس علاقے سے شہر کی منڈی میں غلہ لایا جاتا ہے وہ شہر کے حکم میں ہے لھذا اس مقام سے غلہ خرید کر ذخیرہ کرنا مکروہ ہوگا اور جس مقام سے شہر کی منڈی میں مال نہیں لایا جاتا تو پھر اس مقام کا غلہ خرید کر ذخیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ولایسعر حاکم : حاکم تاجروں کیلئے ایک ریٹ مقرر نہ کرے کہ اس سے کم یا زیادہ پر فروخت نہ کریں گے بلکہ ان کو آزاد چھوڑ دے جس ریٹ پر چاہے فروخت کردے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "لاتسعروا فان اللہ ھو المسعر القابض الباسط الرازق" نیز ریٹ مقرر کرنے میں تاجروں پر پابندی لگانا ہے حاکم آزاد شخص پر پابندی نہیں لگا سکتا۔ ہاں اگر تاجروں نے قیمت میں حد سے زیادتی شروع کی اور دوسرے کو بھی سستی قیمت پر فروخت کرنے نہیں دیتے تو اس صورت میں حاکم اہل رائے کے مشورہ سے فکس ریٹ مقرر کر سکتا ہے تاکہ عام لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔

واللہ اعلم بالصواب

ختم شد کتاب الکراھیۃ

بتاریخ ۱۵ محرم الحرام ۔ ۱۴۳۰ھ

مطابق ۱۳۔ جنوری ۔ ۲۰۰۹ء بروز منگل

کتاب احیاء الموات

یہ کتاب ہے بنجر زمین کو آباد کرنے کے بیان میں

هی ارض بلانفع لانقطاع مائها اوغلبته عليها اونحوهما كمااذانزت اوصارت سبخة عادية اومملوكة في الاسلام لايعرف مالكها بعيدة من العامر بحيث لايسمع صوت من اقصاه﴾ وعند محمدؒ ماكان مملوكا لمسلم اوذمي لايكون مواتا فاذالم يعرف مالكها كان لعامة المسلمين ولوظهر مالكها ترد اليه ويضمن نقصان الارض والبعد عن العامر شرطه ابويوسفؒ خلافالمحمدؒ .

ترجمہ: موات وہ زمین ہے جس سے انتفاع نہ کیا جاسکتا ہو پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے، یا پانی کے غالب آنے کی وجہ سے وغیرہ۔ جیسے اس سے پانی رس رہا ہو یا شور ہو جائے، پرانی خراب چلی آ رہی ہو یا اسلام میں کسی کی مملوک ہو لیکن اس کا مالک معلوم نہ ہو آبادی سے اتنی دور ہو کہ اگر کوئی شخص آبادی کے اخری حصے میں کھڑے ہو کر آواز دے تو اس کی آزاد نہ سنائی دے اور امام محمدؒ کے نزدیک جو زمین کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک تھی تو وہ موات نہ ہوگی پس جب اس کا مالک معلوم نہ ہو تو عام مسلمانوں کیلئے ہوگی اور جب اس کا مالک ظاہر ہو جائے تو اس کو واپس کردی جائے گی اور استعمال کرنے والا زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا اور آبادی سے دور ہونے کی شرط امام ابو یوسفؒ نے لگائی ہے خلاف ثابت ہے امام محمدؒ کیلئے۔

تشریح: احیاء کے لغوی معنی ہیں زندہ کرنا، موات کے معنی ہیں ویران ہونا، غیر آباد ہونا۔ اور اصطلاح میں موات وہ زمین ہے جس کا نفع ختم ہو چکا ہو پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے، یا پانی کے غالب آنے کی وجہ سے مثلاً یا تو نہری زمین تھی اور نہر خشک ہوگیا یا بارانی زمین تھی اور بارش برسنا بند ہوگئی یا اس پر پانی ایسا غالب ہوگیا کہ اس میں کاشت کرنا مشکل ہوگیا اور اس سے پانی رسنا (بہنا) شروع ہوگیا یا وہ زمین شور ہوگئی یعنی اس میں نمکیات زیادہ ہوگئے جس کی وجہ اس میں کھیتی نہیں اگتی۔

احیاء الموات کہتے ہیں اس جیسی زمین آباد کرنا قابل کاشت بنانا۔

احیاء الموات جائز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "**من احی ارضا میتة فهی له**"۔

ارض موات کا حکم: ارض موات کا حکم یہ ہے کہ جس نے امام یعنی حاکم کی اجازت سے اس کو آباد کرلیا تو وہ اس کا مالک ہوگا

ارض موات کے شرائط: ارض کے موات کے شرائط یہ ہیں کہ (۱) وہ زمین پرانی ویران چلی آ رہی ہے۔ (۲) یا مسلمانوں

کی مملوک ہو لیکن اس کا مالک معلوم نہ ہو (۳) آبادی سے دور ہو (۴) مسلمانوں کے منافع اس کے ساتھ متعلق نہ ہوں۔
مصنفؒ تفصیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ارض موات وہ ہے جس سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے یا پانی کے غالب آنے کی وجہ سے یا شور ہونے کی وجہ سے، نیز یہ زمین "عادیہ" ہو "عادیہ" منسوب ہے قوم عاد کی طرف اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ زمین حقیقی طور پر قوم عاد کے زمانے سے خراب چلی آرہی ہو بلکہ اہل عرب جب کسی چیز کے پرانے ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اس کی عاد کی طرف منسوب کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے پرانے زمانے سے وہ خراب چلی آرہی ہو اور زمانہ اسلام میں اس کا کوئی مالک معلوم نہ ہو،
یا زمانہ اسلام میں کسی کی مملوک رہی ہو لیکن اب اس کا مالک معلوم نہ ہو تو وہ بھی موات ہے اور آبادی سے اتنی دور ہو کہ اگر کوئی شخص آبادی کے آخری حصے پر کھڑے ہو کر آواز دے تو اس زمین تک آواز نہ پہنچے لھذا وہ زمین موات کہلائے گی اور آبادی کے قریب ہو تو وہ موات نہ ہوگی بلکہ آبادی کی تابع ہوگی۔
لیکن یہ یاد رہے کہ آبادی سے دور ہونے کی شرط امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے حضرت امام محمدؒ کے نزدیک آبادی سے دور یا قریب ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے بلکہ امام محمدؒ کے نزدیک نفع معتبر ہے یعنی اگر آبادی والے اس زمین سے نفع حاصل کر رہے ہو (مثلاً چراگاہ کے طور پر یا کھیل وغیرہ کے میدان کے طور پر) تو وہ موات نہ ہوگی بلکہ آبادی کی تابع ہوگی خواہ آبادی کے قریب ہو یا دور اور اگر آبادی والے اس سے نفع حاصل نہ کر رہے ہو تو وہ موات ہوگی خواہ آبادی کے قریب ہو یا دور۔ یعنی امام محمدؒ نے قرب اور بعد کا اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ حقیقی منفعت کا اعتبار کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے قرب اور بعد کا اعتبار کیا ہے۔
نیز امام محمدؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر اس زمین کا زمانہ اسلام میں کوئی مسلمان یا ذمی مالک رہا ہے لیکن فی الحال اس کا مالک معلوم نہیں ہے تو وہ زمین، موات نہ کہلائے گی بلکہ اس کے مالک کی تلاش کی جائے گی اگر مالک نہ ملے تو پھر وہ زمین بیت المال کی طرح عام مسلمانوں کی ملکیت ہوگی اور عام مسلمان اس سے نفع حاصل کریں گے اور جب اس کا مالک معلوم ہو جائے تو اس کو واپس کر دی جائے گی اور کاشت کاری کرنے سے جس کے فعل سے اس میں نقصان ہوا ہے وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ مالک کے غائب ہونے اور دوسرے آدمی کے آباد کرنے سے اصل مالک کا حق ختم نہیں ہوتا۔

﴿من احیا ملکه ان اذنه الامام ولو ذمیا و الافلا﴾ ای لم یأذن الامام لا یملکه هذا عند ابی حنیفةؒ وهما لم یشترطا اذن الامام **﴿ولم یجز احیاء ما عدل عنه الماء وجاز عوده فان لم یجز جاز﴾** ای ان لم یجز عود الماء جاز احیائه **ومن حجر ارضا ولم یعمرها ثلث حجج دفعها الامام الی غیره﴾** التحجیر فی الاصل وضع الاحجار لیعلم الناس انه اخذها ثم سمی الاعلام التی لا یکون بوضع الاحجار وقیل اشتقاقه من

الحجر بالسکون فان کربها و سقاها فهو احیاء عند محمدؒ و ان فعل احدهما فهو تحجیر .

ترجمہ: جس نے حاکم کی اجازت سے ایسی زمین کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اگر چہ ذمی ہو ورنہ نہیں یعنی اگر حاکم نے اس کو اجازت نہ دی ہو تو پھر وہ اس کا مالک نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے حاکم کی اجازت کو شرط قرار نہیں دیا ہے، اور اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں ہے جس سے پانی ہٹ گیا ہو اور واپس آنے کا امکان ہو اور اگر واپس آنے کا امکان نہ ہو تو پھر جائز نہیں ہے یعنی اگر پانی واپس آنے کا امکان نہ ہو تو اس کا آباد کرنا جائز ہے۔ اور جس نے زمین میں پتھر لگا دئے اور تین سال تک اس کو آباد نہ کیا تو حاکم اس کو کسی دوسرے کے حوالہ کر دے "تحجیر" اصل میں پتھر لگانے کو کہتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ اس نے زمین اپنے قبضہ میں لی ہے پھر ہر قسم نشانی کو "تحجیر" کہا جانے لگا جو پتھر لگانے سے نہ ہو، بعض نے کہا ہے کہ یہ مشتق ہے "حجر" سے (جیم کے سکون کے ساتھ) اگر اس نے زمین میں ہل چلایا اور سیراب کیا تو یہ امام محمدؒ کے نزدیک آباد کرنا ہے اور اگر دونوں میں سے ایک کام کیا تو یہ تحجیر ہے۔

تشریح: آباد کرنے والا ارض موات کا مالک ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ جس نے حاکم کی اجازت سے ارض موات کو آباد کیا یعنی یا تو اس کی کھیتی کی یا عمارت بنائی تو اس کا مالک ہوگا یعنی یہ زمین اس کی ملکیت شمار ہوگی اور اس سے کوئی نہیں لے سکتا صرف قبضہ اور منافع حاصل کرنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ اس کے ساتھ ملکیت بھی حاصل ہوگی۔

لیکن اگر حاکم نے اجازت نہ دی ہو بلکہ اس نے اپنی طرف سے بلا اذن حاکم اس کو آباد کیا ہو تو پھر وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔

یہ امام صاحب کے نزدیک ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک امام کی اجازت شرط ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک امام کی اجازت شرط نہیں ہے بلکہ جس نے بھی ارض موات کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک ہوگا اگر چہ حاکم نے اجازت نہ دی ہو کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "من احی ارضا میتة فهی له" نیز یہ بھی کہ یہ مال مباح ہے جس نے پہلے اپنے قبضہ میں لے لیا وہ اس کا مالک ہوگا جیسے شکار اور جنگل کی لکڑی یعنی جس طرح جس نے پہلے شکار پکڑ لیا تو وہ اس مالک ہوگا اگر چہ حاکم نے اجازت نہ دی ہو۔

امام صاحبؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ حدیث شریف ہے "لیس للمرئ الاماطابت نفس امامه" اس سے معلوم ہوا کہ امام کی اجازت ضروری ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ زمین بھی من جملہ مال غنیمت میں سے ہے اور مال غنیمت میں کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ امام کی اجازت کے بغیر لے لے جب تک امام نے تقسیم نہ کیا ہو۔

ولم يجز احياء ماعدل عنه الماء : مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین پہلے سے آباد تھی لیکن پھر اس سے پانی ہٹ گیا مثلاً نہر خراب ہوگئی وغیرہ اور زمین ویران ہوگئی یا بارش برسنا بند ہوگیا تو اس صورت میں اگر اس نہر وغیرہ کا دوبارہ انتظام کرنا ممکن ہو تو اس زمین کو آباد کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ ارض موات نہیں ہے اور اگر پانی کا دوبارہ بحال کرنا ممکن نہ ہو تو پھر اس کا آباد کرنا ممکن نہ ہو تو پھر اس کا آباد کرنا جائز ہے کیونکہ اب یہ ارض موات بن چکی ہے۔

ومن حجر ارضاً: مسئلہ یہ ہے جس کسی نے ارض موات میں پھتر رکھ دیے یعنی قبضہ کا اظہار کردیا اور پھر تین سال تک اس کو آباد نہ کیا یعنی نہ اسمیں کھیتی اگائی اور نہ عمارت بنائی تو اس صورت میں حاکم اس سے زمین واپس کرے گا اور کسی دوسرے آدمی کے سپرد کرے گا کیونکہ امام نے زمین صرف روکنے کیلئے نہیں دی تھی بلکہ اسلئے دی تھی تاکہ اس سے عوام کو فائدہ ہو اور عوام کو فائدہ اس وقت ہوگا جبکہ زمین آباد ہو کیونکہ اس کا عشر خراج وغیرہ عوام کے مصارب میں خرچ ہوگا۔لیکن اگر اس نے آباد ہی نہ کیا تو پھر فائدہ نہ ہوا لھذا کسی دوسرے شخص کو دے گا تاکہ فائدہ حاصل ہو جائے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''تحجیر'' اصل میں زمین کے اندر پھتر رکھنے کو کہتے ہیں پھر ہر قسم نشانی کو رکھنے کو ''تحجیر'' کہا جانے لگا اگرچہ پھتر نہ ہو مثلاً باڑ لگانا کانٹا تار لگانا وغیرہ اس کو بھی ''تحجیر'' کہتے ہیں جبکہ بعض حضرات کے نزدیک یہ ''حجر'' بسکون الجیم سے مشتق ہے اور حجر کے معنی ہیں رکاوٹ پیدا کرنا لھذا رکاوٹ کو ''تحجیر'' کہتے ہیں۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے زمین میں ہل چلایا اور سیراب بھی کیا تو اس صورت یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے زمین کو آباد کیا ہے لھذا اب کسی کے سپرد نہ کیا جائے گا بلکہ یہ آدمی اس کو مالک ہوگا اور اگر دونوں کام نہ کیا بلکہ دونوں میں سے ایک کام یعنی یا تو ہل چلایا اور سیراب نہ کیا، یا سیراب کیا لیکن ہل نہیں چلایا تو اس صورت یہ صرف یہ ''تحجیر'' ہوگی آباد کرنا نہ ہوگا لھذا اگر تین سال تک آباد نہ کیا تو حاکم کسی کے دوسرے کے پسرد کرے گا۔

﴿ومن حفر بيرا في موات بالاذن فله حريمها للعطن والناضح اربعون ذراعا من كل جانب في الاصح﴾ بير العطن البير التي يناخ الابل حولها ويسقى وبير الناضح البير التي يستخرج ماء ها بسير البعير ونحوه وعندهما حريمها ستون ذراعا وانما قال في الاصح لانه قدقيل الحريم اربعون ذراعا من كل جانب وذراع العامة ستة قبضات وعند الحساب كذلك فانهم قدروه بارع وعشرين اصبعا كل اصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها ببطون البعض ﴿وللعين خمس مائة كذلك﴾ اى من كل جانب ﴿ومنع غيره من الحفرفيه لافيماوراءه وله الحريم من ثلثة جوانب﴾ اى الذى حفر من منتهى حريم

الاول دون الاول ﴿وللقناة حریم بقدرمایصلحها﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وقیل اذالم یخرج الماء فهو کالنهر فلاحریم له وعند ظهور الماء کالعین فله الحریم خمسمائة ذراع .

ترجمہ: اور جوشخص حاکم کی اجازت سے ارض موات میں کنواں کھودے تو اس کو اس کا حریم ملے گا عطن اور ناضح دونوں کیلئے چالیس چالیس گز ہر جانب سے بنا بر روایتِ اصح بیر عطن اس کنویں کو کہا جاتا ہے جس کے اردگرد پانی پلانے کیلئے اونٹوں کو بٹھایا جاتا ہے اور بیر ناضح اس کنویں کو کہا جاتا ہے کہ جس کا پانی اونٹوں کے چلانے کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اسکا حریم ساٹھ گز ہوگا مصنفؒ نے ''فی الاصح'' کہا کیونکہ کہا گیا ہے کہ اس کا حریم چالیس گز ہوگا تمام اطراف سے اور عام گز چھ مٹھی کا ہوتا ہے اور اہل حساب کے نزدیک بھی اسی طرح ہے کیونکہ انہوں نے اس کا اندازہ لگایا ہے چوبیس انگلیوں کے برابر ہر انگلی چھ جو کے برابر ہو جن کے پیٹ آپس میں ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں اور چشمہ کیلئے پانچ سو گز اور دوسرے کو اس میں چشمہ کھودنے سے روک دیا جائے گا اور اس کو تین اطراف سے حریم ملے گا یعنی جس شخص نے حریم اول کی انتہاء پر کنواں کھودا نہ پہلے والے شخص کو۔ اور کاریز کیلئے اس کی مصلحت کے بقدر حریم ملے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور کہا گیا ہے کہ جب کاریز کا پانی نہیں نکلتا تو اس کو حریم نہیں ملے گا اور پانی ظاہر ہونے کی صورت میں چشمہ کے مانند ہے لھذا اس کو پانچ سو گز حریم ملے گا۔

تشریح: کنویں اور چشمے کے حریم کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ارض موات میں حاکم کی اجازت سے کنواں کھودا تو اس کو اس کنویں کیلئے حریم بھی ملے گا یعنی کنویں کے اردگرد کچھ معلوم فاصلہ تاکہ دوسرا شخص اس میں کنواں نہ کھودے۔

کنویں کی دو قسمیں ہیں (۱) بیر عطن (۲) بیر ناضح۔

بیر عطن اس کنویں کو کہتے ہیں جس کے اردگرد جانوں کو پانی پلانے کیلئے بٹھایا جاتا ہے اور اس سے کھیتوں کو سیراب نہ کیا جاتا ہو۔ ناضح درحقیقت اس اونٹ کو کہا جاتا ہے جو عطن میں چھڑکاؤ کرتا ہے پھر ہر اونٹ میں اس کا استعمال ہونے لگا اگرچہ وہ اپنے اوپر پانی نہ لادے اور رہٹ کے ذریعہ پانی نکالنے میں چونکہ اونٹ استعمال ہوتا ہے اسلئے جو کنواں کھیتوں کو سیراب کرنے کیلئے ہو اور اونٹ یا بیل کے ذریعہ اس کا پانی نکالا جاتا ہے اس کو بیر ناضح کہتے ہیں۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ بیر عطن کا حریم تو بالاتفاق چالیس گز ہے لیکن بیر ناضح کے حریم کے بارے میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک بیر ناضح کا حریم بھی چالیس گز ہے اور صاحبین کے نزدیک بیر عطن کا حریم چالیس گز ہے

جبکہ بیر ناضح کا حریم کا ساٹھ گز ہے (دلائل آپ ہدایہ میں پڑھیں گے ان شاءاللہ)۔

وانما قال فی الاصح : مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ بیر عطن اور بیر ناضح کا ہر جانب سے چالیس چالیس گز ہوگا یعنی مجموعہ ایک سو ساٹھ (۱۶۰) گز ہوگا اور یہ روایت اصح ہے "فی الاصح" اسلئے کہا کہ بعض فقہاء کے نزدیک صرف چالیس گز ہوگا یعنی ہر جانب سے دس دس گز ہوگا تو مجموعہ چالیس گز ہو جائے گا لیکن زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ ہر جانب سے چالیس، چالیس گز حریم ملے گا۔

وذراع العامة : ذراع درصل دو قسم پر ہے (۱) ذراع کرباس یعنی کپڑے ناپنے کا گز (۲) ذراع مساحت یعنی زمین ناپنے کا گز۔

ذراع مساحت آج کل کے حساب سے ساڑھے تین فٹ کا ہوتا ہے یعنی "۴۲" انچ جو انگریزی گز سے چھ انچ زیادہ ہے۔ اور ذراع کرباس ڈیڑھ فٹ کا ہوتا ہے یعنی "۱۸" انچ جو انگریزی گز کا نصف ہے۔

فقہاء کے کلام میں جب ذراع ذکر کیا جاتا ہے اس سے عموماً ذراع کرباس مراد ہوتا ہے (یعنی ڈیڑھ فٹ والا گز) ذراع مساحت مراد نہیں ہوتا اسلئے یہاں پر بھی ذراع، سے ذراع کرباس مراد ہے۔

شارح مزید تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ذراع کرباس چھ مٹھی کا برابر ہوتا ہے۔ کیونکہ اہل حساب (ریاضی دانوں) نے اس کی یہ تفصیل بیان کردی ہے کہ ذراع کرباس چوبیس انگلیوں کے برابر ہے اور ہر ایک انگلی چھ جو کی برابر ہے یعنی جب جو کے چھ دانے اس طرح رکھ دئے جائیں کہ ان کے پیٹ ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں تو یہ ایک انگلی کے برابر جگہ گھیر لیں گے لھذا جو کے چھ دانے ایک انگلی کے برابر ہیں اور چھ انگلیاں ایک مٹھی کی برابر ہیں اور چار مٹھی (یعنی چوبیس انگلیاں) ایک ذراع کرباس (گز شرعی) کے برابر ہیں لھذا ایک ذراع کرباس (گزِ شرعی) چار مٹھی کے برابر ہوگیا (مزید تفصیل کیلئے البحرالرائق اور فتاویٰ عالمگیری کا مطالعہ کیجئے)۔

وللعین خمس مائة کذلک : اور جس نے ارض موات میں امام کی اجازت سے چشمہ کھودا تو اس کیلئے ہر جانب سے پانچ، پانچ سو گز حریم ملے گا اور یہ آدمی چشمے کے ساتھ ہر جانب میں پانچ سو گز زمین کا مالک ہوگا لھذا اس کی حدود (یعنی حریم) میں کسی کو کنواں یا چشمہ کھولنے کی اجازت نہ دی جائے گی تا کہ اس کی زمین کا پانی دوسرے کی زمین میں منتقل نہ ہو البتہ اس کے حریم سے باہر (یعنی پانچ سو گز سے آگے) دوسرے شخص کو کنواں یا چشمہ کھودنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے ارض موات میں کنواں کھودا یا چشمہ نکالا دوسرے شخص کی مملوکہ زمین کے قریب تو اس صورت

میں اس شخص (ثانی) کو تین اطراف میں حریم ملے گا اور ایک طرف (یعنی پہلے والے مالک) کی جانب میں حریم نہیں ملے گا لھذا اگر پہلا والا مالک اپنی زمین کے اخری حصے (جو اس کے کنویں کے قریب ہے) میں کنواں کھودنا چاہے تو اس کو نہیں روکا جاسکتا کیونکہ وہ اپنے حق میں تصرف کررہا ہے اور ہر شخص کو اپنے حق میں تصرف کرنے کا حق ہے اسلئے اس کو نہیں روکا جائے گا۔ البتہ بقیہ تینوں اطراف میں کسی کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی۔

وللقناة حریم :ایک وہ نہر ہوتی ہے جو اوپر سے بند نہیں کی جاتی جیسے عام نہریں اور ایک وہ نہر ہوتی ہے جو اوپر سے بندی کی جاتی ہے اور اس کا پانی زمین کے اندر ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا ہے چاہے پہلے سے کھلی نہر کھود کر پھر اوپر سے بند کیا گیا ہو یا زمین کے اندر سرنگ نکال دی گئی ہو۔ بہرحال کاریز کیلئے کوئی مستقل اور مقرر شدہ حریم نہیں ہے ہاں اگر ضرورت ہو تو بقدر ضرورت جو مناسب ہو اتنا حریم اس کو ملے گا یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک کاریز بمنزلہ کنویں کے ہے جس طرح کنویں کیلئے حریم ہے اسی طرح کاریز کیلئے بھی حریم ہوگا۔

بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر کاریز کا پانی زمین دوسری جگہ میں ظاہر ہوتا ہے یعنی اگر اس کے قریب کوئی کنواں وغیرہ کھودا جائے اور اس کی وجہ سے اس کاریز کا پانی یہاں سے جذب ہوکر وہاں نکلتا ہو تو اس صورت میں کاریز بمنزلہ چشمہ کے ہوگا اور اس کیلئے چشمے کے بقدر حریم ملے گا یعنی ہر طرف سے پانچ، پانچ سو گز اور اگر کنواں وغیرہ کھودنے سے اس کا پانی دوسری جگہ ظاہر نہیں ہوتا تو اس صورت میں یہ بمنزلہ نہر کے ہوگا اور اس کیلئے حریم نہیں ملے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

﴿ولا حریم لنهر فی ارض غیره الا ببحجة ﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وعندهما له مسناة النهر یمشی علیها ویلقی علیها الطین وکذا فی ارض موات ﴿فمسنات بین نهر رجل وارض الآخر ولیست مع احد لصاحب الارض﴾ ای لم یکن لاحدهما علیهاغرس وطین ملقی فهی لصاحب الارض عندابی حنیفةؒ وان کان فصاحب الشغل هو صاحب الید وعند ابی یوسفؒ حریمه مقدار نصف بطن النهر من کل جانب وعندمحمدؒ مقدار بطن النهر من کل جانب .

ترجمہ: اور جو نہر دوسرے کی زمین میں ہو اس کیلئے حریم نہیں ہے مگر بینہ کے ساتھ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کیلئے نہر کی مینڈ (کنارے) ہوگی جس پر وہ چلے اور اس پر مٹی ڈالے اسی طرح ارض موات میں بھی ہے۔ پس جو مینڈ ایک آدمی کی زمین اور دوسرے کی نہر کے درمیان ہو اور کسی ایک کے قبضے میں نہ ہو تو وہ زمین والے کی ہوگی یعنی نہ اس پر کسی کا درخت ہو اور نہ اس پر مٹی ڈلی ہوئی ہو تو وہ زمین والے کی ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور اگر درخت یا مٹی ہو تو صاحب شغل کی

ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس نہر کا حریم، نہر کے اندرونی حصے کے نصف کے برابر ہوگا ہر جانب سے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہر کے اندرونی حصے کے بقدر ہر جانب سے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی زمین میں نہر کھودی ہو اور پھر اس نے نہر کی مینڈ کا دعوی کیا تو امام صاحب کے نزدیک نہر والے کو مینڈ نہیں ملے گی یعنی اس کو بطور حریم نہیں ملے گی مگر یہ کہ وہ بینہ سے یہ ثابت کردے کہ مینڈ میری ہے تو پھر اس کو ملے گی ورنہ نہیں۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک نہر والے کیلئے نہر کی مینڈ بھی ملے گی کیونکہ حریم کے بغیر نہر سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے اسلئے کہ نہر میں پانی جاری کرنے اور صاف کرنے کیلئے نہر کی مینڈ پر چلے گا اور اس پر مٹی ڈالے گا اور یہ حریم یعنی مینڈ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حریم کا ثبوت خلاف قیاس ہے کنویں اور چشمے میں خلاف القیاس ثابت ہے نص کی وجہ سے اور نہر میں نص نہیں ہے لھذا نہر کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح ارض موات میں امام صاحب کے نزدیک نہر کا حریم نہیں ملے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک حریم ملے گا۔

فمسنات بین نهر رجل: مسئلہ یہ ہے کہ ایک مینڈ ہے جو ایک شخص کی نہر اور دوسرے کی زمین کے درمیان واقع ہے لیکن یہ مینڈ (نہر کا کنارہ) کسی کے قبضہ میں نہیں ہے یعنی نہ کسی کے قبضہ پر بینہ موجود ہے اور نہ ظاہری دلیل (یعنی درخت یا مٹی وغیرہ بھی نہیں ہے) تو اس صورت میں یہ مینڈ کس کی ملکیت ہوگی اس میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک مذکورہ صورت میں مینڈ زمین والے کی ملکیت ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مینڈ نہر والے کی ملکیت ہوگی کیونکہ یہ اس کیلئے بطور حریم کے ہوگی جس پر وہ چلے گا اور مٹی ڈالے گا۔

اور اگر نہر کی مینڈ پر کوئی ظاہری دلیل موجود ہو مثلاً کسی نے اس پر درخت لگائے ہیں یا مٹی ڈالی ہے تو اس صورت میں صاحب شغل یعنی جس نے اس مینڈ کو مشغول کیا ہے (اس پر درخت لگایا ہے یا مٹی ڈالی ہے) وہ زیادہ حقدار ہوگا پس اگر زمین والے نے درخت، یا مٹی ڈالی ہو تو وہ اس کا مالک ہوگا اور اگر نہر والے نے درخت، یا مٹی ڈالی ہے وہ اس کا مالک ہوگا لھذا جو صاحب شغل ہے وہ صاحب قبضہ ہے لھذا وہ اس کا مالک بھی ہوگا۔ یہ تفصیل تو امام صاحب کے نزدیک ہے صاحبین کے نزدیک اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ نہر کیلئے حریم ہوگا اب صاحبین کا آپس میں یہ اختلاف ہے کہ اس نہر کا حریم کتنا ہوگا؟

چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصے کے نصف کے برابر ہوگا مثلاً نہر کا بطن (اندرونی حصہ) اگر دس گز ہے تو اس کو ہر جانب سے پانچ، پانچ گز حریم ملے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہر کے بطن کے برابر ہوگا مثلاً نہر کا بطن کا اگر دس گز

ہے تو اس کو ہر جانب سے دس، دس گز حریم ملے گا۔☆ واللہ اعلم بالصواب☆

﴿فصل الشرب نصيب الماء والشفة شرب بني آدم والبهائم ولكل حقها في كل ماء لم يحرز باناء وسقي ارضه من البحر ونهر عظيم كدجلة ونحوها وشق نهر لارضه منها اولنصب الرحي ان لم يضر بالعامة لاسقي دوابه ان خيف تخريب النهر لكثرتها وارضه﴾ بالجر عطف علي دوابه وشجر من نهر غيره وقناته وبيره الاباذنه وله سقي شجر اوخضر في داره حملا في الاصح وكري نهر لم يملك من بيت المال فان لم يكن فيه شيء فعلي العامة﴾ اي يجبر الامام الناس علي كريه ﴿وكري نهر يملك علي اهله من اعلاه لاعلي اهل الشفة ومن جاوز من ارضه قدبرئ﴾ اي كل شريك جاوز الذين يكرون النهر عن ارضه لم يكن عليه كري باقي النهر وبقي النهر وهذاعندابي حنيفةؒ وقالاعليهم كريه من اوله الي اخره۔

ترجمہ: شرب کہتے ہیں پانی کے حصے کو اور ''شَفَةٌ'' کہتے ہیں انسانوں اور جانوروں کے پانی پینے کو اور ہر شخص کو ہر اس پانی سے پینے کا حق حاصل ہے جو کسی برتن میں محفوظ نہ کیا گیا ہو اور (ہر شخص کو) اپنی زمین سیراب کرنے کا حق حاصل ہے سمندر، اور بڑی نہر سے جیسے دجلہ وغیرہ اور اس سے اپنی زمین کیلئے نہر نکال کرلانے اور پن چکی نصب کرنے کا بشرطیکہ عام لوگوں کو ضرر نہ ہو نہ کہ اپنے جانوروں کو پلانے کا اگر نہر کے خراب ہونے کا خوف ہو جانوروں کی کثرت کی وجہ سے اور از پنی زمین کو سیراب کرنے کا (''وارضہ'' مجرور ہے) عطف ہے ''دوابہ'' پر اور درختوں کے (سیراب کرنے کا حق) دوسرے کی نہر، کاریز اور کنویں سے مگر اس کی اجازت سے اور اس کیلئے اپنے گھر کے درخت اور سبزی کو مٹکے کے ذریعہ اٹھا کر سیراب کرنے کا حق ہے بنا بر روایت اصح۔ اور جس نہر کا کوئی مالک نہیں ہوتا اس کی کھدائی بیت المال سے ہوگی اور اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو اس کی کھدائی عام لوگوں پر ہوگی یعنی امام لوگوں کو اس کی کھدائی پر مجبور کرے گا اور جو نہر کسی کی مملوک ہو اس کی کھدائی ان لوگوں پر لازم ہوگی اوپر سے، پینے والوں پر لازم نہ ہوگی اور جس کی زمین سے گزر جائے وہ بری ہوگا یعنی ہر شریک کی زمین سے جو نہر کھود رہے ہیں جب اس کی زمین سے گزر جائے تو باقی نہر کی کھدائی اس پر لازم نہ ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک سب پر اس کی کھدائی لازم ہوگی اول سے لیکر آخر تک۔

تشریح: شرب کے مسائل:

شِرب بکسر الشین پانی کے حصے اور نمبر کو کہتے ہیں یہ اصل میں ''شَــفُھَۃ'' تھا ''تا'' تخفیفاً حذف ہوگئی ہے۔شفہ کہتے ہیں کہ انسانوں اور جانوروں کا پانی پینا۔

پانیوں کے اقسام ہیں ۔(۱) برتن ، مٹکے ، مشکیزہ وغیرہ میں محفوظ پانی یہ اس شخص کی ملکیت ہے جس نے برتن وغیرہ میں محفوظ کرلیا ہے لھذا ایسا پانی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا جائز نہیں ہے نہ خود پینا اور نہ جانوروں کو پلانا جائز ہے۔

(۲) وہ پانی جو کسی کی مملوک نہر حوض کنویں میں ہو اس سے خود پینا اور جانوروں کو پلانا جائز ہے لیکن اس سے اپنی زمین سیراب کرنا ، پن چکی لگانا جائز نہیں ہے۔

(۳) وہ پانی جو سمندر ، دریا ، اور بڑی نہریں میں ہو اس کا پینا ، جانوروں کو پلانا اس سے نہر کھود کر لیجانا اور پن چکی لگانا سب جائز ہے بشرطیکہ عام لوگوں کو اس سے نقصان اور تکلیف نہ ہو۔

اب کتاب کی عبارت کی وضاحت سمجھ لیجئے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ برتن اور مشکیزہ میں محفوظ کئے ہوئے پانی کے بغیر تمام پانیوں میں پینے اور جانوروں کو پلانے کا حق ہر شخص کو ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے ''الناس شرکاء فی ثلث الماء والکلأ والنار'' اس سے مراد پینا کا پانی ہے۔

سمندر ، بڑی نہریں جیسے دجلہ ، فرات ، سیحون جیحون ، دریائے سوات ، دریائے کابل ، دریائے سندھ وغیرہ اس جیسے پانی سے ہر شخص کو پانی پینے ، جانوروں کو پلانے ، اپنی زمین کیلئے نہر کھود لیجانے اور پن چکی لگانے کا حق ہے کیونکہ یہ نہریں کسی کی مملوک نہیں ہیں بلکہ عام لوگوں کیلئے ہیں لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ اس سے عام لوگوں کو تکلیف اور نقصان نہ اگر عام لوگوں کو تکلیف اور نقصان ہو تو پھر اس کو اجازت نہ ہوگی۔

لاسقی دوابه :اس عبارت کے ذریعہ مصنفؒ نے پانی کی دوسری قسم بیان کی ہے یعنی دوسرے کی مملوک نہر ، کاریز ، اور کنوں سے پانی پینا اور جانوروں کو پلانا جائز ہے لیکن اگر جانوروں کی کثرت کی وجہ سے نہر ، کنویں ، اور کاریز کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر اس کو روکا جاسکتا ہے کہ جانوروں کو نہر پر نہ لایا جائے بلکہ نہر وغیرہ سے پانی بھر کر لے جائے۔

البتہ دوسرے کی نہر ، کاریز ، اور کنویں سے اپنی زمین سیراب کرنے ، باغ اور درختوں کو پانی دینا جائز نہیں ہے مالک کی اجازت کے بغیر ہاں اگر مٹکے کے ذریعہ اس نہر یا کنویں سے اپنی زمین یا باغ کو سیراب کرتا ہے تو اس سے نہیں روکا جاسکتا ہے۔

وکری نہر لم یملک : اور نہر جو کسی کی ملکیت نہ ہو بلکہ عام نہر ہو اس کی کھدائی اور صفائی کا خرچہ بیت المال سے دیا جائے گا کیونکہ یہ نہر عام لوگوں کے فائدے کیلئے ہے اور بیت المال میں عام لوگوں کا حق ہے اسلئے اس کا خرچہ بیت المال

سے دیا جائے گا اور اس میں خراج، اور جزیہ وغیرہ کا مال لگایا جائے گا کیونکہ یہ عام نوائب اور ہنگامی حالات کیلئے ہوتا ہے۔
اور اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو پھر تو اس کی کھدائی اور صفائی کا خرچہ عام لوگوں پر لازم ہوگا، اگر کوئی شخص دینے سے انکار کرے تو حاکم اس کو دینے پر مجبور کرے گا کیونکہ یہ حق واجب ہے اور حق واجب کے ادا کرنے کیلئے حاکم جبر کر سکتا ہے۔
اور جو نہر کسی کی ملکیت ہو یعنی خاص چند افراد کیلئے ہو تو اس کی کھدائی اور صفائی کا خرچہ بھی ان لوگوں پر ہوگا بیت المال پر نہ ہوگا کیونکہ ان کا فائدہ ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے تو اس کا خرچہ بھی انہی پر ہوگا۔ اور جو لوگ اس سے پانی پے رہے ہیں یا جانوروں کو پانی پلا رہے ہیں ان پر خرچہ نہیں آئے گا۔
اب نہر کا خرچہ کس حساب سے آئے گا اس میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک اس طریقے پر آئے گا کہ ہر شریک پر اپنی زمین کی حدود تک نہر کی کھدائی اور صفائی کا خرچہ لازم ہوگا یعنی ہر ایک شریک صرف اپنی زمین کی حدود تک صفائی اور کھدائی کرے گا اور جب اس کی زمین سے نہر گزر جائے تو وہ فارغ ہو جائے گا اور جس کی زمین کی حدود میں داخل ہو جائے پھر وہ کام شروع کرے گا اسی طرح اخر تک پہنچ جائے گا۔
جبکہ صاحبین کے نزدیک تمام شرکاء پر اول سے اخر تک مشترکہ کھدائی اور اس کا خرچہ یکساں طور پر لازم ہوگا۔

﴿وصح دعوی الشرب بلا ارض﴾ هذا استحسان لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يباع الارض ويبقی الشرب للبائع ﴿فان اختصم قوم في شرب بينهم قسم بقدر اراضيهم ومنع الاعلی منهم من سكر النهر وان لم يشرب بدونه الابرضاهم وكل منهم من شق نهر منه ونصب الرحی ودالية اوجسر عليه بلااذن شريكه الارحی وضع في ملكه﴾ بان يكون بطن النهر وحافتاه ملكا له وللاٰخر حق تسييل ﴿ولا يضر بالنهر ولا بالماء ومن توسيع فم النهر ومن القسمة بالايام وقد كانت بالكوی﴾ الكوی جمع الكوة وزوزن البيت ثم استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليجری الماء فيه الی المزارع والجداول وانما يمنع لان القديم يترك علی قدمه ﴿ومن سوق شربه الی ارض له اخری ليس لها منه شرب﴾ لانه اذاتقادم العهد يستدل به اعلی انه حق تلك الارض ﴿والشرب يورث ويوصی بالانتفاع ولايباع ولايوجر ولايوهب ولايتصدق به ولايجعل مهرا اوبدل الصلح ولايضمن من ملأ ارضه فنزت ارض جاره اوعرفت ولامن سقی من شرب غيره﴾ وهو قول الامام المعروف بخواهرزادهؒ وفی الجامع الصغير البزدویؒ انه يضمن والله اعلم .

ترجمہ: اورزمین کے بغیر پانی کے حصے کا دعوی کرنا صحیح ہے یہ استحان ہے اسلئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بطور میراث شرب کا مالک ہوتا ہے زمین کے بغیراور کبھی زمین بک جاتی ہے اور شرب (پانی کا نمبر) بائع کیلئے رہ جاتا ہے اگر کسی کا قوم کا پانی کے حصے کے بارے میں جھگڑا ہو تو یہ ان کے درمیان زمینوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا اور اعلی حصے والے کو نہر میں بند باندھنے سے منع کیا جائے گا اگر چہ اس کے بغیر زمین کو سیراب نہ کیا جاسکتا ہو مگر سب کی رضامندی سے اور ہر ایک شریک کو اس نہر سے اپنی زمین کیلئے دوسری نہر نکالنے، پن چکی لگانے ، رہٹ، اور پل لگانے سے منع کیا جائے گا دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر البتہ ایسی پن چکی جو آدمی اپنی ملکیت میں بنائے اس طور کہ نہر کا اندورنی حصہ اور دونوں کنارے کسی شخص کی ملکیت ہو اور دوسرے کیلئے صرف پانی بہانے کا حق ہو نہر اور پانی کے ذریعہ کسی کو ضرر نہیں پہنچایا جائے گا اور اسی طرح (ایک شریک کو) نہر کے منہ کشادہ کرنے اور دنوں کے ذریعہ تقسیم کرنے سے منع کیا جائے گا جبکہ پہلے سے تقسیم سوراخوں کے ذریعہ ہوئی تھی "کوی" "کُوَّة" کی جمع ہے گھر کے روشن دان کو کہا جاتا ہے پر یہ لفظ اس سوراخ کیلئے بولا جانے لگا جو کسی لکڑی کے اندر کر دیا جائے تا کہ اس کے ذریعہ نہر کا پانی کھیتوں اور نالیوں میں چلا جائے اور ایام کے ذریعہ تقسیم کرنے سے اسلئے روکا جائے گا کہ قدیم طریقہ کو اپنی قدامت برقرار رکھا جائے گا اور ایک شریک کو اپنے نمبر کے پانی کو اپنی دوسری زمین تک لیجانے سے جس کیلئے اس نہر سے پانی کا حصہ نہ ہو (منع کیا جائے گا) اسلئے کہ کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد وہ اس سے دوسری زمین کے حصے پر استدلال کرے گا کہ اس کا بھی حق ہے۔ اور حق شرب میں وراثت جاری ہوتی ہے اور اس سے انتفاع کی وصیت بھی کی جاسکتی ہے، البتہ حق شرب کو فروخت نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی اجرت پر دیا جاسکتا ہے اور نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے اور نہ صدقہ کیا جاسکتا ہے اور نہ مہر بنایا جاسکتا ہے اور نہ بدلِ صلح بنایا جاسکتا ہے اور وہ شخص ضامن نہ ہوگا جس نے اپنی زمین پانی سے بھردی جس سے پڑوسی کی زمین نمناک ہوگئی یا غرق ہوگئی اور وہ شخص بھی ضامن نہ ہوگا جس نے دوسرے کے حصے سے اپنی زمین سیراب کی یہ امام خواہرزادہؒ کا قول ہے اور جامع صغیر میں امام بزدویؒ کا قول یہ ہے کہ ضامن ہوگا۔

تشریح: بغیر زمین کے شرب کا دعوی صحیح ہے:

زمین کے بغیر شرب کا دعوی صحیح ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ زمین کے بغیر شرب کا دعوی صحیح نہ ہوتا کیونکہ زمین کے بغیر شرب تملیک کا احتمال نہیں رکھتا لیکن استحسان کی وجہ سے زمین کے بغیر شرب کے دعوی کو صحیح قرار دیا گیا کیونکہ کبھی بغیر زمین کے بھی شرب میراث میں مل سکتا ہے اور یہ بی ہوسکتا ہے کہ آدمی زمین کو بیچ دے اور شرب روک لے لھذا اس کا دعوی مسموع ہوگا۔

اگر ایک نہر چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور پھر پانی کے نمبر کے بارے میں اختلاف اور جھگڑا واقع ہو جائے تو یہ ان کے

درمیان زمینوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا مثلاً اگر ایک کی زمین چار جرب ہے دوسرے کی تین جرب اور تیسرے کی ایک جرب ہے تو پہلے شخص کو چار حصے، دوسرے کو تین اور تیسرے کو ایک حصہ پانی دیا جائے گا۔

ومنع الاعلی منھم من سکر النھر : یہاں سے مصنفؒ وہ مسائل ذکر کررہے ہیں جن میں تمام شرکاء کی اجازت کے بغیر دوسرے شریک کو اجازت نہیں ہوتی، چنانچہ۔

(۱) اگر ایک شریک جو جانب اعلی میں ہے اپنی زمین کو سیراب کرنے کیلئے نہر میں بند باندھ لے تو اس کو بند باندھنے سے روکا جائے گا اگر چہ اس کی زمین بند باندھے بغیر سیراب نہ ہوتی ہو جب تک تمام شرکاء اجازت نہ دیں کیونکہ اس میں تمام شرکاء کا حق ہے اور کسی کا حق اس کی اجازت کے بغیر باطل کرنا جائز نہیں ہے

(۲) اگر کوئی شخص نہر مشترک مخصوص سے دوسری نہر نکالنا چاہے یا اس پر پن چکی، رہٹ اور پل لگانا چاہے تو دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر اسے روکا جائے گا۔

ہاں اگر نہر ایک شخص کی زمین میں گزر رہی ہو اور نہر کا اندرونی حصہ اور نہر کے دونوں کنارے اس شخص کی زمین میں ہوں تو دوسرے شخص کیلئے اس زمین میں صرف پانی چلانے کا حق ہو تو اس صورت میں زمین والا دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر بھی پن چکی لگا سکتا ہے کیونکہ یہ اپنی ہی زمین میں تصرف کر رہا ہے۔

نہر کے ذریعہ کسی کو ضرر اور نقصان نہیں پہنچایا جائے گا اس طور پر کہ نہر کے شرکاء نہر کا مٹی کسی کی زمین میں ڈال دیں یا نہر کشادہ کردیں جس کی وجہ سے دوسرے کی زمین کو نقصان پہنچ رہا ہو اور نہ پانی کے ذریعہ اس طور پر کہ پانی زیادہ کیا جائے جس کی وجہ سے لوگوں کو زمینیں بہہ جائیں یا نمناک ہو جائے۔ یا ایک شریک زیادہ پانی حاصل کرے اور دوسرے کو کم دے۔

(۳) اسی طرح نہر کا منہ کشادہ کرنے سے بھی منع کیا جائے گا کیونکہ ایک اس میں کے پھٹ جانے کا خطرہ ہے دوسرا یہ کہ اس میں اپنے حصے سے زیادہ پانی لے گا تو یہ دوسرے کا حق مارنا ہے اس لئے دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر اس کو اس کی اجازت نہ ہوگی۔

(۴) اگر پہلے سے تقسیم سوراخوں کے ذریعہ مقرر تھی تو اب ایک شریک کو دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر اس بات کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ دنوں کے ذریعہ تقسیم کا طریقہ مقرر کردے اس لئے کہ جو طریقہ پرانے زمانے سے چلا آرہا ہے اس کو پرانے طریقے ہی پر چھوڑ دیا جائے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ "کوی" جمع ہے "کوۃ" کی "کوۃ" اصل میں گھر کے روشن دان کو کہا جاتا ہے پھر اس کا استعمال ہونے لگا ہے اس سوراخ میں جو لکڑی میں کی جاتی ہے تاکہ اس لکڑی کے ذریعہ کھیتوں اور نالیوں میں پانی پہنچایا جائے۔

(۵) اسی طرح اگر ایک شریک کی دو زمینیں ہوں ایک زمین کا اس نہر میں پانی کا حصہ اور نمبر ہے جبکہ دوسری زمین کا اس نہر میں حصہ نہیں ہے اب اگر یہ شریک اپنے حصے کا (مقرر شدہ نمبر) کا پانی دوسری زمین میں دینا چاہتا ہے (جس کیلئے اس نہر سے پانی کا حصہ نہیں ہے) تو اس کو دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر یہ حق نہ ہوگا بلکہ اس سے روکا جائے گا۔ یہ اسلئے کہ جب تھوڑا زمانہ گزر جائے گا تو یہ شخص اپنی دوسری زمین کیلئے بھی شرب کا دعوی کرے گا حالانکہ دوسری زمین کیلئے اس نہر میں شرب کا حق نہیں تھا

والشرب یورث :حق شرب میراث میں منتقل ہوتا ہے یعنی جس طرح حق مورث کیلئے ثابت تھا اسی طرح وارث کیلئے بھی ثابت ہوگا اسی طرح حق شرب کی وصیت بھی کی جاسکتی ہے کہ میری موت کے بعد میرے حصے کے پانی سے فلاں آدمی نفع حاصل کرے گا تو یہ وصیت جائز ہے۔ لیکن شرب کو فروخت کرنا، اجرت پر دینا، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، اپنی بیوی کا مہر بنانا، صلح میں بدل صلح بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ حق شرب عین نہیں ہے بلکہ محض حق ہے تو اس کو کس طرح سپرد کیا جائے گا نیز اس میں جہالت بھی ہے دھوکہ بھی معلوم نہیں کہ پانی آئے گا یا نہیں اگر آتا ہے تو کتنا آئے گا، اور یہ مال متقوم بھی نہیں ہے لھذا ان وجوہ کی بناء پر شرب کی خرید و فروخت وغیرہ جائز نہیں ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زمین عرف میں اور عادت کے مطابق پانی دیدیا جس کی وجہ سے دوسرے کی زمین نمناک ہوگئی یا غرق ہوگئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اس نے کوئی تعدی نہیں کی ہے بلکہ اس نے اپنے حق میں تصرف کیا ہے لیکن اگر اس نے عرف عادت سے زیادہ پانی دیا اور پھر پڑوسی کی زمین غرق ہوگئی تو پھر یہ شخص ضامن ہوگا کیونکہ اس نے تعدی کی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی شریک نے دوسرے کی باری سے اپنی زمین کو سیراب کیا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ پانی کی باری، مال متقوم نہیں ہے لھذا اس کے ہلاک کرنے کی صورت میں ضمان نہیں آئے گا اور یہ قول امام خواہر زادہ کا بھی ہے (ان کا پورا نام ابوبکر محمد بن حسین بن محمد البخاری ہے)۔ جبکہ جامع صغیر میں امام محمدؒ نے امام بزدوی (یعنی علی بن محمد بن حسین بن عبدالکریم النسفی البزدویؒ) کا قول یہ نقل کیا ہے کہ اس صورت (یعنی اپنی زمین کو سیراب کے نتیجہ میں دوسرے کی زمین غرق ہوگئی) میں سیراب کرنے والے پر ضمان آئے گا بشرطیکہ تعدی کی مقدار متعین کرنا ممکن ہو اگر تعدی کی مقدار متعین کرنا ممکن نہ ہو تو پھر ضمان نہیں آئے گا۔ ☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆

تم کتاب احیاء الموات بتاریخ ۔۲۱۔ محرم الحرام ۔۱۴۳۰ھ بمطابق ۱۹۔ جنوری ۔۲۰۰۹ء

كتاب الاشربة

حرم الخمر وهي النيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد وان قلت هذا الاسم خص بهذ الشراب باجماع اهل اللغة ولانقول ان كل مسكر خمر لاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لايجرى فيها القياس فلايسمى الدن قارورة لقرار الماء فيه ورعاية الوضع الاول لسيت لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع وقدحققناه في التنقيح وقذف الزبد قول ابي حنيفةؒ وعندهما اذااشتد صارمسكر ا لايشترط قذف الزبد ثم عينها حرام وان قلت ومن الناس من قال السكر منها حرام وهذا مدفوع بان الله تعالىٰ سماها رجساً وعليه انعقد اجماع الامة ثم يكفر مستحلها وسقط تقومها لاماليتها ويحرم الانتفاع بها ويحدشاربها وان لم يسكر ولايوثر فيها الطبخ ويجوز تخليلها خلافاللشافعيؒ هذه عشرة احكام .

ترجمہ: شراب حرام ہے اور یہ انگور کا کچا پانی ہے جب جوش مارے، گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے اگر چہ کم ہو یہ نام اس قسم کی شراب کے ساتھ خاص ہوا ہے اہلِ لغت کے اجماع سے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر مسکر خمر ہے اس وجہ سے کہ یہ مشتق ہے مخامرۃ العقل (عقل کو چھپا دینے) سے کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا پس بڑے مٹکے کو قارورہ نہیں کہا جاتا پانی کا اس میں قرار پکڑنے کی وجہ سے، اور وضع اول کی رعایت اطلاق کی صحیح ہونے کیلئے نہیں ہے بلکہ وضع کی ترجیح کیلئے ہے اور اس کی تفصیل ہم نے تنقیح میں بیان کردی ہے۔ اور جھاگ پھینکنے کی شرط امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، صاحبینؒ کے نزدیک جب گاڑھا ہو جائے اور نشہ آور ہو جائے تو پھر جھاگ پھینکنا شرط نہیں ہے پھر اس کی عین حرام ہے اگر چہ کم ہو اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس میں حد مسکر حرام ہے لیکن قول یہ مردود ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے اس کو رجس قرار دیا ہے اور اس پر امت کا اجماع منعقد ہے پھر اس کے حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی اور اس کا تقوم ساقط ہے نہ کہ مالیت اور اس سے فائدہ حاصل کرنا حرام ہے اور اس کے پینے والے پر حد لگائی جائے گی اگر چہ نشہ نہ ہوا ہو اور پکانا اس میں کوئی اثر نہیں کرتا اور اس کا سرکہ بنانا جائز ہے خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے۔ یہ دس احکام ہو گئے۔

تشریح: شراب کی تعریف اور اس کے احکام:

اشربہ جمع ہے شراب کی اور شراب لغت میں ہر اس رقیق سیال چیز کو کہتے ہیں جو پی جا سکے چاہے حرام ہو یا حلال جیسے پانی، رس،

شربت، عرق وغیرہ۔ اور اصطلاح شرع میں شراب ہر وہ چیز ہے جو نشہ آور ہو بے ہوشی، مستی اور سستی پیدا کرتی ہو۔ اس باب میں مصنفؒ نے پینے والی چیزوں کا بیان فرمایا ہے کہ کس چیز کا پینا حرام ہے اور کس کا پینا جائز ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اشربہ محرمہ (حرام شربتوں) کی چار قسمیں ہیں (۱) شراب، (۲) طلاء، (۳) نقیع التمر، (۴) نقیع الزبیب۔

تفصیل: (۱) شراب کی تعریف اور حکم:

شراب کی اصطلاحی تعریف یہ ہے "النیٔ من ماء العنب اذا غلا و اشتد و قذف بالزبد" انگورہ کا کچا شیرہ جبکہ جوش مارنے لگے اور قوت پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے جوش سے مراد کامل جوش ہے کہ نیچے کا پانی اوپر آجائے اور اوپر کا پانی نیچے چلا جائے، اور اشتداد سے جوش کی کثرت مراد ہے جس سے مست کر دینے کی قوت حاصل ہو جائے آئمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک ہر مسکر خمر ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "کل مسکر خمر" کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے "الخمر من هاتين الشجرتين النخلة و العنبة" کہ خمر کھجور اور انگور سے بنائی جاتی ہے نیز حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ "الخمر ماخامر العقل" کہ خمر مخامرت سے یعنی عقل کو چھپا دیتی ہے اس لئے اس کو خمر کہتے ہیں اور مخامرت ہر مسکر چیز میں پائی جاتی ہے لھذا ہر مسکر چیز "خمر" یعنی شراب حقیقی ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ خمر صرف انگور کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جو شراب کھجور، شہد، گیہوں اور جو وغیرہ سے بنائی جاتی ہے اور اس میں نشہ ہو تو وہ بھی خمر ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خمر صرف "النیٔ من ماء العنب" کے ساتھ خاص ہے اس کے ماسوا جو شراب (شربت) ہے اگر چہ وہ حرام ہیں لیکن اس کو خمر نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ باجماع اہل لغت "خمر" خاص ہے "النیٔ من ماء العنب" کے ساتھ خمر کا استعمال صرف اسی معنی میں مشہور ہے اس کے ماسوا جو شرابیں ہیں ان کے الگ الگ نام ہیں مثلاً، طلاء، منصف، مثلث، اور باذق وغیرہ، نیز خمر کی حرمت قطعی ہے جو بالاجماع ثابت ہے لھذا اس کی حرمت اس شیٔ کی جانب منصرف ہوگی جس کی حرمت قطعی اور یقینی ہو اور انگوری شراب کے علاوہ دوسری شرابوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ مجتہد فیھا ہیں چنانچہ طلاء ہمارے نزدیک حرام ہے لیکن امام اوزاعیؒ کے نزدیک مباح ہے اسی طرح "نقیع تمر" ہمارے نزدیک حرام ہے لیکن شریک بن عبداللہ کے یہاں مباح ہے۔ نیز نقیع زبیب جوش اور اشتداد کے بعد ہمارے یہاں حرام ہے اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک مباح ہے۔

اور خمر کو بایں معنی خمر کہنا کہ وہ عقل کو چھپا لیتی ہے اول تو ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ یہ اتفاق اہل لغت کے خلاف ہے چنانچہ امام لغت علامہ ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ خمر کو خمر اسلئے کہتے ہیں کہ وہ متخمر ہے یعنی اس میں شدت و قوت ہے جو دوسری شرابوں میں نہیں اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خمر مخامرۃ العقل سے ہے اور ہر مسکر کو شامل ہے جیسا کہ قاموس کی عبارت "الخمر ماسکر من

عصیر العنب وھو عام و العموم اصح ''اور حضرت عمر فاروقؓ کے قول ''الخمر ما خامر العقل'' اور حدیث ابن عمر وابی ہریرہ وانسؓ سے معلوم ہوتا ہے جن میں خمر کا اطلاق انگوری شراب کے علاوہ دیگر مسکرات پر بھی موجود ہے تو اس سے لفظ خمر کے اسم خاص ہونے کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ بعض الفاظ اصل معنی کے لحاظ سے عام ہوتے ہیں لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے خاص ہو جاتے ہیں مثلاً لفظ نجم باعتبار اصل نجوم بمعنی ظہور سے مشتق ہے جو ہر ظاہر ہونے والی چیز کو شامل ہے پھر ظاہر مخصوص (جنس کوکب) کیلئے اسم خاص ہو گیا اس کے بعد غلبہ استعمال کی وجہ سے ستارہ خاص (ثریا) کا نام ہو گیا اور یہ عربی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس کی نظیریں ہر زبان میں موجود ہیں مثلاً تنزیب کے حقیقی معنی ہر اس چیز کے ہیں جو بدن کو زیب دے حالانکہ یہ ایک خاص کپڑے کا نام ہے ہمارے اس دعوی کی تائید حضرت ابن عمرؓ کی روایت ''لقد حرمت الخمر و ما بالمدینۃ منھا شیء'' سے بھی ہوتی ہے جس کے متعلق علامہ ابن جوزیؒ جیسا شخص بھی تحقیق میں یہ کہنے پر مجبور ہے۔ کہ ہر ماء عنب کو شراب کہا جاتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ غیر خمر کو خمر نہ کہا جائے۔

کل مسکر خمر : کا جواب یہ ہے کہ یہ مجاز پر محمول ہے کہ خمر تو در حقیقت انگوری شراب ہی کو کہتے ہیں لیکن کبھی غیر خمر کو بطریق مجاز خمر کہہ دیتے ہیں، اگر مجاز پر محمول نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ بھنگ اور تاڑی وغیرہ بھی خمر ہو کیونکہ مسکر کے افراد میں یہ بھی داخل ہیں حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

الخمر من ھاتین الشجرتین : کا جواب یہ ہے کہ اس سے اطلاق خمر مراد نہیں بلکہ بیان حکم مقصود ہے جو منصب رسالت کے لائق ہے کیونکہ آپ ﷺ بیان احکام کیلئے تشریف لائے تھے نہ کہ بیانِ لغت کیلئے تو مطلب یہ ہوا کہ جو شراب انگور کے درخت سے ہو وہ حرام ہے اور جو خرما کے کے درخت سے وہ بھی حرام ہے اس کی تائید حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ سے نبیذ کے متعلق دریافت کیا گیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو اس کے نام کی وجہ سے حرام نہیں کیا ہے بلکہ اس کے انجام کی وجہ سے حرام کیا ہے۔ تو جس شراب کا انجام خمر کے مثل ہو یعنی مسکر ہو وہ خمر کی طرح حرام ہے معلوم ہوا کہ خمر تو انگوری شراب ہی کا نام ہے لیکن جو شراب مسکر ہو اس کا حکم خمر کی طرح ہے یعنی سب مسکرات خمر کے حکم میں داخل ہیں۔ (معدن الحقائق ص ۳۴۶)

پوری تفصیل کا خلاصہ یہ ہے (۱) کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خمر حقیقی صرف انگور کے شیرہ کے ساتھ خاص ہے اور اس کے علاوہ جتنی مسکر شرابیں ہیں وہ سب نشہ کے اعتبار سے تو خمر کے حکم میں داخل ہیں لیکن اس کو خمر بمعنی حقیقی نہیں کہا جا سکتا بلکہ خمر بمعنی مجازی کہا جاتا ہے۔

(۲) خمر کی حرمت قطعی ہے اور دیگر اشربہ کی حرمت ظنی ہے۔ (۳) خمر کا مستحل کافر ہے اور دیگر اشربہ کا مستحل کافر نہیں۔

(۴) خمر کی تھوڑی مقدار پینا اور زیادہ پینا سب حرام ہے چاہے نشہ ہو یا نہ ہو۔
(۵) خمر کی تھوڑی مقدار پینے سے بھی حد لگے گی اور زیادہ پر بھی۔
جبکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک ہر مسکر خمر ہے اور ہر مسکر حرام ہے چاہے قلیل ہو یا کثیر۔ نشہ لائے یا نہ لائے ہر حال میں حد لگے گی
اب عبارت کی تشریح دیکھ لیجئے: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اہل لغت کا اس بات پر اجماع ہے کہ خمر صرف انگوری شراب کو کہتے ہیں ہر مسکر کو خمر نہیں کہا جاتا اس بناء پر کہ یہ ماخوذ ہے مخامرۃ العقل (عقل کو چھپادینا) سے کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا مثلاً بوتل کو قارورہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں پانی یا شراب قرار پکڑتی ہے لیکن بڑے مٹکے کو قارورہ نہیں کہا جاتا کہ اس میں بھی پانی یا شراب رکھی جاتی ہے تو اس کو بھی قارورہ کہا جائے اسلئے کہ لغت میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ لغت کا تعلق سماع سے ہوتا ہے کہ اہل لغت سے یہ لفظ فلاں چیز کے لئے سنا گیا ہے۔
ورعاية الوضع الاول: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خمر حقیقی (یعنی النی من ماء العنب) میں بھی معنی لغوی کی رعایت کی گئی ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح صلوۃ شرعی میں معنی لغوی کی رعایت کی گئی ہے کہ صلوۃ کو اس لئے صلوۃ کہا جاتا ہے کہ صلوۃ کے لغوی معنی دعاء کے ہیں اور صلوۃ شرعی بھی دعاء پر مشتمل ہے اسی طرح زکوۃ کو اس لئے زکوۃ کہا جاتا ہے کہ زکوۃ کے لغوی معنی پاکی کے ہیں اور زکوۃ شرعی بھی چونکہ باقی مال کو پاک کرتی ہے لھذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معنی شرعی اور معنی اصطلاحی میں معنی لغوی کی رعایت کی جاتی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ لغت میں قیاس جاری ہوتا ہے اور جب لغت میں قیاس جاری ہوتا ہے تو خمر میں بھی یہ قیاس جاری ہونا چاہے لھذا جس چیز میں مخامرۃ العقل کے معنی پائے جائیں اس پر خمر (شراب حقیقی) کا حکم لگانا چاہئے؟

جواب: اس عبارت میں شارحؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ معنی شرعی اور معنی اصطلاحی اس بات کا پابند نہیں کہ اس میں معنی لغوی کی رعایت کی جائے مثلاً چشمے کو نظارہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ دیکھا جاتا ہے لیکن اگر کوئی شخص ابتداء چشمے (عینک) کیلئے دافعہ نام رکھ دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ معنی لغوی اور معنی اصطلاحی میں مناسبت ضروری نہیں لیکن اگر معنی شرعی میں معنی لغوی کی رعایت کی جائے یہ تو اس بات کیلئے نہیں ہوتی کہ اس معنی پر اس کا طلاق (بولا جانا) صحیح ہے اور یہی اگر علت نہ پائی جائے تو پھر اس معنی پر اس لفظ کا اطلاق صحیح نہ ہوگا بلکہ اس معنی پر اس کا اطلاق وضع کی ترجیح کیلئے ہوتا ہے مثلاً خمر (شراب حقیقی) میں مخامرۃ العقل کے معنی موجود ہیں تو اس پر لفظِ خمر بولنے کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس میں معنی لغوی کی مناسبت موجود ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ معنی لغوی کے ساتھ مناسبت امرِ ضروری نہیں ہے بلکہ امر مستحسن ہے اور جب مناسبت موجود ہو تو اس کو ترجیح دی جائے گی (واللہ اعلم بالصواب)

قذف الزبد: جھاگ مارنے کی شرط امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ کے نزدیک جھاگ مارنے کی شرط نہیں ہے جب اشتداد اور گاڑھا پن پیدا ہو جائے اور نشہ آور ہو جائے تو وہ حرام ہے چاہے جھاگ مارے یا نہ مارے

خمر سے متعلق دس احکام:

اس عبارت میں مصنفؒ نے خمر سے متعلق دس احکام ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) خمر کی تعریف ''وهی النی من ماء العنب اذاغلا واشتد وقذف بالزبد ''۔

(۲) خمر کو خمر کب کہا جائے گا؟ اس کے متعلق صاحبینؒ کے نزدیک صرف اتنا کافی ہے کہ انگور کا کچا پانی جب جوش مارے اور گاڑھا ہو جائے جھاگ مارنا صاحبینؒ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جوش مارنے اور گاڑھا ہونے کے ساتھ قذف الزبد بھی شرط ہے۔

(۳) خمر کی عین اور ذات حرام ہے چاہے سکر (نشہ) ہو یا نہ ہو، یہ اسلئے کہ بعض حضرات (قدامہ بن مظعون اور بعض اہل شام) کے نزدیک مطلق شراب حرام نہیں ہے بلکہ حدِ مسکر حرام ہے اور حد مسکر سے کم حرام نہیں ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول مردود ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے شراب کو مطلقاً رجس قرار دیا ہے یعنی شراب نجس (گندگی) ہے اور گندگی چاہے قلیل ہو یا کثیر مطلقاً حرام ہے، نیز شراب کے نجس ہونے پر امت کا اجماع منعقد ہے۔

(۴) شراب کی نجاست، نجاست غلیظہ ہے جس طرح پیشاب کی نجاست، نجاست غلیظہ ہے اسی طرح شراب کی نجاست بھی غلیظہ ہے۔

(۵) ایسی شراب کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی یعنی انگوری شراب کا مستحل کافر ہے کیونکہ ایسی شراب کی حرمت قطعی دلائل سے ثابت ہو چکی ہے اور نص قطعی کا منکر کافر ہوتا ہے۔

(۶) ایسی شراب کا تقوم ساقط ہے اس کی مالیت ساقط نہیں ہے یعنی مسلمان کے حق میں یہ مالِ متقوم نہیں ہے لھذا اگر کسی نے مسلمان کی شراب گرادی تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ لیکن اس کی مالیت ساقط نہیں ہے لھذا ذمی کے حق میں یہ مال ہے لھذا اگر کسی نے ذمی کی شراب گرادی تو اس پر ضمان لازم ہوگا۔

(۷) ایسی شراب سے انتفاع بھی حرام ہے لھذا بطور تداوی یا مٹی میں ملی شراب سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

(۸) ایسی شراب کے پینے والے پر حد لگے گی اگر چہ نشہ آور نہ ہو کیونکہ آپ ﷺ نے شراب پینے کے متعلق مطلقاً حد لگانے کا حکم دیا ہے اس میں سکر وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے، نیز یہ حرام لعینہ ہے اور حرام لعینہ میں قلیل وکثیر کی کوئی قید نہیں ہوتی۔

(۹) انگور سے جب ایک دفعہ شراب بن گئی اب اگر اس کو آگ سے پکالیا تو پکانے سے اس کی حرمت ختم نہ ہوگی بلکہ اب بھی حرمت باقی رہے گی ہاں اتنی بات ہے کہ اس کے پینے سے اس وقت تک حد نہیں لگے گی جب تک حد سکر تک نہ پہنچے۔

(۱۰) شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے یہ ہمارے (احناف) کے نزدیک ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں ہے۔

﴿کالطلاء وھوماء عنب قد طبخ فذھب اقل من ثلثیه وغلظ نجاسته ونقیع التمر﴾ ای السکر ﴿ونقیع الزبیب نیین اذاغلت واشتدت﴾ الضمیر یرجع الی الطلاء ونقیع التمر ونقیع الزبیب وعند الاوزاعیؒ الطلاء وھو الباذق مباح وکذا نقیع الزبیب وعند شریک بن عبدالله السکر مباح لقوله تعالیٰ تتخذون منه سکرا ورزقاحسناً واعلم ان ھذه الاشربة انماتحرم عند ابی حنیفةؒ اذاغلت واشتدت وقذفت بالزبد وعندھما یکفی الاشتداد کمافی الخمر .

ترجمہ: جیسے طلاء اور یہ انگور کا پانی ہے جس کو پکایا گیا ہو اور دو تہائی سے کم جل گیا ہو اور اس کی نجاست غلیظ ہے، نقیع التمر (کھجور کی شراب) اور نقیع الزبیب (کشمش کی شراب) اس حال میں کہ یہ دونوں کچے ہوں جبکہ جوش مارے اور گاڑھا ہو جائیں۔ ''غلت وراشتدت'' کی ضمیر ''طلاء، نقیع التمر، نقیع الزبیب'' کی طرف راجع ہے، امام اوزاعیؒ کے نزدیک طلاء جس کو باذق کہتے ہیں یہ مباح ہے اسی طرح نقیع الزبیب بھی ہے، شریک بن عبداللہؒ کے نزدیک سکر (نشہ والی چیز) مباح ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم کھجور کے پھل اور انگور سے سکر اور بہترین خوراک تیار کرتے ہو۔ جان لیں کہ یہ اشربہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وقت حرام ہوں گے جبکہ جوش مارے، گاڑھا ہو جائیں اور جھاگ مارنے لگے اور صاحبین کے نزدیک صرف اشتداد کافی ہے جیسا کہ خمر میں ہے۔

تشریح: (۲) اشربہ محرمہ میں طلاء ہے۔ طلاء اس کو کہتے ہیں کہ انگور کا شیرہ اتنا پکالیا جائے کہ دو ثلث سے کم جل جائے اور ایک ثلث سے زائد باقی رہ جائے تو یہ بھی شراب کی طرح حرام ہے۔ اسی طرح خمر کی طرح اس کی نجاست بھی غلیظہ ہے۔

(۳) نقیع التمر: اشربہ محرمہ میں نقیع التمر یعنی کھجور کا پانی۔

(۴) نقیع الزبیب: اشربہ محرمہ میں نقیع الزبیب یعنی کشمش کا پانی۔اس حال میں کہ یہ دونوں پانی کچے ہوں جب اس میں جوش آجائے اور گاڑھا ہو جائیں تو اس کا پینا حرام ہے کیونکہ اس میں نشہ پیدا ہوتا ہے اور نشہ آور چیز کا استعمال حرام ہے اسلئے ان اشربہ کا استعمال حرام ہے یعنی جب کھجور،اور کشمش کو پانی میں ڈال دیا جائے اور کچھ زمانہ چھوڑ دیا جائے تا کہ اس میں غلیان، اشتداد،اور قذف الزبد کی صفت پیدا ہو جائے تو اس کا استعمال کرنا حرام ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''غلت، اشتدت'' کی ضمیر فاعل ماقبل میں ''طلاء، نقیع التمر نقیع الزبیب'' سب کی طرف راجع ہے۔

امام اوزاعیؒ کے نزدیک طلاء جس کو باذق بھی کہتے ہیں کا پینا مباح ہے کیونکہ یہ مشروب طیب ہے خمر نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں خمر کی طرح لذت، رقت موجود اور سرور موجود ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے پینے پر فساق وفجار جمع ہوتے ہیں۔اسی طرح نقیع التمر بھی ان کے نزدیک مباح ہے۔

حضرت شریک بن عبداللہ جو امام صاحب کے شاگرد ہیں ان کے نزدیک نقیع التمر جس کو سکر کہتے ہیں کہ مباح ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسناً ان فی ذلک لأية لقوم يعقلون'' سورۃ نحل/ایت ۶۷)

کہ اللہ تعالیٰ نے اس نبیذ کو سکر کہا ہے اور اس کو امتنان کے موقع پر ذکر کیا ہے اور امتنان حلال سے کیا جاتا ہے نہ حرام سے پس معلوم ہوا کہ نقیع التمر حلال ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث شریف میں ''الخمر من هاتين الشجرتين'' آیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں سے بنائی جانے والی شراب حرام ہوں گی نیز نقیع التمر کی حرمت پر اجماع منعقد ہوا ہے لھذا یہ حرام ہوگی۔اور آیت محمول ہے ابتدائی حالت پر یعنی جب تک اس میں غلیان، اشتداد اور نشہ نہ ہو تو یہ حلال ورنہ نہیں۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ اشربہ اس وقت حرام ہوں گی جبکہ اس میں غلیان، اشتداد اور قذف بالزبد آجائیں یہ امام صاحب کے نزدیک ہے صاحبینؒ کے نزدیک صرف اشتداد کافی ہے قذف بالزبد شرط نہیں ہے۔جیسا کہ خمر میں امام صاحب کے نزدیک قذف بالزبد شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک قذف بالزبد شرط نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک خمر خاص ہے ''النی من ماء العنب'' کے ساتھ، جبکہ صاحبین اور آئمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر مسکر خمر ہے۔

﴿وحرمة الخمر اقوى فيكفر مستحلها فقط وحل المثلث العنبى مشتدا﴾ ای يطبخ ماء العنب حتى

يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يوضع حتى يغلي ويشتد ويقذف بالزبد وكذا صب فيه الماء حتى يرق بعدماذهب ثلثاه وانما حل المثلث عند ابي حنيفةؒ وابي يوسفؒ خلالمحمدؒ ومالكؒ والشافعيؒ ﴿ونبيذ التمر والزبيب مطبوخاً ادنى طبخة واشتداذا شرب مالم يسكر بلالهو وطرب﴾اي انما يحل هذه الاشربة اذاشرب مالم يسكر اما القدح الاخير وهو المسكر حرام اتفاقاوشرطه ان يشرب لالقصد اللهو والطرب بل لقصد التقوى ﴿والخليطان﴾ وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد يحل بلالهو وطرب .

ترجمہ: اور خمر کی حرمت زیادہ قوی ہے لھذا صرف اس کی حرمت کے منکر کی تکفیر کی جائے گی، اور انگور کا مثلث حلال ہے اگر چہ گاڑھا ہو جائے، یعنی انگور کا شیرہ پکالیا جائے یہاں تک کہ دوتہائی ختم ہو جائیں اور ایک تہائی باقی رہ جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ جوش مارنے لگے، گاڑھا ہو جائے اور جھاگ مارے، اسی طرح اگر اس میں پانی ڈال دیا جائے تا کہ نرم ہو جائے دوثلث جل جانے کے بعد پھر اس کو تھوڑا سا آگ پر پکالیا جائے پھر اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ جوش مارے، گاڑھا ہو جائے اور جھاگ مارنے لگے، اور مثلث امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلال ہے برخلاف امام محمدؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے۔ کھجور اور کشمش کی نبیذ جس کو تھوڑا سا پکایا گیا ہو اگر چہ گاڑھا ہو گیا ہو جب اتنی مقدار پی لی جائے جس سے نشہ پیدا نہ ہو، لہو اور طرب کیلئے نہ ہو یعنی یہ ان اشربہ کا پینا اس وقت حلال ہے جبکہ اتنی مقدار پی لی جائے جس سے نشہ نہ آتا ہو لھذا اس کا آخری پیالہ جس میں نشہ ہو وہ بالاتفاق حرام ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ لہو اور مستی کے طور پر نہ پیئے بلکہ قوت حاصل کرنے کے ارادے سے پیئے اور خلیطین بھی حلال ہیں، اور خلیطین یہ ہیں کہ کھجور اور کشمش کا پانی ملا دیا جائے اور تھوڑا سا پکایا جائے یہاں تک کہ جوش مارے اور گاڑھا ہو جائے تو یہ حلال ہے بشرطیکہ تفریح طبع اور مستی کے طور پر نہ ہو۔

تشریح: شراب کی حرمت قطعی ہے:

مذکورہ اشربہ اربعہ سب حرام ہیں لیکن ان کی حرمت میں فرق ہے چنانچہ شراب کی حرمت دیگر اشربہ سے زیادہ قوی ہے کیونکہ شراب (خمر) کی حرمت قطعی ہے اور دیگر اشربہ کی حرمت خفیف ہے لھذا خمر کی حرمت کا منکر کافر ہوگا اور دیگر اشربہ کی حرمت کا منکر کافر نہیں ہے، کیونکہ دیگر اشربہ کی حرمت ظنی ہے اسلئے کہ ان کی حرمت مین فقہاء کا اختلاف ہوا ہے چنانچہ پہلے گزر گیا ہے کہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک طلاء مباح ہے، لھذا اس کی حرمت مجتہد فیہ ہوگئی اور مسائل اجتہادیہ میں تکفیر نہیں کی جاتی ۔ نیز خمر کی نجاست غلیظہ ہے اور دیگر اشربہ کی نجاست خفیفہ ہے۔

وحل المثلث العنبی: یہاں سے مصنفؒ وہ اشربہ ذکر کررہے ہیں جن کا پینا حلال ہے چنانچہ وہ یہ ہیں۔

(۱) مثلث عنبی۔ مثلث عنبی حلال ہے مثلث عنبی اس کو کہتے ہیں کہ انگور کا پانی اتنا پکالیا جائے کہ اس کے دو ثلث ختم ہوجائیں اور ایک ثلث باقی رہ جائے مثلاً انگور کا تین کلو پانی آگ پر رکھ دیا جائے اور اتنا پکالیا جائے کہ دو کلو ختم ہوجائے اور ایک کلو سے کم باقی رہ جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ جوش مارے، گاڑھا ہوجائے اور جھاگ مارنے لگے۔ تو اس کا پینا حلال ہے۔

اسی طرح اگر مثلث عنبی میں تھوڑا سا پانی ڈال دیا جائے تا کہ پتلا ہوجائے اور پھر تھوڑا سا پکایا جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ جوش مارے، گاڑھا ہوجائے اور جھاگ مارنے لگے تو اس کا پینا حلال ہے۔

مثلث عنبی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلال ہے، امام محمدؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حرام ہے۔

ونبیذ التمر والزبیب: نبیذ التمر یعنی کھجور کا بھگویا ہوا پانی اور نبیذ الزبیب یعنی کشمش کا پانی بھگویا ہوا پانی جب اس کو تھوڑا سا پکایا جائے اس کا پینا حلال ہے لیکن اس کیلئے دو شرطیں ہیں (۱) یہ کہ اتنی مقدار پی لی جائے جس سے نشہ نہ آتا ہو (۲) یہ کہ پینا لہو اور مستی کے طور پر نہ ہو بلکہ قوت حاصل کرنے کی نیت سے ہو یا تداوی (علاج) کے طور پر ہو تب جائز ہے ورنہ اگر لہو یا مستی کے طور پر ہو یا اتنی مقدار پی لی جائے جس سے نشہ آتا ہو تو اس کا پینا حرام ہوگا۔

لھذا ان اشربہ کا آخری پیالہ پینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں نشہ پیدا ہو چکا ہوتا ہے۔

والخلیطان: خلیطان اس کو کہتے ہیں کہ کھجور اور کشمش دونوں کو ملا کر پانی میں بھگو دیا جائے اور اس کو تھوڑا سا پکالیا جائے اور پھر اس کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ جوش مارے، گاڑھا ہوجائے اور جھاگ مانے لگے تو اس کا پینا حلال ہے حضرات شیخینؒ کے نزدیک بشرطیکہ لہو اور مستی کے طور پر نہ ہو اور نہ حد مسکر تک پہنچ چکا ہو جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ان کا پینا بھی حلال نہیں ہے۔

﴿ونبیذ العسل والتین والبر والشعیر والذرة لم یطبخ بلا لهو ولا طرب وخل الخمر ولو بعلاج﴾ ای بالقاء شیء فیه وهذا احتراز عن قول الشافعیؒ فان التخلیل اذا کان بالقاء شیء لایحل الخل قولاً واحداً وان کان بغیر القاء شیء ففیه قولان له .

ترجمہ: اور حلال ہے شہد، انجیر، گندم، جو، اور جوار کی نبیذ اگرچہ اس کو نہ پکایا گیا ہو بشرطیکہ لہو اور مستی کے طور پر نہ ہو اور شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے اگرچہ علاج کے ذریعہ ہو یعنی کسی چیز کے ڈالنے کے ذریعہ، اس کے ذریعہ امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے کیونکہ کسی چیز کے ڈالنے کے ذریعہ سرکہ بنانا ان کے نزدیک جائز نہیں ہے (اور اس میں) ایک ہی قول ہے اور اگر کسی چیز کے ڈالنے کے بغیر ہو تو اس میں ان کے دو قول ہیں۔

تشریح: نبیذ العسل حلال ہے: شہد، انجیر، گندم، جو، اور جوار وغیرہ کی نبیذ استعمال کرنا حضرات شیخینؒ کے نزدیک حلال ہیں اگر چہ اس کو نہ پکایا گیا ہو بشرطیکہ مقدار مسکر سے کم پیئے اور پینا بھی مستی اور فرحت کے طور پر نہ ہو بلکہ تقوی یا تداوی کے طور پر ہو تو پھر اس کا پینا حلال ہے کیونکہ آپ کا ارشاد "الخمر من هاتين الشجرتين" کا مطلب یہ ہے کہ جو اشربہ حرام ہیں وہ کھجور اور انگور سے تعلق رکھتی ہیں لھذا ان علاوہ جو اشربہ ہیں اس کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ مقدار مسکر سے کم ہو اور لہو اور مستی کے طور پر نہ ہو۔ اسی طرح شراب سے سرکہ بنانا بھی جائز ہے چاہے خود بخود (یعنی دھوپ وغیرہ میں رکھنے سے) سرکہ بن جائے یا اس میں کوئی چیز (نمک، کیمیکل وغیرہ) ڈال دی جائے دونوں صورتوں میں اس سرکے کا استعمال جائز ہے کیونکہ اب وہ شراب نہیں رہی ہے بلکہ شراب کی حقیقت ختم ہو کر سرکے کی حقیقت میں تبدیل ہو گئی ہے۔

مصنفؒ نے "ولو بعلاج" کی قید لگائی ہے اس قید کے ذریعے امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شراب میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنایا جائے تو اس کے بارے میں امام شافعیؒ کا ایک ہی قول ہے کہ اس قسم کا سرکہ حرام ہے کیونکہ یہ شراب ہی ہے لیکن صرف نام تبدیل ہو گیا ہے اور اگر شراب سے خود بخود سرکہ بن گیا ہو تو اس کے متعلق امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک قول کے مطابق یہ سرکہ جائز نہیں ہے جبکہ دوسرے قول کے مطابق یہ سرکہ جائز ہے۔

﴿والابنتباذ فی الدباء والحنتم والمزفت والنقیر﴾ الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء والمزفت المطلابالزفت ای القیر والنقیر الظرف الذی یکون من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف کانت مختصة بالخمر فاذاحرمت الخمر حرم النبی ﷺ استعمال هذه الظروف اما لان فی استعمالها تشبهاً بشرب الخمر واما لان هذه الظروف کان فیها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبی ﷺ استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قدزال عنها وایضاً فی ابتداء تحریم شیء یبالغ ویشدد لیترکه الناس مرة فاذاترک الناس واستقرالامر یزول ذلک التشدید بعد حصول المقصود ﴿وکره شرب دردی الخمر والانتشاط به﴾ المرادبالکراهة الحرمة لان فیه اجزاء الخمر الاانه ذکر لفظ الکراهة لاالحرمة لعدم النص القاطع فیه ﴿ولایحد شاربه بلاسکر﴾ فان فی الخمر انما یحد بشرب القلیل لان قلیل الخمر یدعوالی الکثیر ولاکذلک فی الدردی فاعتبر حقیقة السکر.

ترجمہ: اور حلال ہے نبیذ بنانا دباء، حنتم، مزفت اور نقیر میں، دباء کھوکھلے کدو کو کہتے ہیں، حنتم سبز رنگ کے مٹکے کو کہا جاتا ہے، مزفت وہ برتن جس پر قیر یعنی تارکول لگا ہو اور نقیر وہ برتن جو ایسی لکڑی سے بنا ہو جس کو درمیان سے کھود کر بنایا گیا ہو۔ جان لیں

کہ یہ برتن شراب کے ساتھ خاص تھے پس جب شراب کی حرمت آگئی تو آپ ﷺ نے ان برتنوں کا استعمال بھی حرام قرار دیدیا، یا تو اس وجہ سے کہ ان کے استعمال میں شراب پینے والوں کے ساتھ مشابہت ہے اور یا اس وجہ سے کہ ان برتنوں میں شراب کا اثر باقی تھا جب کچھ عرصہ گزر گیا تو آپ ﷺ نے ان برتنوں کا استعمال جائز قرار دیدیا کیونکہ اب اس سے شراب کا اثر زائل ہو گیا نیز کسی چیز کے حرار قرار دینے میں ابتداءً مبالغہ اور سختی کی جاتی ہے تا کہ لوگ اس کو ایک دفعہ چھوڑ دیں اور جب لوگ اس کو چھوڑ دیں اور معاملہ قرار پکڑ لے تو پھر مقصود کے حاصل ہونے کے بعد وہ تشدید اور سختی زائل ہو جاتی ہے۔

شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے نشاط حاصل کرنا مکروہ ہے کراہت سے مراد حرمت ہے کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء موجود ہیں البتہ مصنفؒ نے کراہت کا لفظ استعمال کیا حرمت کا لفظ استعمال نہ کیا اسلئے کہ اس کے بارے میں نص قطعی موجود نہیں ہے اور اس کے پینے والے پر حد نہ لگائی جائے گی جب تک نشہ نہ ہو اور شراب میں تھوڑی مقدار پینے پر بھی حد لگائی جاتی ہے اسلئے کہ شراب کی تھوڑی مقدار کثیر مقدار کی طرف داعی ہوتی ہے اور تلچھٹ میں یہ بات نہیں لھذا اس میں حقیقی نشہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح: دباء، حنتم، مزفت، اور نقیر کی تفصیل:

دباء کھو کھلے کدو کو کہتے ہیں، حنتم سبز رنگ کے مٹکے کو کہتے ہیں اور مزفت اس برتن کو کہتے ہیں جس پر تارکول لگایا جاتا ہے، اور نقیر لکڑی کے اس برتن کو کہتے ہیں کہ لکڑی کو کھود کر بنایا جائے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ برتنوں میں نبیذ بنانا جائز ہے جب شراب کی حرمت نازل ہوگئی تو آپ ﷺ نے مذکورہ برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا کہ ان برتنوں میں نبیذ نہ بنائی جائے۔ فقہاء نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ ان برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی تو آپ ﷺ نے ان میں نبیذ بنانے سے منع فرمادیا تا کہ شراب پینے والوں کے ساتھ تشبہ لازم نہ آئے۔

یا اس وجہ سے کہ شراب کی حرمت کا زمانہ قریب تھا اور ان برتنوں میں ابھی تک شراب کے اجزاء باقی تھے اسلئے آپ ﷺ نے ان سے منع فرمادیا تا کہ شراب کے اجزاء کا اثر بھی ختم ہو جائے۔ جب کچھ عرصہ گزر گیا اور شراب کی حرمت اور قباحت دلوں میں بیٹھ گئی، شراب کی نفرت اور نجاست دلوں میں راسخ ہوگئی تو آپ ﷺ نے ان برتنوں میں نبیذ بنانے کی اجازت دیدی اور فرمایا کہ برتن نہ تو کسی چیز کو حرام کرتے ہیں اور نہ حلال۔ لھذا اب ان برتنوں میں تم نبیذ بنا سکتے ہو۔

نیز جب کسی چیز کو ابتداءً حرام قرار دیا جاتا ہے تو اس میں مبالغہ اور سختی کی جاتی ہے تا کہ لوگ کامل طور پر اس سے اجتناب کریں اور جب لوگ اس کو ایک دفعہ چھوڑ دیتے ہیں تو پھر وہ تشدید باقی نہیں رہتی بلکہ اس میں تخفیف کی جاتی ہے۔

وکره شرب دردی الخمر :اور شراب کی تلچھٹ کا پینا یا اس سے نشاط حاصل کرنا یعنی کوئی نفع حاصل کرنا مکروہ

ہے لیکن یہاں پر کراہت سے مراد تحریم یعنی حرام ہے، جس طرح عینِ شراب کا پینا یا اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے اسی طرح اس کی تلچھٹ کا پینا یا اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے، مصنفؒ نے یہاں پر حرام کا لفظ اسلئے استعمال نہیں کیا کہ دردی کے بارے میں نصِ قاطع موجود نہیں ہے کیونکہ یہ عینِ شراب نہیں ہے بلکہ کیچڑ اور گند ہے لیکن اس میں شراب کے اجزاء موجود ہیں اسلئے حکماً تو حرام ہے لیکن فقہاء چونکہ انتہائی احتیاط کرتے ہیں اسلئے اس پر حرام کا اطلاق نہیں کیا بلکہ مکروہ کا اطلاق کیا۔

اور دردی (تلچھٹ) پینے والے پر حد بھی نہیں لگائی جائے گی جب تک نشہ نہ آئے ہاں جب نشہ آجائے تو پھر نشہ کی وجہ سے حد لگائی جائے گی کیونکہ مقدار مسکر تک کوئی نبیذ پینے سے حد لازم ہوتی ہے اور شراب کی قلیل مقدار پینے سے بھی لازم ہوتی ہے اگر چہ نشہ نہ آئے کیونکہ شراب کی تھوڑی مقدار، زیادہ کی طرف داعی ہوتی ہے اور تلچھٹ سے چونکہ طبعیت سلیمہ نفرت کرتی ہے اسلئے تھوڑی مقدار، زیادہ کی طرف داعی نہیں ہے لھذا اس میں حقیقی نشہ کا اعتبار ہوگا جب نشہ آجائے تو حد لگے گی اور اگر نشہ نہ ہو تو پھر حد نہیں لگے گی۔ واللہ اعلم بالصواب

ختم شد کتاب الاشربہ بتاریخ ۵ صفر المظفر ۱۴۳۰ھ مطابق یکم فروری ۲۰۰۹ء

کتاب الصید

چند مباحث (۱) صید کی تعریف (۲) شکار کا حکم (۳) شکار کی مشروعیت (۴) شکار کے شرائط۔

تفصیل: (۱) صید کی تعریف : صید لغت میں اصطیاد یعنی شکار کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے اور جس جانور کا شکار کیا جاتا ہے اس کو بھی صید کہتے ہیں، یہاں پر معنی مصدری یعنی شکار کرنا مراد ہے۔

اصطلاح میں "اقتناص حیوان ممتنع حلال متوحش طبعا غیر مملوک ولامقدور علیه" جو جانور طبعی طور پر وحشی ہو اور حلال ہو، کسی کا مملوک نہ اور نہ اس کے پکڑنے پر قدرت حاصل ہو اس کے شکار کرنے کو صید (شکار) کہا جاتا ہے۔

(۲) شکار کا حکم: شکار کرنا ایک مباح فعل ہے اس کی اباحت قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے، بشرطیکہ حرم میں نہ ہو اور محرم کا شکار نہ ہو۔

(۳) شکار کی مشروعیت: شکار کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "واذا حللتم فاصطادوا" اس آیت میں پہلے شکار سے ممانعت آئی اور ممانعت کے بعد امر کیا گیا ہے تو معلوم ہو کہ

یہ امر اباحت کیلئے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "وحرم علیکم صید البر مادمتم حرما" ایک اور جگہ ارشاد خداوندی ہے "یاایھاالذین امنوا لاتقتلواالصید وانتم حرم" اسی طرح ایک اور مقام پر باری تعالی کا ارشاد ہے "قل احل لکم الطیبات وماعلمتم من الجوارح مکلبین" ان آیتوں سے شکار کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔

اسی طرح حضرت عدی بن حاتم کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے عدی بن حاتم سے کہا "ان رسلت کلبک وسمیت فاخذ فقتل فکل واکل منه فلاتاکل فانما امسک علی نفسه".

وعن ابی قتادةؓ انه کان مع رسول الله ﷺ فرأی حماراوحشیا فاستوی علی فرسه واخذ رمحه ثم شد علی الحمار فقتله فلماادرکوا رسول الله ﷺ سالوه عن ذلک فقال ھی طعمة اطعمکموھاالله (متفق علیہ)

اسی طرح امت کا اجماع ہے شکار کی اباحت اور اس کے کھانے پر۔

ہاں عبث اور فضول شکار کرنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ ایک پرندہ قیامت کے دن کہے گا کہ اے میرے مولی فلاں نے مجھے عبث قتل کیا تھا اور مجھ سے منفعت حاصل نہیں کی تھی پوچھا گیا یارسول اللہ پرندے کی منفعت کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو ذبح کر کے کھایا جائے۔ (تفصیل کیلئے الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد۴ صفحہ ۲۸۰۲)

شکار کے شرائط: شکار کے شرائط کی تفصیل کتاب میں آرہی ہے۔

﴿یحل صید کل ذی ناب وذی مخلب من کلب اوبازی ونحوھما﴾ قد مر فی کتاب الذبائح معنی ذی الناب وذی المخلب ثم اعلم ان الخنزیر مستثنی لانه نجس العین وابویوسفؒ استثنی الاسد لعلو همته والدب لخساسته والبعض الحق الحدءة لخساسته والظاهر انه لایحتاج الی الاستثناء فان الاسد والدب لایصیران معلمین لعلو همته والخساسة فلم یوجد شرط حل الصید.

ترجمہ: کچلی کے دانت والے اور چنگل والے کا شکار حلال ہے یعنی کتا اور باز وغیرہ کا شکار، کتاب الذبائح میں "ذی ناب" اور "ذی مخلب" کے معنی گزر گئے ہیں پھر جان لیجئے کہ خنزیر اس سے مستثنی ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اور امام ابویوسفؒ نے شیر کو علو ہمت کی وجہ سے اس سے مستثنی کردیا ہے اور ریچھ کو خساست اور رزالت کی وجہ سے اور بعض حضرات نے چیل کو بھی خساست کی وجہ سے اس کے ساتھ شامل کردیا ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ استثناء کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ شیر اور ریچھ معلَّم نہیں بن سکتے ایک علوِ ہمت کی وجہ سے اور دوسرا خساست کی وجہ سے لھذا شکار کے حلال ہونے کی شرط نہیں پائی جارہی۔

تشریح: شکاری جانوروں کے بارے میں قاعدہ:

اس عبارت میں مصنفؒ نے شکار کرنے والے جانوروں کا ایک اصول بیان کیا ہے کہ شکار کرنے والے جانور دو قسم کے ہیں ایک قسم وہ ہے جو دانتوں سے شکار کرتے ہیں دوسری قسم وہ ہے جو پنجوں سے شکار کرتے ہیں تو اب کس قسم کے جانور کا شکار جائز ہوگا اور کس کا جائز نہ ہوگا۔

چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا کہ دانتوں والے جانوروں میں شرط یہ ہے کہ وہ ذی ناب ہو۔ دانت دو قسم کے ہوتے ہیں ایک دانت کھانے والے ہوتے ہیں اور دوسرے دانت زخمی کرنے اور چیر پھاڑ کرنے کیلئے ہوتے ہیں جیسے کتا، بھیڑیا شیر وغیرہ لھذا جس جانور کے ناب یعنی زخمی کرنے والے دانت ہوں اس کا شکار حلال ہوگا (آئندہ آنے والے شرائط کے ساتھ)۔

اور ذی مخلب وہ پرندہ ہے جو پنجوں سے چیز کو پکڑ کر زخمی کرتا ہے جیسے باز وغیرہ لھذا اس جیسے پرندے کا شکار بھی حلال ہوگا (آئندہ آنے والے شرائط کے ساتھ)۔

ثم اعلم الخنزیر: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ ذی ناب کا شکار حلال ہوگا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خنزیر کا شکار کیا ہوا جانور بھی حلال ہوگا حالانکہ خنزیر کا شکار کیا ہوا جانور کسی نزدیک بھی حلال نہیں ہے۔ تو مصنفؒ نے اس کو جواب دیدیا کہ خنزیر اگرچہ ذی ناب میں داخل ہے لیکن اس کا شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہے اس لئے کہ خنزیر نجس العین ہے اس کے کسی جز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے شیر اور ریچھ کو بھی ذی ذناب کے حکم سے مستثنی کر دیا ہے کیونکہ شیر اپنی بلند ہمتی کی وجہ سے کسی کیلئے شکار نہیں کرتا ہے یعنی وہ کسی کا تابع نہیں ہوتا۔ اور ریچھ اپنی] پست ہمتی، خساست اور رزالت کی کسی کیلئے شکار نہیں کرتا لھذا اس کا شکار کیا ہوا جانور حلال نہ ہوگا۔

بعض حضرات نے چیل کو بھی مذکورہ دونوں جانوروں کے ساتھ شامل کر دیا ہے یعنی چیل بھی اپنی خساست اور رزالت کی وجہ سے کسی کیلئے شکار نہیں کرتا لھذا اس کا شکار کیا ہوا جانور بھی حلال نہ ہوگا۔

والظاھر انه لایحتاج: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ شیر، ریچھ اور چیل کو مستثنی کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ شیر اپنی بلند ہمتی کی وجہ سے، ریچھ اور چیل اپنی خساست کی وجہ سے معلَّم نہیں بنتے حالانکہ شکار کے حلال ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ شکار کرنے والا جانور معلَّم ہو اور جب یہ معلَّم ہی نہیں بنتے تو یہ شکار کرنے والے جانوروں میں داخل ہی نہیں ہیں تو استثناء کی ضرورت بھی نہیں ہے کیونکہ استثناء تو داخل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

﴿بشرط علمهما وجرحهما ای موضع منه﴾ هذا عندابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعن ابی یوسفؒ انه لایشترط الجرح ﴿وارسال مسلم او کتابی ایهما مسمیا﴾ای لایترک التسمیة عامدا﴿علی ممتنع متوحش یوکل﴾ یشترط فی الصید ان یکون ممتنعا بالقوائم او الجناحین فالصید الذی استأنس ممتنع غیر متوحش والصید الواقع فی الشبکة والساقط فی البیر والذی اثخنه متوحش غیر ممتنع لخروجه عن حیز الامتناع ﴿وان لایشارک الکلب المعلم کلب لایحل صیده﴾ مثل کلب غیر معلم او کلب مجوسی او کلب لم یرسل للصید اوأرسل وترک التسمیة عامداً ﴿ولایطول وقفته بعد ارساله﴾ فانه ان طال وقفته بعد الارسال لم یکن الاصطیاد مضافاالی الارسال بخلاف ماذااکمن الفهد فان هذا حلیة فی الاصطیادفیکون مضافاالی الارسال .

ترجمہ: اس شرط پر کہ دونوں سدھائے ہوئے ہوں اور دونوں نے کسی جگہ زخم لگایا ہو یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ زخم لگانا شرط نہیں۔ مسلمان یا کتابی نے ان دونوں کو اس حال میں چھوڑ دیا ہو کہ ان پر بسم اللہ پڑھی ہو یعنی بسم اللہ کو قصداً ترک نہ کیا ہو ایسے شکار پر چھوڑ دیا ہو جو اپنے آپ کو بچانے والا ہو اور متوحش ہو اور وہ جانور ماکول ہو شکار میں یہ شرط ہے کہ وہ جانور پاؤں یا پروں کے ذریعہ اپنے آپ کو بچا سکتا ہو پس وہ شکار ہو جو مانوس ہو گیا ہے وہ اپنے آپ کو تو بچا سکتا ہے لیکن متوحش نہیں ہے اور وہ شکار جو جال میں پھنس گیا ہو یا کنویں میں گر گیا ہو یا وہ شکار جس کو زخم نے ست کر دیا ہو متوحش تو ہیں لیکن ممتنع نہیں کیونکہ وہ اپنے آپ کو بچانے کی پوزیشن سے خارج ہو گیا ہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ سدھائے ہوئے کتے کے ساتھ ایسا کتا شریک نہ ہو جس کا شکار حلال نہ ہو جیسے وہ کتا جو سدھا ہوا نہ ہو یا مجوسی کا کتا یا وہ کتا جو شکار پر نہ بھیجا گیا ہو یا بھیجا گیا ہو لیکن بھیجتے وقت قصداً بسم اللہ ترک کیا گیا ہو اور ارسال کے بعد طویل وقفہ نہ ہو اسلئے کہ اگر ارسال کے بعد طویل وقفہ ہو تو پھر شکار ارسال کی طرف منسوب نہ ہوگا برخلاف اس کے کہ چیتے نہ کمین لگائی کیونکہ یہ شکار کرنے کا ایک حیلہ ہے لھذا شکار ارسال ہی کی طرف منسوب ہوگا۔

تشریح: کتے کے شکار کے شرائط کی تفصیل:

جو شکار کسی نے جانور کتے، شیر، چیتے یا وغیرہ نے کیا ہو اس کے حلال ہونے کیلئے پندرہ شرائط ہیں جن میں پانچ کا تعلق صائد یعنی شکاری سے ہے اور چھ کا تعلق الہ صید یعنی کتے باز وغیرہ سے ہے جبکہ چار کا تعلق مصید یعنی شکار سے ہیں مصنفؒ نے سب تفصیل بھی ذکر نہیں کی ہے اور نہ ترتیب وار ذکر کیا ہے ہم سب کو ترتیب وار ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ

شکاری کے شرائط کی تفصیل: (۱) یہ کہ شکاری اہل ذکاۃ میں سے ہو یعنی مسلمان یا کتابی ہو لھذا مجوسی اور وثنی کا شکار کیا ہوا جانور حلال نہ ہوگا۔

(۲) مسلمان کا کتابی کے ساتھ ارسال کے وقت ایسا شخص شریک نہ ہو جس کا شکار حلال نہیں ہوتا یعنی ارسال کے وقت مسلمان یا کتابی کے ساتھ مجوسی یا بت پرست شریک نہ ہو۔

(۳) شکاری کی طرف سے ارسال پایا گیا ہے لھذا اگر ارسال نہ کیا ہو بلکہ کتے وغیرہ خود جا کر شکار کیا تو وہ حلال نہ ہوگا۔

(۴) بسم اللہ کو قصداً نہ چھوڑا ہو اگر کسی نے ارسال کے وقت قصداً بسم اللہ چھوڑ دی تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔

(۵) ارسال اور شکار پکڑنے کے درمیان شکاری کسی اور عمل میں مصروف نہ ہو بلکہ شکار کی طلب میں لگا رہے لھذا اگر کسی نے کتے وغیرہ کو شکار کیلئے بھیج دیا اور خود کسی دوسرے کام میں لگ گیا تو وہ شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ ممکن تھا کہ شکاری اس کی طلب میں لگا رہتا تو ہوسکتا تھا کہ اس کو زندہ پا کر ذبح اختیاری کے ساتھ ذبح کرتا۔

جن شرائط کا تعلق آلہ صید سے ہے اس کی تفصیل:

(۱) یہ کہ کتا باز چیتا وغیرہ معلم ہو (معلم کی تفصیل آگے آرہی ہے)۔

(۲) وہ کتا، باز وغیرہ ارسال کے طریقے پر جا رہا ہے یعنی خود نہ جا رہا ہے بلکہ اس کو شکار کیلئے شکاری نے بھیج دیا ہو یا وہ خود گیا ہے لیکن شکاری نے اس کو تیز کر دیا (بھڑکایا) ہو۔

(۳) یہ کہ اس کے ساتھ پکڑنے میں ایسا کتا یا باز وغیرہ شریک نہ ہو جس کا شکار حلال نہیں ہوتا مثلاً غیر معلم کتا یا مجوسی کا کتا یا ایسا کتا جس پر قصداً بسم اللہ ترک کر دی گئی ہو۔

(۴) یہ کہ کتے یا باز نے شکار میں زخم لگایا ہو لھذا اگر زخم نہ لگایا ہو بلکہ اس کو دبوچ کر قتل کر دیا تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ موقوذہ میں داخل ہے یہ حضرات طرفینؒ کے نزدیک ہے حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زخم لگانا شرط نہیں بلکہ پکڑ کر مارنا کافی ہے۔

(۵) شکار کرنے والے جانور مثلاً کتے، اور چیتے وغیرہ نے خود اس سے نہ کھایا ہو لھذا اگر کتے نے خود اس سے کھالیا تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔

(۶) ارسال اور پکڑنے کے درمیان وقفہ زیادہ نہ ہو لھذا اگر ارسال اور پکڑنے کے درمیان وقفہ زیادہ ہوگیا تو پھر وہ شکار ارسال کی طرف منسوب نہ ہوگا بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ کتے نے اپنی مرضی سے شکار کیا ہے لھذا یہ شکار حلال نہ ہوگا۔ البتہ چیتے کا وقفہ اس سے مستثنی ہے کیونکہ چیتا شکار پکڑنے کیلئے یہ حیلہ کرتا ہے کہ ارسال کے بعد وہ کسی جگہ کمین لگا کر تاک میں بیٹھ جاتا ہے پھر جب

موقع پاتا ہے تو شکار کو پکڑ لیتا ہے لھذا چیتے کا وقفہ ارسال کی طرف منسوب ہوگا اور اس کا شکار حلال ہوگا۔

جن شرائط کا تعلق مصید یعنی شکار سے ہے اس کی تفصیل:

(۱) یہ کہ شکار ماکول اللحم یعنی اس کا گوشت کھانا شریعت میں حلال ہو لھذا غیر ماکول اللحم جانور جیسے کیڑے مکوڑے بندر وغیرہ شکار کرنے سے حلال نہیں ہوتے۔

(۲) یہ کہ وہ جانور ممتنع اور متوحش ہو یعنی پاؤں یا پروں کے ذریعہ اپنے آپ کو بچانے والا ہو اور لوگوں کے ساتھ مانوس نہ بلکہ لوگوں سے متوحش اور بھاگنے والا ہو لھذا جو جانور مانوس ہو جیسے مرغ، بطخ بکری وغیرہ یہ اگر ممتنع تو ہیں لیکن متوحش نہیں لھذا ان کے اندر ذبح اضطراری کافی نہ ہوگا بلکہ ذبح اختیاری ضروری ہوگا۔

اسی طرح جو شکار جال وغیرہ میں پھنس جائے یا کنویں میں گر جائے یا وہ شکار جو کسی نے زخمی کر دیا اور وہ اپنے آپ کو بچانے کی پوزیشن میں نہ ہو وہ متوحش تو ہیں لیکن ممتنع نہیں یعنی اپنے آپ کو بچا نہیں سکتا ہے لھذا اس کے اندر بھی ذبح اضطراری کافی نہ ہوگا بلکہ ذبح اختیاری ضروری ہوگا۔

(۳) یہ کہ زخم سے مر گیا ہو کتے وغیرہ کے زور اور دبوچنے سے نہ مرا ہو ورنہ موقوذہ میں داخل ہوگا۔

(۴) یہ کہ اگر اس کو زندہ پالے تو اس کو ذبح کر دے کیونکہ اب ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہوئی ہے لھذا ذبح اضطراری کافی نہ ہوگا۔

﴿ویعلم المعلّم بترک اکل الکلب ثلث مرات ورجوع البازی بدعائه فان اکل منه البازی اکل لاان اکل الکلب ولا ما اکل منه بعد ترکه ثلث مرات ولا ماصاد بعد حتی یتعلم وقبله اذابقی فی ملکه﴾ ای لایحل ماصاد الکلب بعد مااکل حتی یتعلم ای یترک الاکل ثلث مرات ولایحل ماصادقبل الاکل اذابقی فی ملکه فان الکلب اذااکل علم انه لم یکن کلبا معلما وکل ماصاد قبل ذلک الاکل فهو صید کلب جاهل فیحرم اذابقی فی ملک الصیاد.

ترجمہ: اور سدھایا ہوا جانور اس طرح معلوم ہوگا کہ کتا تین دفعہ کھانا چھوڑ دے اور باز بلانے سے واپس آجائے اگر باز نے اس سے کچھ کھایا ہو تو اس کو کھایا جائے گا لیکن اگر اس سے کتے نے کچھ کھایا ہو تو اُسے نہ کھایا جائے گا اور تین دفعہ کھانے کے بعد جو کچھ کھالیا اُسے بھی نہ کھایا جائے گا اور اس کے بعد جو شکار کیا ہے اس سے بھی نہ کھایا جائے گا یہاں تک کہ دوبارہ تعلیم یافتہ ہو جائے اور اس سے پہلے جو شکار کیا ہے اُسے بھی نہ کھایا جائے گا اگر شکاری کی ملکیت میں باقی ہو یعنی کھانے کے بعد کتے کا شکار

نہ کھایا جائے گا یہاں تک کہ معلم نہ ہو جائے یعنی تین دفعہ کھانا چھوڑ دے اور وہ بھی حلال نہیں ہے جو کھانے سے پہلے شکار کیا ہے اگر شکاری کی ملکیت میں باقی ہو اس لئے کہ کتے نے جب کھالیا تو معلوم ہوا کہ وہ سدھایا ہوا نہ تھا اور اس کھانے سے پہلے جو شکار کیا ہے وہ کلب جاہل کا شکار ہے لھذا وہ حرام ہوگا اگر شکاری کی ملکیت میں باقی ہو۔

تشریح: کتے اور باز کی تعلیم کا مسئلہ:

اس سے پہلے بتایا گیا کہ کلب معلَّم اور باز معلَّم کے ذریعہ جو شکار کیا جائے وہ حلال ہے اب یہ کیسے معلوم ہوگا کتا معلَّم بن گیا ہے یا نہیں تو مصنفؒ اس کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں کہ کتے، چیتے وغیرہ کی تعلیم معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کتے کے سامنے گوشت رکھ دیا جائے اور اس سے کہا جائے کہ مت کھانا اور وہ نہ کھائے پھر دوبارہ اسی طرح کیا جائے پھر تیسری بار اس طرح کیا جائے تو کتے کو شکار کیلئے بھیج دیا جائے اور اس سے کہا جائے کہ خود مت کھانا بلکہ میرے پاس پہنچا دے چنانچہ اس نے شکار کو پکڑ مالک کے پاس پہنچا دیا پھر دوبارہ اسی طرح کیا گیا پھر تیسری بار اسی طرح کیا گیا اور تینوں دفعہ کتے نے شکار سے کچھ نہ کھایا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کتا معلَّم ہو گیا۔ لھذا اس کے بعد جو شکار کرے گا وہ حلال سمجھا جائے گا۔

اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ اس کو شکار پر بھیج دیا جائے اور اس سے کہا جائے کہ واپس آجاؤ اور وہ واپس بلانے سے واپس آجائے پھر دوبارہ اس طرح کیا جائے پھر تیسری بار اس طرح کیا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کہ باز معلَّم ہو گیا ہے۔ لھذا اس کے بعد جو شکار کرے گا وہ حلال سمجھا جائے گا۔

اور دونوں کی تعلیم کا یہ الگ الگ طریقہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ ہر چیز کی تعلیم کی اس کی طبعیت اور فطرت کے خلاف اثر پیدا کرتی ہے چنانچہ کتے اور چیتے وغیرہ کی طبعیت میں اکل اور کھانے کی فطرت موجود ہے پس جب اس نے اپنی طبعیت کا خلاف کام کیا تو معلوم ہوا کہ تعلیم نے اس پر اثر کر دیا ہے، اور باز کی طبعیت اور فطرت میں نفار یعنی بھاگنے کی عادت موجود ہے جب وہ واپس بلانے سے واپس ہو گیا تو معلوم ہوا کہ تعلیم نے اس کی طبعیت پر اثر کر دیا ہے لھذا اس کا شکار حلال ہوگا۔

پس اگر باز نے شکار کرتے ہوئے شکار سے کچھ کھالیا تو اس شکار کو کھایا جاءے گا کیونکہ باز کی طبعیت میں کھانے کی عادت نہیں بلکہ بھاگنے کی عادت ہے اور اس نے عادت چھوڑ دی ہے لھذا باز کا کھانا تعلیم پر کوئی اثر نہیں کرتا اور اگر کتے نے شکار کرتے ہوئے اس سے کچھ کھالیا تو اب وہ شکار نہیں کھایا جائے گا کیونکہ کتے نے اپنی طبعیت نہیں بدلی تو معلوم ہوا کہ تعلیم نے کوئی اثر نہیں کیا ہے لھذا شکار بھی حلال نہ ہوگا۔

اب یہاں پر چار صورتیں ہیں۔

(۱) تعلیم پورا ہونے کے بعد کتے نے جس شکار سے کچھ کھالیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا۔

(۲) تین دفعہ کھانا چھوڑنے کے بعد جب ایک دفعہ کھالیا اس کے بعد کتا جو شکار کرے گا اُسے نہ کھایا جائے گا چاہے کتے نے اس سے خود بھی نہ کھایا ہو۔

(۳) اس کے بعد کتے کو دوبارہ جو تعلیم دی جارہی ہے دوران تعلیم جو شکار کرے گا وہ بھی نہ کھایا جائے گا یہاں تک کہ تعلیم پوری ہو جائے۔

(۴) اس کھانے سے پہلے جو شکار کیا تھا اگر وہ کھایا گیا ہو پھر تو حرمت اس پر اثر نہیں کرے گی کیونکہ وہ اب معدوم ہو چکا ہے لیکن اگر پہلے والا شکار ابھی تک شکاری کی ملکیت میں موجود ہو تو وہ بھی نہ کھایا جائے گا بلکہ وہ بھی حرام ہوگا۔

کیونکہ جب کتے نے شکار سے کھالیا تو معلوم ہوا کہ وہ کلب معلّم نہیں ہے اور اس کھانے سے پہلے کتے نے جتنے شکار کیا ہے وہ کلب جاہل کا شکار ہے اور کلب جاہل کا شکار حلال نہیں ہوتا لھذا یہ سب شکار حرام ہوں گے۔

البتہ جو شکار پہلی بار تعلیم پورا ہونے کے بعد اور کھانے سے پہلے اس نے کیا ہے اگر وہ موجود نہ بلکہ شکاری نے کھایا ہو یا فروخت کردیا ہو یا کسی اور نے کھایا ہو وہ تو حلال سمجھا جائے گا اس پر حرمت اثر نہیں کرے گی لیکن اگر وہ شکار ابھی تک شکاری کی ملکیت میں باقی ہو تو وہ حلال ہوگی یا حرام اس کے بارے میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔

امام صاحب کے نزدیک وہ شکار بھی حرام ہے کیونکہ وہ کلب جاہل کا شکار ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شکار حرام نہیں بلکہ حلال ہے کیونکہ جس وقت شکار کر رہا تھا اس وقت وہ معلّم تھا بعد میں تعلیم بھول گیا ہے (مزید تفصیل کیلئے ہدایہ دیکھ لیجئے)۔

﴿ومن شرط الحل بالرمی التسمية﴾ ای لایترکها عامداً ﴿والجرح وان لايقعد عن طلبه لو غاب متحاملاً سهمه﴾ ای رمی فغاب عن بصره متحاملا سهمه فادرکه میتاً فان لم يقعد عن طلبه حل اکله لان هذا ليس فی وسعه وان قعد عن طلبه يحرم لان فی وسعه ان يطلبه وقد قال عليه السلام لعل هوام الارض قتلته ﴿فان ادرکه المرسل او الرامی حياً ذکاه﴾ المراد انه ادرکه حياً وفيه من الحيواة فوق مايکون فی المذبوح يجب التذکية حتی لوترک التذکية يحرم وقد قال فی المتن فان ترکها عمدا المراد به انه ترک التذکية مع القدرة عليها اما ان لم يتمکن من التذکية ففی المتن اشارة الی حله کماروی عن ابی حنيفةؒ وکذا عن ابی يوسفؒ وهوقول الشافعیؒ وفی ظاهر الرواية انه يحرم وان کان حياته مثل حيوة المذبوح فلااعتبار لها فلايجب التذکية اما فی المتردية واخواتها وفی الشاة التی مرضت فالفتوی علی ان الحيوة وان قلت معتبرة حتی لوذکاها وفيها حيوة قليلة يحل لقوله تعالیٰ

الاماذ کیتم.

ترجمہ: اور تیر کے ذریعہ شکار کرنے کے حلال ہونے کی شرط بسم اللہ پڑھنا ہے یعنی بسم اللہ کو قصداً نہ چھوڑے اور زخم لگانا ہے اور یہ کہ وہ اس کی تلاش سے نہ بیٹھے اگر شکار تیر اٹھا کر غائب ہو جائے یعنی کسی نے شکار مارا اور شکار نے تیر اٹھا کر نظروں سے غائب ہو گیا پھر اس نے مردہ پایا پس اگر وہ اس کی تلاش سے نہ بیٹھا ہو تو اس کا کھانا حلال ہے کیونکہ یہ اس کی طاقت میں نہیں ہے اور اگر وہ اس کی تلاش سے بیٹھا ہو تو پھر حرام ہوگا کیونکہ اس کی طاقت میں یہ بات تھی کہ وہ اس کی تلاش کرتا آپ ﷺ نے فرمایا ہے شائد زمین کے کیڑے مکوڑوں نے اس کو قتل کر دیا ہو۔ اگر کتا بھیجنے والے یا تیر چلانے والے نے شکار کو زندہ پالیا تو اس کو ذبح کر دے مراد یہ ہے کہ اس کو زندہ پالیا اور مذبوح میں جو زندگی ہوتی ہے اس سے زیادہ زندگی موجود ہو تو اس کو ذبح کرنا واجب ہے حتی کہ اگر ذبح کرنا چھوڑ دیا تو وہ حرام ہوگا اور مصنفؒ نے متن میں جو فرمایا ہے "فان ترکھا عمداً" اس سے مراد یہ ہے کہ ذبح پر قادر ہونے کے باوجود ذبح کرنا چھوڑ دیا لیکن اگر ذبح پر قدرت حاصل نہ ہو تو متن میں اس کے حلال ہونے کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ اسی طرح امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ یہ حرام ہے اور اگر اس کی حیات مذبوح کی حیات کی طرح ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے لھذا اس کا ذبح کرنا بھی واجب نہیں ہے، اب رہا گرا ہوا جانور اور اس کے امثال اور وہ بکری جو بیمار ہو گئی ہو تو اس میں فتوی اس پر ہے کہ حیات اگرچہ قلیل ہو وہ معتبر ہے حتی کہ اگر اس کو ذبح کر دیا اور اس میں تھوڑی سے زندگی باقی ہو تو وہ حلال ہو گی کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے "مگر یہ کہ تم اس کو ذبح کر دو"۔

تشریح: تیر کے ذریعہ شکار کے حلال ہونے کے شرائط کی تفصیل:

تیر کے ذریعہ شکار کے حلال ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں۔

(۱) تیر، نیزہ۔ چاقو وغیرہ چلاتے۔ اور تیر پھینکتے وقت بسم اللہ پڑھی ہو۔ یعنی بسم اللہ قصداً ترک نہ کیا ہو لھذا اگر کسی نے قصداً بسم اللہ چھوڑ دی تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔

(۲) تیر اور نیزہ وغیرہ نے شکار کے اندر زخم لگایا ہو لھذا اگر شکار کے اندر زخم نہ ہو اور شکار مر گیا ہو تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ موقوذہ میں داخل ہے۔

(۳) اگر کسی نے شکار کو تیر مارا اور شکار تیر لے کر غائب ہو گیا یعنی اس میں تیر پیوست ہو کر غائب ہوگا اور پھر مردہ پایا گیا تو پھر اس کے حلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ شکاری اس کی تلاش میں لگا رہے اس کی تلاش سے نہ بیٹھے لھذا اگر شکاری اس کی تلاش میں لگ

گیا تھا اور پھر کسی جگہ وہ شکار مردہ پایا گیا تو اس کا کھانا حلال ہوگا کیونکہ شکاری کی طاقت میں اتنا ہی تھا کہ وہ مسلسل تلاش کرتا رہا اس سے زیادہ اس کی طاقت میں نہیں تھا۔

لیکن اگر شکاری نے اس کی تلاش نہ کی پھر وہ شکار مردہ پایا گیا تو اب حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ ممکن تھا کہ شکاری اس کی تلاش کرتا تو ہوسکتا تھا کہ وہ اس کو زندہ پا کر ذبح اختیاری پر قادر ہوتا جب اس نے یہ نہ کیا تو اب یہ شکار بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "لعل ھوام الارض قتلته" شائد کہ زمین کے کیڑے مکوڑوں نے اس کو قتل کر دیا ہو تو جب موت کا سبب یقینی طور پر معلوم نہیں ہے لھذا شکار بھی حلال نہ ہوگا۔

فان ادرکه المرسل او الرامی حیا ذکاہ : مسئلہ یہ ہے کہ جب کتا بھیجنے والے یا تیر پھینکنے والے نے شکار کو زندہ پالیا تو اب ذبح کرنا ضروری ہوگا ذبح کے بغیر حلال نہ ہوگا کیونکہ اب ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہوگئی ہے لھذا ذبح اضطراری معتبر نہ ہوگا

زندہ پانے سے مراد یہ ہے کہ اس شکار میں اتنی حیات باقی ہو جو مذبوح کی حیات سے بڑھ کر ہو جب شکار کو ایسی حالت میں پایا گیا جس میں حیات مذبوح کی حیات سے بڑھ کر ہو پھر ذبح کرنا واجب ہے ورنہ شکار حرام ہوگا۔ آگے متن میں جو عبارت آرہی ہے "فان ترکھا عمداً" اس سے یہی مراد ہے کہ شکاری کو شکار ذبح کرنے پر قدرت حاصل ہو لیکن اگر شکاری کو ذبح کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو تو پھر متن میں اس کی حلت کی طرف اشارہ مل رہا ہے کیونکہ مصنفؒ نے فرمایا ہے "فان ادرکه المرسل او الرامی حیا" کہ اس کو زندہ پایا تو ذبح کرنا واجب ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر زندہ نہ پایا ہو پھر تو ذبح کرنا واجب نہیں ہے۔ یہ جو تفصیل ہم نے بیان کردی کہ شکار میں اتنی حیات باقی ہو جو مذبوح کی حیات سے بڑھ کر ہو اور اسی حالت میں شکاری کے ہاتھ لگ گیا اور شکاری کو ذبح پر قدرت حاصل تھی تو پھر ذبح اختیاری واجب ہے اور اگر اس کو ذبح پر قدرت حاصل نہ تھی تو پھر ذبح کرنا واجب نہیں ہے بلکہ بغیر ذبح کے بھی حلال ہے یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اسی طرح امام شافعیؒ کا قول بھی یہی ہے۔

لیکن ظاہر الروایۃ میں ہے جب ایسی حالت میں شکاری کے ہاتھ لگ گیا کہ اس میں مذبوح سے بڑھ کر حیات ہو اور شکاری کو ذبح کرنے پر قدرت حاصل نہ تھی تو یہ شکار حرام ہوگا اس کا کھانا جائز نہ ہوگا کیونکہ حکمی اور اعتباری لحاظ سے شکاری کو ذبح پر قدرت حاصل ہوگئی کیونکہ شکار اس کے ہاتھ میں زندہ آگیا ہے تو محل ذبح اس کے ہاتھ میں آگیا ہے اور محل ذبح کا ہاتھوں میں ہونا ذبح پر قدرت کے قائم مقام ہے اسلئے کہ حقیقی تمکن کا اعتبار تو مشکل معاملہ ہے لھذا قدرت کے تمکن کا مدار اسی پر ہے کہ شکار اس کے

ہاتھ میں زندہ آجائے۔
اور اگر یہ شکار ایسی حالت میں شکاری کے ہاتھ میں آ گیا کہ اس میں مذبوح کے بقدرت حیات باقی ہو تو پھر اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے لھذا اس کا ذبح کرنا بھی واجب نہیں ہے۔

امافی المتردیۃ: متردیہ وہ جانور جو اوپر سے لڑھک کر مر گیا ہو، نطیحہ، وہ جانور جو دوسرے جانور نے سینگوں سے مارا ہو، اور موقوذہ وہ جانور ہے جس کو لاٹھیوں سے صدمہ پہنچا کر مارا ہو۔
اب مسئلہ یہ ہے کہ متردیہ، نطیحہ، موقوذہ، اور وہ بکری یا گائے جو بیمار ہوگئی ہو ان کو اگر ایسی حالت میں ذبح کیا گیا ہو تھوڑی سی حیات ان میں باقی ہو جس کو حیات خفیہ یا حیات قلیلہ کہا جاتا ہے تو اس کے بارے میں فتوی اس پر ہے کہ حیات قلیلہ اس میں معتبر ہے لھذا اگر حیات قلیلہ ہونے کی حالت میں ان کو ذبح کر دیا گیا تو یہ حلال ہوگا اسلئے کہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے ''الاماذ کیتم'' محرمات سے مذکی کا استثناء مطلقاً فرمایا گیا ہے جس میں حیات ظاہرہ اور حیات خفیہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

﴿فان ترکھا ای التذکیۃ عمداً فمات اوارسل مجوسی کلبہ فزجرہ مسلم فانزجر﴾ ای اغراہ بالصیاح فاشتد ﴿اوقتلہ معراض بعرضہ﴾ المعراض السھم الذی لاریش لہ سمی معراضاً لانہ یصیب الشیء بعرضہ فلو کان فی رأسہ حدۃ فاصاب بحدہ یحل ﴿اوبندقۃ ثقیلۃ ذات حدۃ﴾ انما قال ھذالانہ یحتمل ان یکون قدقتلہ بثقلہ حتی لو کان خفیفا بہ حدۃ یحل للتعیین ان الموت بالجرح ﴿اورمی صیدا فوقع فی ماء﴾ فانہ یحتمل ان الماء قلتہ فیحرم ﴿اوعلی سطح اوجبل فتردی منہ الی الارض حرم﴾ لان الاحتراز عن مثل ھذاممکن.

ترجمہ: اگر ذبح کرنا قصداً چھوڑ دیا اور شکار مر گیا یا مجوسی نے اپنا کتا بھیج دیا اور اور مسلمان نے ابھارا تو وہ تیز ہو گیا یعنی مسلمان نے آواز کے ذریعہ برانگیختہ کر دیا تو وہ دوڑا۔ یا بغیر پر والے تیر نے چوڑائی سے قتل کر دیا معراض اس تیر کو کہا جاتا ہے جس کے پر نہ ہو اس کو معراض اسلئے کہتے ہیں کہ یہ کسی چیز کو عرضاً (چوڑائی میں) جا کر لگ جاتا ہے پس اگر اس کی نوک میں تیزی ہو اور نوک کی جانب میں جا کر لگ جائے تو حلال ہوگا یا جس کو غلیل کے بھاری پتھر نے مار دیا ہو جو تیز بھی ہو مصنفؒ نے یہی فرمایا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے بھاری پن کی وجہ سے قتل کر دیا ہو حتی کہ اگر پتھر ہلکا ہو اور تیز بھی تو حلال ہوگا کیونکہ یہ بات متعین ہے کہ موت زخم کی وجہ سے واقع ہوئی ہے یا کسی شکار پر تیر پھینکا اور وہ پانی میں گر گیا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ پانی نے اس کو قتل کر دیا ہو لھذا حرام ہوگا یا چھت، یا پہاڑ پر گر گیا پھر وہاں سے زمین پر گرا تو بھی حرام ہوگا کیونکہ اس سے احتراز ممکن ہے۔

تشریح: شکار کے حرام ہونے کی صورتیں: مندرجہ ذیل صورتوں میں شکار حرام ہوگا۔

(۱) جب شکاری نے ذبح اختیاری پر قادر ہونے کے باوجود ذبح نہ کیا ہو شکار حرام ہوگا کیونکہ جب اصل (یعنی ذبح اختیاری) پر قدرت حاصل ہوگئی تو خلیفہ (یعنی ذبح اضطراری) کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۲) مجوسی نے کتا رشکار کیلئے روانہ کردیا اور مسلمان نے اس کو آواز کے ذریعہ تیز کردیا چنانچہ مسلمان کی آواز کے ذریعہ وہ تیز ہوگیا تو اس صورت میں بھی شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ اصل اعتبار ارسال کا ہے اور ارسال مجوسی نے کیا ہے لھذا ارسال کے ہوتے ہوئے زجر کا اعتبار نہ ہوگا اور شکار حرام ہوگا۔

(۳) کسی نے معراض یعنی اس تیر کے ذریعہ شکار کیا جس کے پر نہیں ہوتے اور وہ تیر شکار کو عرضا یعنی چوڑائی میں لگ گیا اور پھر ذبح اختیاری کے ساتھ اس کو ذبح نہ کیا گیا تو یہ شکار بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ صدمے سے مرگیا ہے لھذا موقوذہ میں داخل ہے، ہاں اگر تیر کی نوک تیز ہو اور شکار تیر کی وجہ سے مرگیا تو حلال ہوگا کیونکہ دھار کی وجہ سے زخمی ہوگیا اور زخم کی وجہ سے مرگیا ہے لھذا حلال ہوگا۔

(۴) بندقہ ثقیلہ یعنی غلیل کے بھاری اور دھار دار پتھر نے شکار کو قتل کردیا تو یہ بھی حلال نہ ہوگا۔ مصنفؒ نے بندقہ کے ساتھ ثقیلہ کی قید اس لگائی ہے کہ اس میں یہ احتمال ہے موجود ہے کہ شائد ایسی صورت میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ غلیل کے پتھر نے اپنے ثقل اور دھاری پن کی وجہ سے اس جانور کو قتل کردیا ہو لھذا حلال ہونا چاہئے تو مصنفؒ نے اس احتمال کو ختم کردیا کہ نہیں اگرچہ پتھر بھاری اور دھاری دار ہو تب بھی شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ غلیل کے صدمے اور زور کے اثر کی وجہ سے قتل ہوگیا ہے دھاری پن وجہ سے قتل نہیں ہوا ہے حتی کہ اگر پتھر ہلکا ہو اور دھاری دار ہو اور تیزی کی جانب سے شکار قتل ہوگیا ہو تو پھر شکار حلال ہوگا کیونکہ یہ بات متعین ہے کہ شکار صدمے سے نہیں مرا بلکہ زخم لگنے کی وجہ سے مرگیا ہے لھذا حلال ہوگا۔

فائدہ: بندقہ غلیل کے گولے کو کہا جاتا ہے جو مٹی وغیرہ کو گول کر کے بنایا جاتا ہے اور اس کو غلیل سے مارا جاتا ہے۔

اسی طرح بندوق کی جو گولی آج کل استعمال کی جاتی ہے اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اس سے شکار حلال نہ ہوگا جب تک ذبح اختیاری کے ساتھ ذبح نہ کیا جائے کیونکہ یہ بھی اپنی تیزی (دھاری پن) کی وجہ سے شکار کو قتل نہیں کرتی بلکہ بارود کے زور اور صدمے کی وجہ سے قتل کرتی ہے اس سے کیا ہوا شکار بھی حلال نہ ہوگا جب تک ذبح اختیاری کے ساتھ ذبح نہ کیا جائے۔

(۵) کسی نے شکار کو مارا اور وہ پانی میں گر گیا تو یہ بھی حرام ہوگا کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ تیر نے قتل کردیا ہے یا پانی نے جب موت کا سبب یقینی طور پر معلوم نہیں ہوتا تو شکار بھی حلال نہ ہوگا۔

(۶) کسی نے شکار پر تیر مارا اور شکار پہلے چھت پر یا پہاڑ پر گیا پھر وہاں سے لڑھک کر زمین پر گر گیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ اس سے احتراز ممکن ہے۔ کہ چھت پر نہ گرتا شارحؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے احتراز ممکن ہے بظاہر یہ تعلیل درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ کسی کی طاقت میں یہ نہیں ہے کہ شکار چھت پر نہ گرے بلکہ اس کی صحیح تعلیل یہ ہے کہ یہاں پر شکار اس لئے حرام ہے کہ موت کا سبب معلوم نہیں ہے کہ یہ شکار تیر لگنے سے مر گیا ہے یا چھت سے گرنے کی وجہ سے جب موت کا سبب معلوم نہیں ہے تو شکار حرام ہوگا (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿بان وقع على الارض ابتداء﴾ فان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فيحل ﴿او ارسل كلبه فزجره مجوسي فانزجر اولم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر﴾ اعلم انه اذااجتمع الارسال والزجر اى السوق فالاعتبار للارسال فان كان الارسال من المجوسي والزجر من المسلم حرم وان كان على العكس حل وان لم يوجد الارسال ووجد الزجر يعتبر الزجر فان كان من المسلم حل وان كان من المجوسي حرم ﴿واواخذ غير مارسل عليه اكل﴾ هذا عندنا فانه لايمكن التعليم بحيث ياخذ ماعينه وعندمالكؒ لايوكل وان ارسل فقتل صيدا ثم قتل صيدا اخر اُكِلَا كمالورمى سهما الى صيد فاصابه واصاب اخر وكذالوارسل على صيود كثيرة وسمى مرة و احدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة.

ترجمہ: اگر شکار ابتداء ہی زمین پر گرا کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے تو حلال ہوگا یا کسی مسلمان نے کتا بھیج دیا اور مجوسی نے ابھارا تو وہ تیز ہوگیا یا کسی نے نہیں بھیجا تھا اور مسلمان نے ابھارا تو وہ تیز ہوگیا جان لیں کہ جب ارسال اور زجر یعنی برانگیختہ کرنا جمع ہو جائیں تو اعتبار ارسال کا ہوگا پس اگر ارسال مجوسی کی جانب سے ہو اور زجر مسلمان کی جانب سے ہو تو شکار حرام ہوگا اور اس کے برعکس ہو تو حلال ہوگا اور اگر ارسال نہ پایا گیا ہو اور زجر پایا گیا ہو تو پھر زجر کا اعتبار ہوگا پس اگر زجر مسلمان کی جانب سے ہو تو شکار حلال ہوگا اور اگر مجوسی کی جانب سے ہو تو شکار حرام ہوگا یا کتے وغیرہ کو جس شکار کے پکڑنے کیلئے بھیجا گیا تھا اس کے علاوہ دوسرے کو پکڑ لیا تو وہ کھایا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ ایسی تعلیم دینا ممکن نہیں کہ کتا اس شکار کو پکڑ لے جس کو متعین کیا ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک نہیں کھایا جائے گا اگر کتے کو بھیج دیا اس نے ایک شکار کو قتل کر دیا اس کے بعد دوسرے شکار کو قتل کر دیا تو دونوں کھائیں جائیں گے جیسا کہ کسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا وہ شکار کو لگ گیا اور پھر دوسرے کو لگ گیا اسی طرح اگر کئی شکاروں پر بھیجا گیا اور ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لی برخلاف دو بکریوں کو ایک بسم اللہ کے ساتھ ذبح کرنے کے۔

تشریح: شکار کے حلال ہونے کی صورتیں: مندرجہ ذیل صورتوں میں شکار حلال ہوگا۔

(۱) اگر کسی نے شکار پر تیر مارا اور شکار ابتداءً ہی زمین پر گر کر مر گیا تو شکار حلال ہوگا کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں اسلئے کہ کسی کی طاقت میں یہ بات نہیں ہے کہ شکار کو زمین پر نہ گرنے دے بلکہ ہاتھ میں پکڑ لے لھذا زمین پر گرنے کی صورت میں شکار حلال ہوگا۔

(۲) کسی نے مسلمان نے شکار کیلئے کتا، باز وغیرہ بھیج دیا اور مجوسی نے آواز کے ذریعہ اس کو تیز کر دیا چنانچہ وہ تیز ہوگیا تو شکار حلال ہوگا اسلئے کہ جب ارسال اور زجر جمع ہو جائیں تو اعتبار ارسال کا ہوگا زجر کا نہ ہوگا لھذا اگر ارسال مسلمان کی جانب سے ہو اور زجر مجوسی کی جانب سے ہو تو شکار حلال ہوگا اور اگر ارسال مجوسی کی جانب سے ہو اور زجر مسلمان کی جانب سے ہو تو شکار حرام ہوگا

(۳) کسی نے کتے کو نہیں بھیجا تھا بلکہ خود چل پڑا تھا چنانچہ مسلمان نے بسم اللہ پڑھ کر اس کو ابھارا تو وہ تیز ہوگیا تو اس صورت میں بھی شکار حلال ہوگا اور گر مجوسی نے ابھارا تو شکار حرام ہوگا۔

(۴) کسی نے ایک معین شکار پر کتے کو بھیج دیا کتے نے اس معین شکار کو چھوڑ کر دوسرے شکار کو پکڑ لیا تو احناف کے نزدیک یہ شکار حلال ہے اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ کتے باز وغیرہ کی تعلیم میں یہ بات سکھانا ممکن نہیں ہے کہ اس کو یہ بتایا جائے کہ فلاں معین شکار کو پکڑ لے اس کے علاوہ دوسرے کو نہ پکڑے کیونکہ تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے وسعت سے زیادہ کسی کو مکلف نہیں بنایا جاتا لھذا مذکورہ صورت میں شکار حلال ہوگا۔ جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں شکار حلال نہیں ہوتا لھذا اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

(۵) کسی نے بسم اللہ پڑھ کر کتے، باز وغیرہ کو شکار کیلئے بھیج دیا چنانچہ اس نے اسی ایک ارسال کے ساتھ ایک شکار پکڑ لیا پھر دوسرے شکار کو پکڑ لیا تو دونوں کو کھایا جائے گا کیونکہ کتے وغیرہ کے بارے ارسال کا اعتبار ہے اور ارسال پایا گیا ہے لھذا اس ایک رسال کے ساتھ وہ جتنے شکاروں کو پکڑے گا سب کا کھانا جائز ہوگا۔

(۶) جیسا کہ کسی نے بسم اللہ پڑھ کر شکار کو تیر مارا چنانچہ وہ تیر اس شکار سے پار ہو کر دوسرے شکار میں لگ گیا اور دونوں کو قتل کر دیا تو دونوں کا کھانا جائز ہے۔

(۷) اگر کسی نے بسم اللہ پڑھ کر بہت سارے شکاروں پر کتے وغیرہ کو بھیج دیا اور کتے نے اس ایک ارسال کے ساتھ بہت سارے شکاروں کو پکڑ لیا تو سب کا کھانا جائز ہے کیونکہ ارسال ایک ہے اور ایک ارسال کیلئے ایک دفعہ بسم اللہ پڑھنا کافی ہے۔

برخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ایک بسم اللہ کے ساتھ دو بکریاں ذبح کر دی تو دوسری بکری حلال نہ ہوگی کیونکہ یہاں پر دوسری بکری ذبح کرنا الگ فعل ہے لھذا اس کیلئے بسم اللہ پڑھنا پڑے گی ہاں اگر کسی نے دونوں بکریوں کو ایک دوسرے کے اوپر لٹا کر

دونوں کو ایک ساتھ ایک چھری سے ذبح کر دیا تو دونوں حلال ہوں گی کیونکہ ایک فعل کے ساتھ ذبح کر دی گئیں لھذا دونوں حلال ہوں گی۔

﴿کصید رمی فقطع عضوا اکل منه لاالعضو﴾ هذا عندنا وعندالشافعیؒ اکلاجمیعا لناقوله علیه السلام ماأبین من الحی فهومیت ﴿وان قطع اثلاثا واکثره مع عجزه﴾ ای قطعه قطعتین بحیث یکون الثلث فی طرف الرأس والثلثان فی طرف العجز ﴿اوقطع عن نصف رأسه اواکثره اوقد بنصفین اکل کله﴾ لان فی هذه الصور لایمکن حیاته فوق حیوة المذبوح فلم یتناوله قوله علیه السلام ماابین من الحی فهو میت بخلاف مااذاکان الثلثان فی طرف الرأس والثلث فی طرف العجز لامکان الحیوة فی الثلثین فوق حیوة المذبوح وبخلاف مااذاقطع اقل من نصف الرأس لامکان الحیوة فوق حیوة المذبوح.

ترجمہ: جیسا کہ کسی نے شکار پر تیر مارا اور تیر نے شکار سے ایک عضو کاٹ دیا تو شکار کھایا جائے گا اور عضو نہیں کھایا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کھائیں جائیں گے ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرما ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو جدا ہو جائے وہ مردار ہے اور اگر اس کو تین تہائی کاٹ دیا اور اکثر حصہ سرین کی جانب ہو یعنی اس کو دو ٹکڑے کر دیا اس طریقہ پر کہ ایک تہائی سر کی جانب ہو اور دو تہائی سرین کی جانب یا اس کا آدھا سر کاٹ دیا یا اس سے بھی زیادہ یا اس کو دو حصے کر دیا تو پورا جانور کھایا جائے گا کیونکہ ان صورتوں میں اس کی حیات کا امکان مذبوح کی حیات سے زیادہ نہیں ہے لھذا اس کو آپ ﷺ کا قول "ماابین من الحی فھو میت" شامل نہ ہوگا برخلاف اس کے کہ جب دو تہائی سر کی جانب ہوں اور ایک تہائی سرین کی جانب ہو اسلئے کہ باقی دو تہائی میں اس بات کا امکان ہے کہ اس کی حیات مذبوح کی حیات سے زیادہ ہو اور برخلاف اس کے کہ جب آدھے سر سے کم کاٹا گیا ہو اسلئے کہ اس میں بھی مذبوح کی حیات سے زیادہ حیات کا امکان ہے۔

تشریح: جانور سے جو عضو کٹ جائے اس کی تفصیل:

محشی نے اس کی بہترین تفصیل بیان کردی محشی نے اس کی تین صورتیں ذکر کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

(۱) جب زندہ جانور سے کوئی عضو کاٹ دیا جائے اور عضو کٹ جانے کے بعد بھی جانور زندہ رہے تو اس صورت میں یہ الگ کیا ہوا عضو بالاتفاق نہیں کھایا جائے گا۔

(۲) سر سے لے کر دم تک آدھا آدھا کاٹ دیا گیا آدھا جانور ایک طرف رہا اور آدھا دوسری طرف تو اس صورت میں یہ دونوں حصے کھائیں جائیں گے بالاتفاق۔

(۳) یہ کہ جانور سے عضو کاٹ دیا گیا اور جانور بھی مر گیا تو اس صورت میں عضو کھایا جائے گا یا نہیں اس میں ہمارے اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عضو اور جانور دونوں کھائیں جائیں گے کیونکہ یہ عضو ذبح اظطراری کے ساتھ جدا کیا گیا ہے لھذا اعضو اور جانور دونوں حلال ہوں گے اور احناف فرماتے ہیں کہ جانور کھایا جائے گا اور عضو نہیں کھایا جائے گا۔ احناف کی دلیل یہ حدیث شریف ہے "مـابـيـن مـن الـحـی فهو ميت" زندہ جانور سے جو عضو جدا ہو جائے وہ مردار ہے اور مردار کا کھانا درست نہیں ہے لھذا یہ عضو بھی نہیں کھایا جائے گا۔

مندرجہ ذیل صورتوں میں جانور اور عضو دونوں کھائیں جائیں گے۔

(۱) جانور کو تین تہائی کر دیا یعنی جانور کو دو ٹکڑے کر دیا ایک حصہ سر کی جانب رہا اور دو حصے سرین کی جانب رہے۔

(۲) جانور کے آدھے سر کو کاٹ دیا جس جانب سے بھی ہو چاہے عرضاً ہو یا طولاً یا آدھے سر سے زیادہ سر کو کاٹ دیا۔

(۳) یا جانور کو دو ٹکڑے کر دیا آدھا سر کی جانب اور آدھا سرین کی جانب رہا تو ان تینوں صورتوں میں دونوں حصے (یعنی مناب اور مناب منہ) کھائیں جائیں گے کیونکہ ان صورتوں میں اگر اس میں حیات باقی بھی ہو تو یہ حیات مذبوح کی حیات سے زیادہ نہ ہوگی لھذا اس کو یہ حدیث شریف "مـابين من الحی فهو ميت" شامل نہ ہوگی کیونکہ یہ عضو زندہ سے جدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ مرنے کے بعد جدا کیا گیا ہے اور مرنے کے بعد جو عضو جدا کیا جاتا ہے وہ حلال ہوتا ہے۔

لیکن اگر دو تہائی سر کی جانب ہوں اور ایک تہائی سرین کی جانب ہو تو اس صورت میں سرین کی جانب کا عضو نہیں کھایا جائے گا کیونکہ باقی دو تہائی میں مذبوح کی حیات سے زیادہ حیات کا امکان ہے لھذا یہ زندہ جانور سے جدا کیا ہوا عضو ہے لھذا یہ "مابين من الحی فهو ميت" میں داخل ہوگا۔

اسی طرح اگر سر نصف سے زیادہ باقی ہو اور کم کٹ گیا ہو تو بھی کٹا ہوا سر کھانا حلال نہ ہوگا کیونکہ باقی میں حیات مذبوح کی حیات سے زیادہ ہے لھذا اس صورت میں بھی مُبان کھانا حلال نہ ہوگا اور مُبان منہ (باقی جانور) کھانا حلال ہوگا۔

﴿فـان رمـى صـيـدا فرماه اخر فقتله فهو للاول وحرم وضمن للثانى قيمته مجروحا ان كان الاول الخنه والافـلـلـثـانـى وحل﴾ اى رمى صيدافرماه اخر فقتله فان كان الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك لـلاول ويـكـون حـرامـا لان ذكـوتـه ذكـوة اختيارية فيحرم حيث قتله بالرمى واذاكان ملكا للاول وحرم برمى الثانى فالثانى يضمن قيمته حال كونه مجروحا برمى الاول وان لم يكن الاول اخرجه عن الامتناع فهـو مـلـک لـلـثـانـى لانـه قـد صـاده ويـكـون حـلالا لان ذكـوتـه اضطرارية ﴿ويصاد مايو كل لحمه ومالايو كل﴾ فمالايو كل لحمه فبالاصطياد يطهر لحمه وجلده.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے شکار پر تیر پھینکا اور دوسرے نے بھی تیر پھینک کر اس کو قتل کر دیا تو شکار اول کیلئے ہوگا اور حرام ہوگا اور دوسرا اس کے زخمی ہونے کی حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر اول نے اس کو کمزور کر دیا ہو ورنہ دوسرے کا ہوگا اور حلال ہوگا یعنی کسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور دوسرے نے بھی تیر پھینک کر اس کو قتل کر دیا اگر پہلے نے اس کو اپنے آپ کو بچانے کی طاقت سے نکال دیا تھا تو یہ شکار اول کی ملکیت ہوگا اور شکار حرام ہوگا کیونکہ اب اس کی ذکاۃ ذبح اختیاری کے ساتھ تھی لھذا وہ حرام ہوگا کیونکہ اس نے تیر مار کر قتل کر دیا ہے اور جب یہ شکار اول کی ملکیت ہے اور دوسرے کے تیر مارنے کی وجہ سے حرام ہو گیا تو دوسرا شخص پہلے شخص کیلئے اس کے زخمی ہونے کی حالت کا ضامن ہوگا جو زخم پہلے شخص کے تیر مارنے سے آیا ہے اور اگر پہلے شخص نے اُسے بچانے کی طاقت سے نہیں نکالا تو پھر یہ شکار ثانی کی ملکیت ہوگا کیونکہ اسی نے شکار کیا ہے اور حلال ہوگا کیونکہ اب اس کی ذکاۃ ذبح اضطراری کے ساتھ ہے ۔ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا شکار بھی جائز ہے اور جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کا شکار بھی جائز ہے پس جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا شکار کرنے سے ان کا گوشت اور جلد پاک ہوگی۔

تشریح: ایک شکار کو دو آدمیوں نے تیر مارا اس کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار کی طرف تیر پھینک کر شکار کو ایسا زخمی کر دیا کہ وہ اب اپنے آپ بچانے کی طاقت نہیں رکھتا اس کے بعد فوراً دوسرے شخص نے بھی اسی شکار کو تیر پھینک کر اس کو ہلاک کر دیا تو یہ شکار پہلے شخص کی ملکیت ہوگا اور شکار حرام ہوگا، حرام تو اسلئے ہے کہ جب پہلے شخص نے زخمی کر دیا تو زخمی کرنے کے بعد وہ اس کے ذبح اختیاری پر قادر ہو گیا تھا لھذا اب ذبح اضطراری کا اعتبار ختم ہو گیا لیکن جب دوسرے شخص نے ذبح ہونے سے پہلے اس کو ہلاک کر دیا تو اس نے ذبح اختیاری کا موقع ضائع کر دیا لھذا شکار حرام ہوگا۔ اور پہلے شخص کی ملکیت اسلئے ہوگا کہ پہلے شخص نے ایک مباح شکار کو زخمی کر کے اپنی ملکیت اس پر ثابت کر دی ہے لھذا یہ شکار پہلے شخص کی ملکیت ہوگا۔ اور دوسرا شخص اس پہلے شخص کیلئے اس شکار کے زخمی ہونے کی حالت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے اس کا مملوک شکار ضائع کر دیا ہے لھذا اس پر ضمان آئے گا لیکن زندہ شکار کا ضامن نہ ہوگا بلکہ زخمی شکار کا ضامن ہوگا مثلاً ایک شکار صحیح ہوتا اس کی قیمت پچاس روپے ہوتی اور جب پہلے شخص نے زخمی کر دیا ہے تو زخمی کی قیمت تیس روپے ہوتی لھذا اس صورت میں دوسرا شخص پہلے شخص کیلئے تیس روپے کا ضامن ہوگا۔

لیکن اگر پہلے شخص نے شکار کو اپنے آپ کو بچانے کی طاقت سے نہ نکالا ہو بلکہ اب بھی وہ شکار اپنے آپ کو بچانے کی طاقت رکھتا ہو پھر دوسرے شخص نے اسکو تیر مار کر قتل کر دیا تو اس صورت میں شکار دوسرے شخص کا ہوگا اور حلال ہوگا کیونکہ اس نے ایک مباح شکار کو قتل کر دیا ہے اور ذبح اختیاری پر قدرت حاصل نہیں تھی لھذا ذبح اضطراری بھی کافی ہوگی۔

ویصاد مایو کل لحمہ ومالایو کل: مسئلہ یہ ہے کہ ہر قسم کے جانور کا شکار جائز ہے ماکول اللحم جانور کا شکار بھی جائز ہے اور غیر ماکول اللحم کا بھی پس جو جانور ماکول اللحم ہیں شکار کرنے سے اس کا گوشت کھانا جائز ہو جائے گا اور جو جانور غیر ماکول اللحم ہیں شکار کرنے سے اس کا گوشت اور کھال پاک ہو جائے گی اور استعمال کے قابل ہو جائے گی۔ واللہ اعلم بالصواب

ختم شد کتاب الصید بتاریخ ۔۲۹ صفر المظفر ۱۴۳۰ھ

مطابق ۔۲۵۔ فروری ۔۲۰۰۹ء بروز بدھ

کتاب الرھن

چند مباحث: (۱) رہن کی تعریف (۲) رہن کی مشروعیت (۳) رہن کے ارکان (۴) رہن کا حکم (۵) رہن کے شرائط۔

تفصیل: (۱) رہن کی تعریف: رہن باعتبارِ لغت حبس اور روکنے کے معنی میں آتا ہے جیسے ''کل نفس بما کسبت رھنیۃ ای محبوسۃ'' اسی طرح ثبوت اور دوام کے معنی میں بھی آتا ہے کہا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے ''ماء راھن ای راکد، وحالۃ راھنۃ ای ثابتۃ'' اور یہ بات ظاہر ہے کہ حبس میں دوام اور ثبوت کے معنی پائے جاتے ہیں کیونکہ جب تک دین موجود ہے تو رہن دائما مرتہن کے پاس ثابت رہے گا۔

اور اصطلاح شریعت میں رہن کہتے ہیں ''حبس شیء بحق یمکن استیفاء ہ منہ'' کسی ایسے حق کے عوض کسی چیز کو روک لینا جس حق کو رہن کے ذریعہ وصول کرنا ممکن ہو جیسے دین۔ دین ایسا حق ہے کہ اس کے عوض رہن رکھنا جائز ہے کیونکہ اگر دین ادا نہ کیا جائے تو رہن فروخت کر کے اس کی قیمت سے دین ادا کیا جا سکتا ہے۔

(۲) رہن کی مشروعیت: رہن کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس سے ثابت ہے۔

چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرھان مقبوضۃ'' اور اس بات پر فقہاء کا اجماع ہے کہ رہن صرف سفر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ سفر اور حضر دونوں میں جائز ہے۔

حدیث شریف ''عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ اشتری من یھوی طعاما الی اجل ورھنہ درعا لہ من حدید'' (بخاری و مسلم)۔

اسی طرح رہن کی مشروعیت پر امت کا اجماع منعقد ہے۔ اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ رہن جائز ہو تاکہ لوگوں کے حقوق کی وصول یابی کیلئے ایک وثیقہ مل جائے اب یہ وثیقہ یا کفیل ہوگا یا رہن ہوگا لھذا رہن جائز ہونا چاہئے۔

(۳) رہن کے ارکان: رہن کے ارکان احناف کے نزدیک ایجاب اور قبول ہیں لیکن نفس ایجاب اور قبول سے رہن تام نہیں ہوتا جب تک اس پر قبضہ نہ کیا جائے۔

(۴) رہن کا حکم: رہن کا حکم یہ ہے کہ رہن لینا جائز ہے واجب نہیں ہے کیونکہ عقد وثیقہ ہے عقد معاوضہ نہیں ہے لھذا واجب نہیں ہے کیونکہ رہن عقد تبرع ہے اور تبرعات میں جبر، الزام اور وجوب نہیں ہوتا۔

(۵) رہن کے شرائط: رہن کے صحیح ہونے کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اہلیۃ العاقدین یعنی راہن اور مرتہن میں عقد رہن کی اہلیت موجود ہو یعنی عاقل اور ممیز ہوں بلوغ شرط نہیں صرف عقل اور تمیز شرط ہیں۔

(۲) رہن کا صیغہ مستقبل کی طرف مضاف نہ ہو اور نہ کسی شرط کے ساتھ معلق ہو کیونکہ عقد رہن، بیع کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے لھذا جس طرح بیع تعلیق اور اضافت الی المستقبل قبول نہیں کرتی اسی طرح عقد رہن بھی ہے۔

(۳) رہن ایسے حق کے عوض میں ہو جس حق کا واپس کرنا واجب ہو۔

(۴) رہن ایسی چیز ہو کہ اس سے دین کی وصول یابی ممکن ہو۔

(۵) جس حق کے عوض رہن رکھا جا رہا ہے وہ حق معلوم ہو۔

(۶) رہن مال متقوم ہو معلوم ہو مقدور التسلیم ہو۔

(۷) رہن مفرغ ہو یعنی مشغول بحق الغیر نہ ہو۔

(۸) محوز ہو یعنی مجتمع اور منفصل ہو۔

(۹) ممیز ہو مشاع نہ ہو۔ (مفرغ، محوز، اور ممیز کی تشریح کتاب میں آرہی ہے)۔ تفصیل کیلئے دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد ۶ صفحہ ۴۲۳۶)۔

﴿هو حبس شیء یمکن استیفائه منه کالدین﴾ فان الدین یمکن اخذه من المرهون بان یباع المرهون بخلاف العین فان الصورة مطلوبة فیها و لایمکن تحصیل صورتها من شیء اخر ﴿وینعقد بایجاب وقبول غیر لازم﴾ ای ینعقد حال کونه غیر لازم ﴿فللراهن تسلیمه والرجوع عنه﴾ ای تسلیم الرهن بمعنی المرهون والرجوع عن الرهن بمعنی العقد ﴿فاذاسلم فقبض محوزا﴾ ای مقسوماً غیر شائع ﴿مفرغا﴾ ای غیر مشغول بحق الراهن حتی لایجوز رهن الارض بدون النخل والشجر بدون الثمر ودارفیها متاع

بدون المتاع ﴿مميزا لزم﴾ ای ان کان متصلا بحق الراهن خلقة کالثمر علی الشجر یجب ان یمیز ویفصل عنه فالمفرغ یتعلق بالمحل فیجب فراغه عما حل فیه کالثمر وهو لیس بمرهون سواء کان اتصاله به خلقة اومجاورة والممیز یتعلق بالحال فی المحل فیجب انفصاله عن م حل غیر مرهون اذاکان اتصاله به خلقة حتی لو کان اتصاله بالمجاورة لایضره کرهن المتاع فی بیت الراهن .

ترجمہ: رہن کہتے ہیں کسی ایسے حق کے عوض کسی چیز کو روک لینا جس حق کو رہن کے ذریعہ وصول کرنا ممکن ہو جیسے دین کیونکہ مرہون سے دین کا وصول کرنا ممکن ہے اس طریقہ پر کہ مرہون کو بیچا جائے برخلاف عین کے کیونکہ عین میں صورت مطلوب ہوتی ہے اور صورت کا حاصل کرنا کسی اور چیز سے ممکن نہیں رہن منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے لیکن لازم نہیں ہوتا یعنی رہن منعقد ہو جاتا ہے اس حال میں کہ لازم نہیں ہوتا لھذا راہن کیلئے رہن سپرد کرنا بھی جائز ہے اور اس سے رجوع کرنا بھی جائز ہے رہن کا سپرد کرنا یعنی مرہون کو سپرد کرنا اور رہن سے رجوع کرنا یعنی عقد رہن سے رجوع کرنا۔ پس جب راہن نے سپرد کر دیا اور مرتہن نے اس پر اس حال میں قبضہ کر لیا کہ وہ تقسیم شدہ غیر شائع ہو اور مفرغ ہو یعنی راہن کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو حتی کہ زمین کا رہن درختوں کے بغیر، درختوں کا رہن پھل کے بغیر اور گھر کا رہن جس میں راہن کا سامان ہو سامان کے بغیر جائز نہیں، اور جدا ہونے کی حالت میں مرتہن رہن پر قبضہ کر لے تو رہن لازم ہو جائے گا یعنی اگر رہن، راہن کے حق کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہو جیسے درختوں پر پھل کا ہونا تو واجب ہے کہ اس کو اس سے ممتاز اور جدا کیا جائے مفرغ کا تعلق محل سے ہے لھذا محل کا اس چیز سے فارغ کرنا واجب ہوگا جو اس میں اتری ہوئی ہے جیسے پھل جو کہ مرہون نہ ہو چاہے اس کے ساتھ اتصال پیدائشی طور پر ہو یا مجاورۃً ہو اور متمیز کا تعلق اس چیز سے ہے جو محل میں اترنے والی ہے لھذا محل سے اس کا جدا کرنا واجب ہوگا جبکہ مرہون نہ ہو اس شرط پر کہ اس کے ساتھ اتصال پیدائشی طور پر ہو لیکن اگر اتصال مجاورۃً ہو تو یہ مضر نہیں ہے جیسے اس سامان کا رہن رکھنا جو راہن کے گھر میں ہو۔

تشریح: رہن کی تعریف ماقبل میں گزر چکی ہے یہاں پر صرف عبارت کی وضاحت پیش کی جاتی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ رہن کہتے ہیں کسی ایسے حق کے عوض کسی چیز کو روک لینا جس حق کو رہن کے ذریعہ حاصل کرنا ممکن ہو جیسے دین کیونکہ دین ایسی چیز ہے کہ اگر مدیون دین واپس نہ کر دے تو مرتہن رہن کو فروخت کر کے اس سے اپنے دین کی وصول یابی کر سکتا ہے۔

برخلاف عین کے کیونکہ اگر کسی نے دوسرے کے پاس عین چیز رکھوا دی مثلاً کسی نے دوسرے سے گھڑی عاریت پر لے لی تو اس گھڑی کے عوض میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ گھڑی عین ہے دین نہیں ہے کبھی عین کی صورت مطلوب ہوتی ہے جو کسی

دوسری چیز سے حاصل نہیں ہوسکتی مثلاً اس معین گھڑی کی صورت نہ تو دوسری گھڑی سے حاصل ہوسکتی ہے اور نہ دراہم ودنانیر وغیرہ سے اسلئے عین کے عوض میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

رہن منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے لیکن نفس ایجاب اور قبول سے رہن لازم نہیں ہوتا لھذا جب نفس ایجاب اور قبول سے رہن لازم نہیں ہوتا تو راہن کیلئے عقد رہن منعقد ہونے کے بعد یہ حق بھی حاصل ہے کہ شئی مرہون، مرتہن کے سپرد کردے اور یہ بھی جائز ہے کہ رہن سے رجوع کرلے کیونکہ رہن عقد تبرع ہے اور تبرع میں الزام نہیں ہوتا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ "تسلیمه" اور "والرجوع عنه" میں دونوں ضمیریں "رہن" کی طرف راجع ہیں لیکن اس میں صنعتِ استخدام ہے یعنی "تسلیمه" میں جو ضمیر رہن کی طرف راجع ہے اس سے مرہون مراد ہے اور "والرجوع عنه" میں جو ضمیر راجع ہے اس سے عقد رہن مراد ہے یعنی راہن کیلئے شئی مرہون سپرد کرنا بھی جائز ہے اور عقدِ رہن سے رجوع کرنا بھی جائز ہے پس جب راہن نے شئی مرہون سپرد کردیا اور مرتہن نے اس پر اس حال میں قبضہ کیا کہ وہ محوز، مفرغ اور ممتیز ہو تو رہن تام ہو کر لازم ہوجائے گا۔

"محوز" سے مراد یہ ہے کہ تقسیم شدہ ہو شائع نہ ہو لھذا اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی مشترک ہو اور ایک آدمی نے اپنا حصہ کسی کے پاس رہن رکھوادیا تو یہ رہن جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مشاع ہے محوز (تقسیم شدہ) نہیں ہے۔

"مفرغ" سے مراد یہ ہے کہ مرہون، راہن کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو لھذا اگر کسی نے زمین رہن رکھ دی درختوں کے بغیر یا درخت رہن میں رکھ دئے پھلوں کے بغیر یا ایسا گھر رہن میں رکھ دیا جس میں راہن کا سامان ہے اور سامان رہن میں داخل نہ ہو تو یہ رہن جائز نہیں ہے کیونکہ مرہون مفرغ نہیں ہے بلکہ راہن کے حق کے ساتھ مشغول ہے۔

"ممتیز" سے مراد یہ ہے کہ مرہون دوسرے کے حق کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہو جیسے پھل رہن میں رکھنا درختوں کے بغیر تو یہ جائز نہیں ہے جب تک پھل درختوں سے نہ اتارے جائیں۔

مفرغ اور ممتیز میں فرق: مفرغ اور ممتیز میں فرق یہ ہے کہ مفرغ کا تعلق محل سے ہے یعنی جب محل رہن میں رکھ دیا گیا ہو اور جو چیز اس میں حال یعنی نازل ہورہی ہے وہ رہن میں شامل نہ ہو تو اس صورت میں محل کا حال سے فارغ کرنا ضروری ہے چاہے حال، کا محل کے ساتھ اتصال خلقۃً ہو جیسے درخت کا زمین کے ساتھ اتصال ہے، پھل کا درخت کے ساتھ اتصال، یا اتصال مجاورۃً ہو جیسے راہن کے سامان کا مکان کے ساتھ اتصال۔ دونوں صورتوں میں محل کا فارغ کرنا ضروری ہے۔

اور ''متمیز'' کا تعلق حال سے ہے یعنی جب حال (نازل ہونے والی چیز) رہن میں رکھ دیا گیا ہو اور محل رہن میں شامل نہ ہو تو اس صورت میں اگر حال کا محل کے ساتھ اتصال خلقۃً ہو جیسے درخت کا زمین کے ساتھ اور پھل کا درخت کے ساتھ تو پھر علیحدہ کرنا ضروری ہے یعنی درخت کو زمین کاٹ کر رہن میں رکھا جائے گا اسی طرح پھل کا درخت سے الگ کر کے رہن میں رکھا جائے گا اور اگر حال کا محل کے ساتھ اتصال مجاورۃً ہو مثلاً سامان رہن میں رکھ دیا گیا ہے اور مکان رہن میں شامل نہیں ہے تو پھر الگ کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف تخلیہ اور قبضہ دینا کافی ہے۔

﴿ والتخلية قبض فيه ﴾ كمافي البيع التخلية ان يضعه في الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسفؒ لايثبت القبض في المنقول الابالنقل لانه قبض موجب للضمان بمنزلة الغصب وعندمالكؒ يلزم بدون القبض .

ترجمہ: اور تخلیہ کر دینا رہن کے اندر قبضہ شمار ہوتا ہے جیسا کہ بیع میں، تخلیہ یہ ہے کہ مرتہن رہن ایسی جگہ میں رکھ دے کہ مرتہن کیلئے اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو یہ ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ منقولی اشیاء میں قبضہ ثابت نہیں ہوتا ہے مگر منتقل کرنے سے کیونکہ رہن پر قبضہ کرنا ایسا قبضہ ہو جو ضمان کو واجب کرنے والا ہے غصب کی طرح اور امام مالکؒ کے نزدیک قبضہ کے بغیر عقد رہن لازم ہو جاتا ہے۔

تشریح: رہن قبضہ سے تام ہوتا ہے:

مسئلہ یہ ہے رہن قبضہ کرنے سے تام ہوتا ہے اب قبضہ عام ہے چاہے حقیقۃً قبضہ ہو جیسا کہ مرتہن نے اس چیز کو اپنے قبضہ میں لے لیا ہو، یا قبضہ حکماً ہو جیسا کہ مرتہن نے اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو لیکن راہن نے اپنی طرف اس کو مکمل طور اختیار دیا ہو اور رہن کو ایسی جگہ پر رکھ دیا ہو جہاں سے مرتہن ہر وقت آسانی سے لے سکتا ہو تو یہ تمکین اور تخلیہ بھی حکماً قبضہ سمجھا جاتا ہے۔

جیسا کہ بیع میں قبضہ حقیقۃً اور حکماً دونوں ثابت ہیں اور اس سے بیع تام ہو جاتی ہے اسی طرح رہن میں بھی ہے یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ رہن میں تخلیہ بھی قبضہ سمجھا جاتا ہے یہ ظاہر الروایت کے مطابق ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ منقولی اشیاء میں تخلیہ یعنی قبضہ حکمی کافی نہیں ہے بلکہ حقیقۃً قبضہ کرنا یعنی مرتہن کی ملکیت میں منتقل کرنا ضروری ہے تا کہ قبضہ کامل حاصل ہو جائے کیونکہ یہ ایسا قبضہ جو ضمان کو واجب کرتا ہے یعنی قبضہ کے بعد شئی مرہون مرتہن کے ضمان میں داخل ہوتی ہے جیسے غاصب کوئی چیز غصب کرلے اور اپنی ملکیت میں منتقل کر دے تو غصب کرنے کے بعد غاصب پر اس چیز کا ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح اگر مرتہن کی ملکیت میں شئی مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر ضمان واجب ہوتا ہے لھذا ضمان واجب ہونے کیلئے قبضہ تام

شرط ہے اور قبضہ تام منتقل کرنے سے ہوتا ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک نفس ایجاب اور قبول سے رہن تام ہو جاتا ہے اس میں قبضہ کرنا شرط نہیں ہے جیسے بیع نفس ایجاب اور قبول سے تام ہو جاتی ہے اس میں قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

﴿وضمن باقل من قيمته ومن الدين﴾ اعلم ان هذا تركيب مشكل عفل الناس عن اشكاله وهو انه يتوهم ان كلمة من هي التي تستعمل مع افعل التفضيل وليس كذلك لانه ان اريد انه مضمون باقل من واحد فهذا غير مراد وان اريد انه مضمون باقل من المجموع اوباقل من احدهما ان كان الواو بمعنى اوفهذا فهذ اشيء مجهول غير مفيد بل المراد انه مضمون بماهو اقل فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كانت القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة فيكون من للبيان تقديره انه مضمون بماهو اقل من الأخر الذى هو القيمة تارة والدين اخرى ثم اذا اعلم الحكم فيما اذاكانت القيمة اكثر وهو انه مضمون بالدين والفضل امانة فهم الحكم فى صورة المساواة انه يكون مضمونا بالدين .

ترجمہ: اور مرتہن، شئی مرہون کی قیمت اور دین میں سے جو کم ہوگا اس کا ضامن ہوگا۔ جان لیں کہ یہ ایک مشکل ترکیب ہے، لوگ اس کے اشکال سے غافل ہیں۔ اور وہ یہ کہ یہاں پر یہ وہم کیا گیا ہے کہ ''مِـنْ'' کا جو کلمہ ہے یہ وہی ہے جو اسم تفضیل کے ساتھ استعمال ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، اسلئے کہ اگر یہ مراد ہو کہ رہن مضمون ہوگا دونوں میں سے ہر ایک سے کم کے بقدر تو یہ مراد نہیں ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ دونوں کے مجموعے سے کم کے بقدر مضمون ہوگا یا دونوں میں سے ایک سے کم کے بقدر مضمون ہوگا اگر ''واوٗ'' بمعنی ''اوٗ'' ہو تو یہ ایک مجہول بات جو مفید نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ رہن اس چیز کے ساتھ مضمون ہوگا جو کم ہو پس اگر دین کم ہو قیمت سے تو رہن مضمون ہوگا دین کے ساتھ اور اگر قیمت کم ہو دین سے تو مضمون ہوگا قیمت کے ساتھ لھذا ''مِـنْ'' بیانیہ ہوگا تقدیر اس کی یہ ہوگی کہ رہن مضمون ہوگا اس چیز کے ساتھ جو دوسرے سے کم ہو جو کبھی قیمت ہوگی اور کبھی دین، پھر جب حکم ہو گیا اس صورت میں جبکہ قیمت زیادہ ہو اور وہ یہ ہے کہ مضمون ہے دین کے بقدر اور اضافی چیز امانت ہے تو اس سے مساوات کی صورت کا حکم سمجھ میں آجائے گا کہ وہ مضمون ہوگا دین کے بقدر۔

تشریح: رہن کا ضمان: مسئلہ یہ ہے کہ جب مرتہن کے قبضہ میں رہن ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر اس کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ اب یہ ضمان کتنا واجب ہوتا ہے؟ اس کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ رہن اور دین میں سے جو کم ہو اس کے بقدر ضمان واجب

ہوگا۔ مثلاً خالد نے عمران سے گھوڑا خرید لیا ایک ہزار درہم کے عوض ایک مہینے کے ادھار پر اور خالد نے عمران کے پاس اپنا موبائل رہن رکھ دیا کہ جب میں نے آپ کو ایک ہزار درہم ادا کردیئے تو آپ مجھے میرا موبائل واپس کردیں گے چنانچہ وہ موبائل مرتہن (عمران) کے پاس ہلاک ہو گیا پس اگر موبائل کی قیمت بھی ہزار درہم ہے اور عمران (بائع) کے خالد (مشتری) پر بھی ہزار درہم دین (یعنی ثمن) لازم ہے تو اس صورت میں نہ عمران (بائع) خالد (مشتری) سے کچھ لے گا اور خالد (مشتری) عمران (بائع) سے کچھ لے گا بلکہ مرہون کی قیمت کے بقدر تھا جو ساقط ہو گیا اور اگر موبائل کی قیمت پندرہ سو درہم ہو تو ہزار درہم دین کے بقدر ساقط ہو گئے اور بقیہ پانچ سو درہم عمران (بائع) کے پاس امانت ہے لھذا اس کا ضمان عمران پر نہیں آئے گا۔ اور اگر موبائل کی قیمت آٹھ سو درہم ہے اور دین ہزار درہم ہے تو اس صورت میں عمران (بائع) خالد (مشتری) سے دو سو درہم دین وصول کرے گا یعنی آٹھ سو درہم تو رہن کے عوض ساقط ہو گئے اور بقیہ دو سو درہم خالد (مشتری) سے واپس لئے جائیں گے۔ یہ نفس مسئلہ کی وضاحت ہو گئی۔

اب عبارت کی وضاحت پیش خدمت ہے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''بـاقـل من قيمته ومن الدين '' ایک مشکل ترین ترکیب ہے اور عام طور پر لوگوں نے اس سے غفلت اختیار کی ہے، اور اشکال یہاں سے پیدا ہوا ہے کہ لوگوں نے یہ وہم کیا ہے کہ ''بـاقل من قيمته '' میں جو ''مِنْ '' ہے یہ ''مِنْ '' تفضیلیہ ہے یعنی وہ ''مِنْ '' ہے جو اسم تفضیل کے ساتھ استعمال ہوتا ہے حالانکہ ''مِنْ'' تفضیلیہ نہیں ہے کیونکہ اگر اس ''مِنْ '' کو تفضیلیہ قرار دیا جائے تو اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) دین اور رہن دونوں سے کم کے بقدر ضمان لازم ہوگا یعنی اگر رہن کی قیمت ہزار درہم ہے اور دین پندرہ سو درہم ہے تو ہزار سے بھی کم کا ضمان لازم ہوگا اور پندرہ سے بھی کم کا ضمان لازم ہوگا حالانکہ یہ مراد نہیں ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے دین اور رہن میں جو کم ہے اس کے بقدر ضمان لازم ہوگا۔

(۲) دین اور رہن کا جو مجموعہ ہے اس مجموعہ سے کم کے بقدر ضمان لازم ہوگا مثلاً اگر دین ایک ہزار درہم ہے اور رہن پندرہ سو درہم ہے تو دونوں کا مجموعہ پچیس سو درہم ہو گیا لھذا پچیس سو سے کم کا ضمان لازم ہوگا اور یہ صورت بھی مراد نہیں ہے کیونکہ یہ بھی غلط ہے۔

(۳) اور اگر ''واو '' بمعنی ''او '' ہو تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ رہن یا دین میں سے جو کم ہے اس سے کم کے بقدر ضمان لازم ہوگا یعنی معلوم نہیں کہ رہن سے کم بقدر ضمان لازم ہے یا دین سے کم کے بقدر ضمان لازم یہ معلوم نہیں تو یہ ایک مجہول بات ہے جو کسی علم اور یقین کا فائدہ نہیں دیتی لھذا یہ بھی درست نہیں جب یہ تینوں احتمالات درست نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ یہاں ''مِنْ '' تفضیلیہ نہیں ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے یہاں پر ''مِـنْ '' بیانیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہاں رہن مضمون ہوگا اس چیز کے ساتھ جو اقل ہے پس

اگر دین کم ہو رہن کی قیمت سے تو رہن مضمون ہوگا دین کے ساتھ اور اگر قیمت کم ہو دین سے تو رہن مضمون ہوگا قیمت کے ساتھ۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''مِنْ'' بیانیہ ہے اور اس کی تقدیر یہ ہے کہ رہن مضمون ہوگا اس چیز کے ساتھ جو کم ہے اب کبھی قیمت کم ہوگی دین سے کبھی دین کم ہوگا قیمت سے۔

آگے شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب قیمت زیادہ ہو دین سے تو دین کے بقدر ضمان آئے گا اور جو اضافی قیمت ہے وہ ساقط ہوگی جب یہ حکم معلوم ہوگیا تو مساوات کی صورت میں بھی حکم آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مساوات کی صورت میں دین اور قیمت چونکہ برابر ہیں لھذا برابر ہی ساقط ہوں گے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

﴿فلو هلک وهما سواء سقط دينه وان كانت قيمته اكثر فالفضل امانة وفي الاقل سقط من دينه بقدرها ورجع المرتهن بالفضل﴾ فالحاصل ان يدالمرتهن على الرهن يداستيفاء لانه وثيقة لجانب الاستيفاء لتكون موصلة اليه فيكون استيفاء من وجه ويتقرر بالهلاک فاذاكان الدين اقل من القيمة فقد استوفى الدين والفضل امانة وان كانت القيمة اقل يكون مستوفيا بقدر المالية وهي القيمة فيرجع بالفضل هذا عندنا وعندمالکؒ هو مضمون بالقيمة وعند الشافعيؒ هو غير مضمون بل هو امانة .

ترجمہ: اگر رہن ہلاک ہو جائے اور دونوں برابر ہوں تو دین ساقط ہو جائے گا اور اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو زیادتی امانت ہوگی اور کم ہونے کی صورت میں اس کے بقدر دین ساقط ہوگا اور مرتہن زیادتی کا رجوع کرے گا حاصل کلام یہ ہے کہ مرتہن کا قبضہ رہن پر وصول یابی کا قبضہ ہے کیونکہ رہن وصولی کی جانب کا وثیقہ ہے تاکہ اس کے ذریعہ وصول یابی تک پہنچا جا سکے تو یہ من وجہ استیفاء ہوگی اور یہ استیفاء ہلاک ہونے کی صورت میں یقینی ہو جاتی ہے پس اگر دین قیمت سے کم ہو تو اس نے دین وصول کر لیا اور زیادتی امانت ہوگی اور اگر قیمت کم ہو تو اس کی مالیت کے بقدر وصول کرنے والا ہو گیا اور وہ قیمت ہے اور جو زیادہ ہے اس کا رجوع کرے گا یہ ہمارے (احناف) کے نزدیک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک رہن مضمون ہے قیمت کے ساتھ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمون ہی نہیں بلکہ امانت ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہو جائے، اور رہن کی قیمت دین کے برابر ہو مثلاً ہزار، روپے دین ہے اور جو چیز مرتہن کے پاس بطور رہن رکھی ہے اس کی قیمت بھی ہزار روپے ہے تو اس صورت میں مرتہن کا دین ساقط ہو جائے گا یعنی مرتہن راہن سے کوئی چیز واپس نہیں لے گا اور نہ راہن سے کسی چیز کا مطالبہ کرے گا۔

اور اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ مثلاً رہن کی قیمت پندرہ سو روپے ہے اور دین ہزار روپے ہے تو اس صورت میں راہن سے

ہزار روپے کا دین ساقط ہو جائے گا اور بقیہ پانچ سو روپے چونکہ مرتہن کے پاس امانت ہے لھذا اس کا ضمان لازم نہ ہوگا۔

اور اگر دین زیادہ ہو مثلاً پندرہ سو روپے ہو اور رہن کی قیمت کم ہو مثلا ہزار روپے ہو اور پھر رہن ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں قیمت کے بقدر دین ساقط ہوگا اور جو باقی دین یعنی پانچ سو روپے تو مرتہن اس کا رجوع راہن پر کرے گا۔

حلاصل کلام یہ ہے کہ رہن پر راہن کا قبضہ وصول کرنے کیلئے ایک ذریعہ ہے کیونکہ یہ وصول یابی کا ایک وثیقہ ہے کیونکہ اگر راہن دین ادانہ کرے تو ہم رہن کو فروخت کر کے اس کے ذریعہ مرتہن کا دین ادا کریں گے لھذا رہن رکھنا گویا کہ ایک قسم کا دین وصول کرنا ہے اور جب مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہو جائے تو اب یہ بات یقینی ہوگئی کہ مرتہن نے رہن کے ذریعہ اپنا دین وصول کرلیا لھذا جب دین کم ہو اور رہن ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے اپنا دین وصول کرلیا اور رہن کی قیمت جو دین سے زیادہ ہے وہ مرتہن کے پاس امانت ہوگی۔

اور اگر رہن کی قیمت کم ہو دین سے تو اس صورت میں رہن کی قیمت کے بقدر دین ساقط ہوگا اور مرتہن اضافی کا رجوع راہن پر کرے گا یہ تفصیل (کہ رہن کے بقدر مضمون ہے) ہمارے احناف کے نزدیک ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک رہن قیمت کے ساتھ مضمون ہے یعنی اگر رہن کی قیمت دین کے برابر ہے پھر تو کسی پر بھی رجوع نہیں ہے لیکن اگر دین کی قیمت سے زیادہ ہو تو زیادتی اس کے پاس امانت نہ ہوگی بلکہ مرتہن، راہن کو زیادتی کے بقدر قیمت واپس کرے گا۔

جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک رہن مضمون ہی نہیں ہے بلکہ امانت ہے لھذا اگر مرتہن کے پاس دین ہلاک ہو جائے تو دین ساقط نہ ہوگا بلکہ راہن پر دین بدستور باقی رہے گا۔

﴿ وللمرتهن طلب دينه من راهنه﴾ فانه لايسقط بالرهن طلب الدين ﴿وحبسه به﴾ اى حبس الرهن بالدين ﴿وحبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه اويبرأه﴾ فانه لايبطل الابالرد على وجه الفسخ لانه يقى مضمونا مابقى القبض والدين ﴿لاالانتفاع به باستخدام ولاسكنى ولالبس ولااجارة ولااعارة وهو متعد لوفعل ولايبطل الرهن به﴾ اى بالتعدى ﴿واذاطلب دينه امر باحضار رهنه فان احضره سلم كل دينه اولاً ثم رهنه وان طلب فى غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مؤنة حمل وان كان سلم دينه بلااحضار رهنه﴾ انما يسلم الدين اولاً ليتعين حق المرتهن كماذكر فى البيع ان الثمن يسلم اولاً لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بماسبق وهوقوله امرباحضار رهنه اى يؤمر باحضار الرهن وان كان طلب الدين فى غير بلد العقد وهذا الحكم وهو الامر باحضار الرهن فى غير بلد العقد انمايثبت ان لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى ان كان للرهن مؤنة الحمل سلم دينه بلااحضار الرهن .

ترجمہ: اور مرتہن کیلئے راہن سے دین کے مطالبہ کا حق حاصل ہے کیونکہ رہن رکھنے سے دین کے مطالبہ کا حق ساقط نہیں ہوتا اور دین کے بدلے میں رہن روکنے کا حق بھی حاصل ہے اور عقد رہن کے فسخ کرنے کے بعد بھی رہن روکنے کا حق حاصل ہے یہاں تک کہ دین پر قبضہ کرلے یا راہن کو دین سے بری کردے۔ کیونکہ رہن باطل نہیں ہوتا مگر اس طریقے پر کہ رہن کو فسخ کر کے واپس کردیا جائے کیونکہ رہن مضمون ہی رہتا ہے جب تک قبضہ اور دین باقی ہوتا ہے لیکن رہن سے فائدہ حاصل کرنے کا حق نہیں ہے نہ خدمت کے ذریعہ، نہ رہائش اور پہننے کے ذریعہ نہ اجارہ اور اعارہ کے ذریعہ۔ اگر مرتہن نے یہ کام کرلیا تو اس سے وہ تعدی کرنے والا شمار ہوگا لیکن تعدی کرنے سے رہن باطل نہیں ہوتا۔ اور جب مرتہن نے دین کا مطالبہ کیا تو اُسے رہن حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا پس اگر اس نے رہن حاضر کرلیا تو سب سے پہلے پورا دین ادا کردے پھر رہن سپرد کردے اگر چہ اس نے عقد کے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں مطالبہ کیا ہو بشرطیکہ رہن کیلئے اٹھانے کی مشقت نہ ہو اور اگر اٹھانے کی مشقت ہو تو پھر رہن کے حاضر کئے بغیر دین سپرد کیا جائے گا دین اسلئے پہلے سپرد کیا جائے گا تا کہ دین میں مرتہن کا حق متعین ہو جائے جیسا کہ بیع میں ذکر کیا گیا ہے کہ ثمن پہلے سپرد کیا جائے گا اس معنی کی وجہ سے اور مصنفؒ کا قول ''وان طلب'' ماقبل میں ''امر باحضار رهنه'' کے ساتھ متصل ہے یعنی رہن حاضر کرنے کا حکم کیا جائے گا اگر چہ دین کا مطالبہ عقد کے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں ہو اور یہ حکم یعنی رہن حاضر کرنے کا حکم عقد کے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں (یہ حکم) ثابت ہے اس شرط پر کہ رہن کیلئے اٹھانے کی مشقت نہ ہو یہاں تک کہ اگر رہن کیلئے اٹھانے کی مشقت ہو تو پھر رہن کے حاضر کئے بغیر دین سپرد کیا جائے گا۔

تشریح: رہن رکھنے کی وجہ سے دین کا مطالبہ ساقط نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن کو یہ حق حاصل ہے کہ جب چاہے راہن سے دین کا مطالبہ کرسکتا ہے یعنی رہن رکھنے کی وجہ سے دین کے مطالبہ کا حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ رہن رکھنے کے باوجود مرتہن کو یہ حق حاصل ہے کہ راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، اسی طرح دین کے وصول ہونے تک رہن اپنے پاس روک سکتا ہے کیونکہ رہن کا مقصد بھی یہی ہے کہ اس کے ذریعہ دین کا وصول کرنا آسان ہو۔

اسی طرح اگر راہن اور مرتہن نے عقد رہن کو فسخ کرلیا تب بھی مرتہن کو یہ حق حاصل ہے کہ رہن اپنے پاس اس وقت تک روک لے کہ یا تو راہن سے دین وصول کرلے اور یا راہن کو دین سے بری کردے کیونکہ عقد فسخ کرنے سے رہن باطل نہیں ہوتا جب تک رہن پر مرتہن کا قبضہ موجود ہو اور راہن پر دین موجود ہو تو رہن باطل نہیں ہوتا لھذا دین کے وصول ہونے تک رہن بھی باقی رہے گا۔ کیونکہ اصل بات یہ ہے رہن کا تعلق قبضے سے ہے جب تک رہن پر قبضہ نہ ہوا ہو تو رہن تام نہیں ہوتا اور جب تک رہن

پر قبضہ موجود ہو اور دین موجود ہو تو زبانی عقد فسخ کرنے سے رہن باطل نہیں ہوتا۔

مرتہن کیلئے رہن سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے بلکہ حرام ہے اور ربوی میں داخل ہے۔ لھذا اگر غلام وغیرہ رہن میں رکھا ہو تو اس سے خدمت لینا جائز نہیں ہے اور اگر مکان ہو تو اس میں رہائش اختیار کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کپڑا ہو اس کو پہننا جائز نہیں، اور نہ کسی دوسرے کو کرایہ یا عاریت پر دینا جائز ہے کیونکہ جب خود استعمال نہیں کر سکتا تو دوسروں کو بھی نہیں دے سکتا۔ اگر کسی نے رہن سے خود فائدہ حاصل کرلیا یا دوسرے کو فائدہ حاصل کرنے کیلئے دیدیا تو وہ تعدی کرنے والا شمار ہوگا اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان لازم ہوگا۔ لیکن یہ بھی یاد رہے کہ تعدی کرنے سے رہن باطل نہیں ہوتا کیونکہ رہن کا تعلق قبضہ سے ہے اور ابھی تک قبضہ موجود ہے لھذا رہن باطل نہ ہوگا۔

اگر مرتہن نے راہن سے دین کا مطالبہ کیا تو مرتہن کو بھی یہ حکم دیا جائے گا کہ آپ بھی رہن حاضر کریں چنانچہ اگر مرتہن نے رہن حاضر کرلیا تو سب سے پہلے راہن، مرتہن کو پورا دین ادا کرے گا اور پھر مرتہن، راہن کو رہن سپرد کرے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ دین اسلئے پہلے ادا کیا جائے گا کہ دین پر جب تک قبضہ نہ ہوا ہو اس وقت تک دین متعین نہیں ہوتا اور رہن تو پہلے سے متعین ہے یعنی راہن کا حق رہن میں پہلے سے متعین ہے اور مرتہن کا حق دین میں قبضہ کرنے سے متعین ہوگا لھذا دین پہلے ادا کیا جائے گا تا کہ راہن اور مرتہن دونوں حق کے متعین ہونے میں برابر ہو جائیں جیسا کہ کتاب البیع میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے جب مبیع اور ثمن کے سپرد کرنے میں اختلاف ہو تو ثمن پہلے سپرد کیا جائے گا کیونکہ مبیع میں مشتری کا حق نفس عقد کرنے سے متعین ہو چکا ہے اور ثمن میں بائع کا حق اس وقت تک متعین نہیں ہوتا جب تک ثمن پر بائع نے قبضہ نہ کیا ہو۔

قوله وان طلب : شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت ماقبل میں "واذاطلب دینه امر باحضر رهنه" کے ساتھ متعلق ہے یعنی جب مرتہن نے دین کا مطالبہ کیا تو مرتہن کو رہن کے حاضر کرنے کا حکم کیا جائے گا اگرچہ مرتہن نے عقد کے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں دین کا مطالبہ کیا ہو تب بھی اُسے رہن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا بشرطیکہ کہ رہن کے حاضر کرنے کی مشقت نہ ہو۔ لیکن اگر رہن کے حاضر کرنے میں مشقت ہو اور اس کے اٹھانے پر خرچہ آتا ہو تو اس صورت میں مرتہن کو رہن کے حاضر کرنے کا مکلف نہ بنایا جائے گا بلکہ راہن کو کہا جائے گا کہ دین مرتہن کے سپرد کردے اور مرتہن سے رہن کے واپس کرنے کا کفیل لے لے تا کہ وہ اس شہر میں رہن واپس کردے جس میں عقد ہوا ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿ولا یکلف مرتهن طلب دینه باحضار رهن وضع عند عدل ولالمن رهن باعه المرتهن بامره حتی یقبضه﴾ ای ان امر الراهن المرتهن ببیع رهنه فباعه فان لم یقبض الثمن لایکلف باحضار الثمن اذاطلب

دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره ﴿ولامرتهن معه رهن تمكينه من بيعه حتى يقضى دينه﴾ اى لايكلف مرتهن معه رهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن ثم هذا الحكم وهو عدم التكليف المذكور مغياً الى قضاء الدين ﴿ولامن قضى بعض دينه تسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية﴾ اى لايكلف مرتهن قضى بعض دينه تسليم بعض رهنه ثم هذ الحكم وهوعدم التكليف المذكور مغياالى قبض بقية الدين .

ترجمہ: اور مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا مکلف نہ بنایا جائے گا جو کسی عادل کے پاس رکھا گیا ہو اور نہ رہن کے ثمن حاضر کرنے کا جس کو مرتہن نے راہن کی اجازت سے فروخت کردیا ہو یہاں تک کہ اپنے دین پر قبضہ کرلے یعنی راہن نے مرتہن کو رہن فروخت کرنے کی اجازت دیدی چنانچہ اس نے فروخت کردیا پس اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو اُسے ثمن حاضر کرنے کا مکلف نہ بنایا جائے گا جب اس نے اپنے دین کا مطالبہ کیا اور اگر اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہو تو پھر اُسے رہن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا۔ اور جس مرتہن کے پاس رہن ہے اُسے بھی بیع کی قدرت دینے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا جب تک اپنے دین پر قبضہ نہ کرلے یعنی جس مرتہن کے پاس رہن ہے اُسے اس بات کا مکلف نہیں بنایا جائے گا کہ وہ راہن کو رہن فروخت کرنے کی قدرت دیدے پھر یہ حکم یعنی مذکورہ طریقہ پر مکلف نہ بنانا مغیا (ثابت) ہے دین کے ادا کرنے تک، اور اس شخص کو بھی جس نے بعض دین پر قبضہ کیا بعض رہن کے سپرد کرنے کا یہاں تک کہ باقی دین پر قبضہ کرلے یعنی اس مرتہن کو جس نے بعض دین وصول کرلیا ہے بعض رہن کے سپرد کرنے پر مکلف نہیں بنایا جائے گا پھر یہ حکم یعنی مذکورہ طریقہ پر مکلف نہ بنانا مغیا (ثابت) ہے باقی دین پر قبضہ کرنے تک۔

تشریح: اگر رہن ثالث کے پاس ہو تو مرتہن پر اس کا حاضر کرنا واجب نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن نے رہن کسی عادل (یعنی ثالث) کے پاس رکھ دیا پھر مرتہن نے راہن سے دین کا مطالبہ کیا تو راہن مرتہن کو دین سپرد کرے گا مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا یعنی راہن کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ رہن کے حاضر کرنے کیلئے دین روک دے کیونکہ جب دونوں نے عادل کے پاس رہن رکھا ہے تو عادل کا قبضہ دونوں کا قبضہ ہے گویا کہ راہن نے رہن پر قبضہ کرلیا ہے لھذا دین ادا کرنے کے بعد راہن، عادل سے اپنا رہن واپس کردے۔

اسی طرح اگر راہن نے مرتہن کو اس بات کی اجازت دیدی کہ تم رہن فروخت کردو چنانچہ مرتہن نے رہن فروخت کردیا لیکن ابھی تک مرتہن نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا پھر مرتہن نے راہن سے دین کا مطالبہ کیا تو اس صورت میں مرتہن کو اس بات کا مکلف نہ بنایا جائے گا کہ تم رہن کا ثمن حاضر کردو کیونکہ جب راہن نے اس کو فروخت کرنے کی اجازت دی ہے تو فروخت کرنے کی وجہ

سے وہ مرہون دین ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا گویا کہ راہن نے اس کے پاس دین رہن رکھ دیا ہے اور جب دین رہن رکھ دیا ہے تو دین حاضر کرنا لازم نہیں ہے لھذا اس صورت میں ثمن کا حاضر کرنا بھی لازم نہ ہوگا۔

ہاں اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہے تو پھر مرتہن کو ثمن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا کیونکہ ثمن مرہون کے قائم مقام ہے اگر موجود ہوتا ہے تو اس کا حاضر کرنا ضروری ہوتا ہے لھذا جب ثمن موجود ہے تو اس کا حاضر کرنا بھی ضروری ہوگا۔

ولا مرتهن معه رهن :صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن کے پاس ایک موبائل رہن رکھ دیا اور راہن چاہتا ہے کہ اس موبائل کو فروخت کردے تو اس صورت میں مرتہن کو اس بات کا مکلف نہ بنایا جائے گا کہ راہن کو موبائل فروخت کرنے کی قدرت دیدے جب تک مرتہن، راہن سے اپنا پورا دین وصول نہ کرلے اور یہ حکم (یعنی مرتہن کو مکلف نہ بنانا) مغیا ہے یعنی ثابت رہے گا جب تک دین ادا نہ کردے لیکن جب راہن نے دین ادا کردیا تو اب فروخت کرنے کی قدرت دی جاسکتی ہے۔

ولا من قضى بعض دينه :مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران سے دس ہزار، روپے قرض لئے تھے اور اس کے عوض عمران کے پاس دو موبائل رہن رکھ دئے تھے اب راہن (خالد) نے مرتہن (عمران) کو پانچ ہزار روپے دین ادا کردیا تو مرتہن کو اس کا بات کا مکلف نہ بنایا جائے گا کہ وہ ایک موبائل واپس کردے جب تک مرتہن پورے دس ہزار روپے پر قبضہ نہ کرلے یعنی جب تک مرتہن پورے دین پر قبضہ نہ کرلے تو اس وقت تک اس کو پورے رہن کے روکنے کا حق حاصل ہے اور جب اس نے پورے دین پر قبضہ کرلیا تو اب پورا رہن واپس کرے گا۔

﴿وله حفظه بنفسه وعياله﴾ كالزوجة والولد والخادم الذين في عياله ﴿وضمن بحفظه بغيرهم وايداعه وتعديه وجعله خاتم الرهن في خنصره لابجعله في اصبع اخر﴾ فان جعله في الخنصر استعمال وجعله في اصبع اخر لالعدم العادة بل هو من باب الحفظ ﴿وعليه مؤن حفظه ورده الى يده اورد جزء منه كاجرة بيت حفظه وحافظه فاماجعل الأبق ومداواة الجرح فيقسم على المضمون والامانة﴾ اى على المرتهن مؤنة الحفظ كاجرة بيت الحفظ واجرة الحافظ وكذامؤنة رده الى يدالمرتهن ان خرج من يده كجعل الأبق فهو على المرتهن اذاكان قيمة الرهن مثل الدين وكذامؤنة رد جزء من الرهن الى يد المرتهن كمداواة الجرح اذاكان قيمته مثل الدين امااذاكان قيمته اكثر منه فيقسم على المضمون والامانة فماهو مضمون فعلى المرتهن وماهو امانة فعلى الراهن وهذا بخلاف اجرة بيت الحفظ فان تمامه على المرتهن وان كان قيمة المرهون اكثر من الدين لان وجوب ذلك بسبب الحبس وحق

الحبس فی الکل ثابت له ﴿وعلی الراهن مؤن تبقیته واصلاح منافعه کنفقة رهنه وکسوته اجرراعیه وظئر ولدالرهن وسقی البستان والقیام باموره .

ترجمہ: اور مرتہن کیلئے جائز ہے کہ رہن کی خود حفاظت کرے اور اپنے اہل وعیال سے حفاظت کرائے جیسے بیوی، اولاد، اور وہ خادم جو اس کے عیال میں داخل ہو اور ان کے علاوہ دوسروں کے ذریعہ حفاظت کرانے سے ضامن ہوگا، امانت رکھوانے، تعدی کرنے اور انگوٹھی کو چھوٹی انگلی میں پہننے سے نہ کہ کسی دوسری انگلی میں پہننے سے کیونکہ چھوٹی انگلی میں پہننا استعمال ہے اور دوسری انگلی میں پہننا استعمال نہیں ہے عادت نہ ہونے کی وجہ سے بلکہ یہ حفاظت کے طور پر ہے اور مرتہن پر رہن کی حفاظت کرنے کا خرچہ اور مرتہن کے قبضہ کی طرف واپس کرنے اس کے ایک جز کے واپس کرنے کا خرچہ مرتہن پر لازم ہوگا جیسے حفاظت کرنے کی جگہ اور چوکیدار کا خرچہ رہا بھگوڑے غلام کے واپس کرنے کا جعل اور زخم کے علاج کا خرچہ تو وہ مضمون اور امانت پر تقسیم کیا جائے گا یعنی مرتہن پر حفاظت کا خرچہ جیسے حفاظت کرنے کے مکان اور چوکیدار کا خرچہ اسی طرح مرہون کو مرتہن کی طرف واپس کرنے کا خرچہ اگر مرہون مرتہن کے قبضہ سے نکل جائے جیسے بھگوڑے غلام کے واپس کرنے کا انعام یہ سب مرتہن پر ہوگا جبکہ رہن کی قیمت دین کے برابر ہو اسی طرح رہن کے ایک جز کو مرتہن کی طرف واپس کرنے کا خرچہ جیسے زخم کا علاج کرنا جبکہ رہن کی قیمت دین کے برابر ہو لیکن اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو پھر یہ خرچہ مضمون اور امانت پر تقسیم کیا جائے گا لھذا مضمون کا جو حصہ ہے وہ مرتہن پر ہوگا اور امانت کا جو حصہ ہے وہ راہن پر ہوگا اور یہ حفاظت کرنے کی جگہ کے خرچہ کے برخلاف ہے کیونکہ وہ پورا خرچہ مرتہن پر لازم ہوتا ہے اگر چہ مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو اسلئے کہ حفاظت کا خرچہ روکنے کی وجہ سے ہے اور روکنے کا حق پورے مرہون میں ثابت ہے۔ اور راہن پر رہن کے باقی رکھنے اور اس کے منافع کی اصلاح کا خرچہ جیسے رہن کا نفقہ، کپڑا چرواہے کی اجرت رہن کے بچے کو دودھ پلانے والی مرضعہ کی اجرت، باغ کو سیراب کرنے اور اس کے دیکھ بھال کی اجرت راہن پر لازم ہوگی۔

تشریح: رہن کی حفاظت کون کرے گا؟

راہن کیلئے جائز ہے کہ رہن کی حفاظت خود کرے یا اپنے اہل وعیال سے کرائے اہل عیال جیسے بیوی، اولاد،، اجیر خاص اور وہ ملازم جو ماہانہ تنخواہ پر رکھا ہو۔

اگر مرتہن نے ان لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگوں سے رہن کی حفاظت کرائی اور رہن ہلاک ہو گیا تو مرتہن ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر مرتہن نے رہن کو کسی کے پاس امانت رکھوایا، یا خود رہن میں تعدی کی یا رہن کی انگوٹھی کو چھوٹی انگلی میں پہن لیا تو

مرتہن ضامن ہوگا لیکن اگر مرد نے رہن کی انگوٹھی کو چھوٹی انگلی کے علاوہ دوسری انگلیوں میں پہن لیا تو پھر ضامن نہ ہوگا کیونکہ چھوٹی انگلی میں پہننا استعمال کیلئے ہے اور رہن کو استعمال کرنے سے ضمان لازم ہوتا ہے لیکن مردوں کیلئے دوسری انگلیوں میں پہننا استعمال نہیں ہے بلکہ حفاظت کی غرض سے ہے کیونکہ دوسری انگلیوں میں مردوں کی عادت نہیں ہے۔لیکن یہ اس علاقے کی بات ہوگی جہاں لوگ دوسری انگلیوں میں انگوٹھا نہ پہنتے ہوں لیکن جہاں دوسری انگلیوں میں انگوٹھی پہننے کی عادت ہو تو پھر تو اس سے ضمان لازم ہوگا۔

وعلیہ مؤن حفظہ: رہن کی حفاظت کا خرچہ مرتہن پر ہوگا جیسے حفاظت کرنے کے مکان، دکان، گراج وغیرہ کا کرایہ مرتہن پر لازم ہوگا اسی طرح چوکیدار کا خرچہ بھی مرتہن پر ہوگا۔

اسی طرح اگر رہن مرتہن کے قبضہ سے نکل جائے مثلاً غلام رہن میں رکھا تھا وہ مرتہن سے بھاگ گیا تو اس کے واپس کرنے کا خرچہ یعنی واپس کرنے والے کو جو "جُعل" ملتا ہے وہ بھی مرتہن پر لازم ہوگا بشرطیکہ رہن (غلام) کی قیمت دین کے برابر ہو۔اسی طرح رہن کے ایک جز کے واپس کرنے کا خرچہ مثلاً رہن کا غلام زخمی ہوگیا تو اس کے علاج کا خرچہ بھی مرتہن پر لازم ہوگا بشرطیکہ رہن کی قیمت دین کے برابر ہو لیکن اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو پھر مضمون اور امانت پر تقسیم کیا جائے گا یعنی اگر دین ہزار روپے ہو اور غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہو اور واپس کرنے والے کو دو سو روپے "جعل" دیا گیا ہے تو یہ نصف، نصف ہوگا یعنی سو روپے مرتہن پر لازم ہوں گے اور سو روپے راہن پر، اسی طرح علاج کا خرچہ بھی نصف، نصف ہوگا۔

وھذا بخلاف اجرۃ بیت الحفظ: سابقہ مسئلہ میں یہ بتایا گیا تھا کہ جب رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو جعل اور علاج وغیرہ کا خرچہ دین اور امانت پر تقسیم کیا جائے گا یہ اس کے برخلاف ہے کہ جب رہن کی قیمت دین سے کم ہو یا برابر ہو یا زیادہ ہو ہر صورت میں حفاظت کے مکان کا پورا کرایہ اور چوکیدار کا پورا خرچہ مرتہن پر ہوگا کیونکہ مرتہن کو پورے مرہون کے روکنے کا حق حاصل ہے اور جب پورا مرہون نے اس نے روک دیا ہے لھذا اس کی حفاظت کا خرچہ بھی اس پر لازم ہوگا۔

وعلی الراھن مؤن تبقیہ: اور رہن کے باقی رکھنے پر جو خرچہ آتا ہے یا اس کے منافع کی اصلاح پر جو خرچہ آتا ہے یہ راہن کے ذمہ ہوگا مثلاً رہن اگر غلام ہو تو اس کے کھانے پینے اور کپڑوں کا خرچہ اور رہن گائے بیل وغیرہ ہو تو اس کے چرواہے کا خرچہ اور اگر رہن باندی کا بچہ ہو تو اس کے لئے مرضعہ رکھنے کا خرچہ یہ سب راہن کے ذمہ لازم ہوگا۔

اسی طرح باغ رہن میں رکھا ہو تو اس کے سیراب کرنے کا اور دیکھ بھال کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ یہ سب چیزیں راہن کی ملکیت پر باقی ہیں نیز اس کے منافع بھی راہن کیلئے حاصل ہوتے ہیں۔

باب مایصح رھنہ والرھن بہ ومالایصح

﴿لایصح رھن مشاع وثمر علی نخل دونہ وزرع ارض ونخل دونھا﴾لعدم کونہ متمیزا ﴿وکذاعکسھا﴾ ای لایصح رھن نخل بدون ثمر وارض بدون زرع اونخل لعدم کونہ مفرغا فلایتم القبض وعن ابی حنیفةؒ ان رھن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فیکون استثناء الاشجار بمواضعھا فیجوز لان الاتصال ح یکون مجاورة ورھن النخیل بمواضعھا جاز ایضاً لان الاتصال حینئذٍ اتصال مجاورة ﴿ورھن الحر والمدبر والمکاتب وام الولد﴾ .

ترجمہ: یہ باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جن کو بطور رہن رکھنا صحیح ہے اور ان کے عوض میں رہن رکھنا صحیح ہے اور جو صحیح نہیں۔ مشترک چیز کا رہن صحیح نہیں اور درخت پر لگے ہوئے پھل کا درخت کے بغیر رہن رکھنا صحیح نہیں، زمین کی کھیتی اور زمین کے درخت کا رہن زمین کے بغیر صحیح نہیں کیونکہ یہ متمیز نہیں اسی طرح اس کا عکس بھی صحیح نہیں ہے یعنی درخت کا رہن پھل کے بغیر اور زمین کا رہن کھیتی اور درخت کے بغیر کیونکہ یہ مفرغ نہیں لھذا قبضہ نہ ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ زمین کا رہن درختوں کے بغیر جائز ہے اسلئے کہ درخت اُگنے والی چیز کا نام ہے لھذا درخت کا استثناء اپنی جگہ کے ساتھ ہوگا لھذا یہ جائز ہے کیونکہ اس وقت یہ اتصال مجاورت کا اتصال ہوگا اور درخت کا استثناء بھی اپنی جگہ کے ساتھ ہوگا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس وقت بھی یہ اتصال مجاورت کا اتصال ہوگا، آزاد آدمی، مدبر، مکاتب اور ام ولد کا رہن بھی صحیح نہیں ہے۔

تشریح: اس باب میں مصنفؒ نے ان چیزوں کا بیان فرمایا ہے جن کو بطور رہن رکھنا صحیح ہیں اور جن کو بطور رہن رکھنا صحیح نہیں اسی طرح جن چیزوں کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح ہے اور جن چیزوں کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشترک چیز کو رہن میں رکھنا صحیح نہیں کیونکہ رہن دائما محبوس ہوتا ہے استیفاء کیلئے یعنی جب تک راہن دین ادانہ کردے اس وقت تک رہن محبوس رہے گا اور اگر دائن وقت مقرر پر دین ادانہ کرے تو مرتہن، رہن سے اپنا حق وصول کرے گا۔ اور مشترک چیز میں یہ ممکن نہیں کیونکہ اس میں مہابات جاری ہوتی ہے یعنی ایک دن مرتہن کے پاس رہن ہوگی اور دوسرے دن شریک کے پاس بطور ملکیت ہوگی لھذا دوام نہیں رہا۔ اسلئے یہ مشترک چیز کا رہن میں رکھنا جائز نہیں۔

اسی طرح پھل کو رہن میں رکھنا درخت کے بغیر، زمین کو رہن میں رکھنا کھیتی کے بغیر یا زمین کو رہن میں رکھنا درخت کے بغیر یہ بھی جائز نہیں کیونکہ ان صورتوں میں رہن متمیز نہیں ہے یعنی حال رہن میں رکھا ہوا ہے اور محل رہن میں داخل نہیں ہے، حال اور محل کا

اتصال بھی خلقۃً ہے اور یہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ جب حال رہن ہو اور محل رہن نہ ہو اور اتصال خلقۃً ہو تو یہ رہن جائز نہیں ہوتا لھذا یہاں بھی یہ رہن جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح اس کا عکس بھی جائز نہیں یعنی جب پھل رہن میں داخل ہو اور درخت داخل نہ ہو، یا درخت رہن میں داخل ہو اور زمین داخل نہ ہو، یا کھیتی رہن میں داخل ہو اور زمین داخل نہ ہو تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ ان صورتوں میں رہن مفرغ نہیں یعنی محل رہن میں داخل ہے اور حال داخل نہیں ہے اور یہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ جب محل رہن میں داخل ہو اور حال داخل نہ ہو تو یہ رہن جائز نہیں ہوتا۔ لھذا قبضہ تام نہ ہونے کی وجہ سے یہ رہن بھی جائز نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی گئی ہے کہ زمین کا رہن درخت کے بغیر جائز ہے کیونکہ درخت اُگنے والی چیز کا نام ہے لھذا صرف درخت کا استثناء کرنا (یعنی صرف زمین رہن میں رکھنا) اپنی جگہ کے ساتھ ہوگا یعنی جس جگہ درخت اُگتا ہے وہ جگہ بھی رہن میں داخل نہ ہوگی لھذا جس جگہ درخت کھڑا ہے وہ جگہ اور درخت رہن میں داخل نہ ہوں گے اور بقیہ زمین کا رہن صحیح ہوگا اور جس جگہ درخت اُگا ہے اس مقام کے ساتھ دوسری زمین (جو رہن میں داخل ہے) کے ساتھ جو اتصال ہے یہ مجاورت کا اتصال ہے اور مجاورت کے اتصال کی وجہ سے رہن فاسد نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر کسی نے درخت کو اپنی جگہ کے ساتھ (یعنی جس جگہ درخت اگا ہے) رہن میں رکھ دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ درخت اور اس کی جگہ رہن میں داخل ہیں اور اس کے ساتھ جو باقی زمین (جو کہ رہن میں داخل نہیں) کا اتصال ہے یہ اتصال، مجاورت کا اتصال ہے اور مجاورت کے اتصال کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوتا۔

اسی طرح آزاد آدمی، مدبر، مکاتب اور ام ولد کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہیں کیونکہ حر مال نہیں ہے، مدبر۔ بھی فی المآل آزاد ہے کیونکہ آقا کی موت کے بعد وہ آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح مکاتب پر فی الحال آقا کا قبضہ ثابت نہیں کیونکہ مکاتب یداً آزاد ہوتا ہے اور ام ولد بھی فی المآل آزاد ہے اور آزاد کو رہن میں رکھنا صحیح نہیں ہے۔

ثم لما ذكر مالايجوز رهنه اراد ان يذكر مالايجوز الرهن به فقال﴿ولا بالامانات﴾ كالويعة والمستعار ومال المضاربة والشركة﴿ولا بالدرك﴾ صورته باع زيد من عمرو داراً فرهن بكر عندالمشترى شيئاً بمايدركه فى هذاالبيع وكذالورهن شيئاً بماذاب له على فلان لايجوز ﴿ولو كفل بهذا يجوز ولا بعين مضمونة بغيرها﴾ المراد ان لاتكون مضمونة بالمثل اوبالقيمة ﴿كمبيع فى يد البائع﴾ اى باع شيئاً ولم يسلم فرهن به شيئاً لايجوز لانه اذاهلك العين لم يضمن البائع شيئاً لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع ﴿ولا بالكفالة بالنفس وبالقصاص بالنفس ومادونها وبالشفعة﴾ اى كفل بنفس رجل فرهن بها

شیئاً لیسلمها و اذاوجب علیه القصاص فرهن شیئاً لئلا یمتنع عن القصاص لایجوز و کذا اذارهن البائع اوالمشتری شیئاً عند الشفیع لیسلم الدار بالشفعة لایجوز لعدم الدین فی هذه الصور .

ترجمہ: جب مصنفؒ نے ان چیزوں کو ذکر کیا جس کا رہن رکھنا جائز نہیں تو اب ان چیزوں کے ذکر نے کا ارادہ کیا جن کے بدلے میں رہن رکھوانا جائز نہیں چنانچہ فرمایا اور نہ امانات کے عوض جیسے ودیعت، شئی مستعار، مال مضاربت اور مال شرکت، اور نہ ضمان درک کے عوض اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو کو ایک مکان فروخت کیا پھر بکر نے مشتری کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی اس نقصان کے عوض جو عمرو کو اس بیع میں حاصل ہوگا اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز رہن رکھ دی اس کے عوض جو اس کیلئے فلاں پر واجب ہوگی تو یہ جائز نہیں لیکن اگر اس کی کفالت لے لی تو یہ جائز ہے اور اس عین کے عوض بھی رہن رکھنا جائز نہیں جو مضمون بالغیر ہو مراد یہ ہے کہ نہ تو مضمون بالمثل ہو اور نہ بالقیمۃ جیسے بائع کے ہاتھ میں مبیع کا ہونا یعنی ایک چیز فروخت کردی اور مشتری کے سپرد نہ کی تھی کہ اس نے اس کے عوض رہن رکھوادیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ جب عین ہلاک ہوجائے تو بائع پر کسی چیز کا ضمان نہیں آئے گا لیکن مشتری سے ثمن ساقط ہوجائے گا اور یہ بائع کا حق ہے اور کفالہ بالنفس اور قصاص بالنفس یا مادون النفس کے عوض بھی رہن رکھوانا جائز نہیں اور شفعہ کے عوض یعنی ایک شخص نے دوسرے آدمی کی طرف سے کفالت بالنفس لے لی پھر اس کے پاس اس کے عوض کوئی چیز رہن رکھ دی تا کہ وہ اس کے حوالہ کردے یا جب کسی پر قصاص واجب ہو تو اس نے کوئی چیز رہن رکھ دی تا کہ وہ قصاص سے نہ رک جائے تو یہ جائز نہیں اسی طرح اگر بائع یا مشتری نے شفیع کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی تا کہ وہ مکان اس کے سپرد کردے تو یہ جائز نہیں کیونکہ ان صورتوں میں دین نہیں ہے۔

تشریح: جن چیزوں کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ان کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امانات کے عوض رہن رکھوانا جائز نہیں۔ یعنی ودیعت، مستعار، مال مضاربت، اور مال شرکت کے عوض رہن رکھوانا جائز نہیں۔ مثلاً خالد نے عمران کے پاس اپنا موبائل ودیعت رکھوادیا پھر عمران سے یہ مطالبہ کیا کہ آپ میرے پاس کوئی چیز رہن دکھ دے تا کہ اگر آپ مجھے موبائل سپرد نہ کردے تو میں اپنے موبائل کی قیمت رہن سے لے لوں گا۔

اسی طرح خالد نے عمران کو اپنا موبائل بطور عاریت دیدیا اور پھر اس سے اس کے عوض رہن لے لیا۔

اسی طرح ایک شخص نے دوسرے کو اپنا مال بطور مضاربت دیدیا پھر مضارب سے رہن لے لیا کہ اگر مال مضاربت ہلاک ہوجائے تو رب المال رہن سے اپنا دین وصول کرلے گا۔

اسی طرح ایک شریک نے دوسرے شریک سے مال شرکت کے عوض رہن لے لیا کہ اگر مال شرکت ہلاک ہوجائے تو یہ شریک

رہن سے اپنا دین وصول کر لے گا ان تمام صورتوں میں رہن لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن خود بھی مضمون ہوتا ہے اور ایسے دین کے عوض لیا جاتا ہے جو مضمون ہو اور مذکورہ صورتوں میں کوئی بھی دین مضمون نہیں ہے اسلئے کہ اگر مودَع کے پاس مالِ ودیعت ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح مستعیر کے پاس اگر شئی مستعار ہلاک ہو جائے تو اس پر بھی ضمان لازم نہیں ہوتا۔

اسی طرح مضارب کے پاس بھی مالِ مضاربت امانت ہوتا ہے ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا اور مالِ شرکت بھی شریک کے پاس امانت ہوتا ہے ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان لازم نہیں ہوتا لھذا جب مذکورہ تمام صورتوں میں دین کا ضمان واجب نہیں ہے تو اس کے عوض رہن لینا بھی جائز نہ ہوگا۔

ولا بالدرک :اور درک کی جانب سے رہن رکھوانا جائز نہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ عمران نے خالد سے مکان خرید لیا لیکن عمران (مشتری) کو اس بات کا خوف ہے کہ کہیں کوئی مستحق مجھ سے یہ مکان استحقاقاً نہ لیجائے چنانچہ ''شاہد'' نے اپنی موٹر سائکل ''عمران'' (مشتری) کے پاس رہن رکھوادی اور کہا کہ اگر مکان کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا اور ''خالد'' (بائع) نے آپ کا ثمن واپس نہ کیا تو آپ میری موٹر سائکل سے اپنا ثمن وصول کر لیں گے یہ ضمان بالدرک ہے اور یہ جائز نہیں ہے اور اس کے عوض رہن رکھوانا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی (شاہد) نے عمران کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی اور کہا کہ اگر آپ کا خالد پر کوئی دین لازم ہو جائے اور وہ نہ دے تو آپ اس رہن سے اپنا دین لے لیں گے یہ بھی جائز نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ رہن رکھا جاتا ہے دینِ ثابت کے عوض اور یہاں پر دین ثابت نہیں ہے بلکہ محتمل ہے دین محتمل کے عوض رہن جائز نہیں ہے لیکن اگر ''شاہد'' نے ضمان درک کی کفالت لے لی تو یہ جائز ہے کیونکہ دین محتمل کی کفالت لینا جائز ہے۔

ولا لعین مضمونة بغیرھا: اعیان دو قسم پر ہیں (۱) اعیان مضمونہ بنفسھا (۲) اعیان مضمونہ بغیرھا،

اعیان مضمونہ بنفسھا اس کو کہتے ہیں کہ اگر عین موجود ہو تو اس کا واپس کرنا واجب ہے اور اگر عین ہلاک ہو جائے تو پھر اس کا مثل یا اس کی قیمت دینا واجب ہے جیسے مقبوض علی سوم الشراء اور شئی مغصوب جب یہ چیزیں موجود ہوتی ہیں تو اس کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے لیکن یہ اگر یہ چیزیں ہلاک ہو جائے تو پھر اس کا مثل یا قیمت دینا واجب ہے۔

اعیان مضمونہ بغیرھا وہ ہیں نہ اس کا عین دینا واجب ہے اور نہ اس کا مثل اور قیمت دینا واجب ہے مثلاً جب مبیع بائع کے پاس ہلاک ہو جائے تو بائع پر نہ عین مبیع دینا واجب ہے، نہ مثل اور نہ قیمت بلکہ مشتری سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ (مزید تفصیل کیلئے

احسن الوقایہ جلد اول کتاب الکفالہ دیکھ لیجئے)۔

اب مسئلہ کی وضاحت سمجھ لیجئے۔ مسئلہ یہ ہے اعیان مضمونہ بغیرہا کے عوض رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے مثلاً عمران نے خالد سے بکری خرید لی اور ابھی تک بائع (خالد) نے مشتری (عمران) کو بکری سپرد نہیں کی تھی اور مشتری نے بائع کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ رہن رکھوانا جائز نہیں ہے کیونکہ اگر بکری بائع (خالد) کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کے عوض بائع پر ضمان لازم نہیں ہوتا بلکہ مشتری سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ لھذا مبیع کے عوض رہنا بھی جائز نہ ہوگا۔

ولا بالکفالة بالنفس :صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے ذمہ خالد کا ہزار روپے دین واجب ہے اور عمران نہیں دیتا چنانچہ شاہد نے کفالت بالنفس لے لی یعنی شاہد نے یہ کہا کہ فلاں تاریخ کو عمران، قاضی کے دربار میں حاضر کروں گا چنانچہ خالد نے شاہد (کفیل) سے کوئی چیز رہن میں رکھ دی تو یہ جائز نہیں۔ اسی طرح ایک شخص پر قصاص واجب ہے اور قاضی نے اس سے کہا کہ آپ کوئی چیز رہن رکھوادے تاکہ آپ قصاص سے نہ رک جائیں۔

یا ما دون النفس کا قصاص واجب ہو مثلاً اس نے کسی کا ہاتھ کاٹا تھا اور اس پر ہاتھ کا قصاص واجب تھا تو اس سے اس کے عوض رہن رکھوانا یہ بھی جائز نہیں ہے۔

اسی طرح اگر عمران نے اپنا مکان خالد کے ہاتھ فروخت کر دیا اور شاہد نے اس پر شفعہ کا دعوی کر دیا چنانچہ قاضی نے شاہد کے بارے میں شفعہ کا فیصلہ کر دیا لیکن ابھی تک مکان شفیع کو نہیں ملا ہے کہ بائع (عمران) یا مشتری (خالد) نے شفیع (شاہد) کے پاس موٹر سائکل رہن رکھوادی کہ جب ہم آپ کو مکان سپرد کر دیں تب آپ ہمیں موٹر سائکل واپس کریں گے یہ رہن بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن دین کے عوض رکھا جاتا ہے اور یہاں پر کفالہ بالنفس، قصاص اور شفعہ دین نہیں ہے بلکہ نفس حق ہے۔

﴿ وباجرة النائحة والمغنية وبالعبد الجانی او المدیون ﴾ فانه غیر مضمون علی المولی فانه لو هلک لایکون علی المولی شیء فاذالم یصح الرهن فی هذه الصور فللراهن ان یاخذ المرهون هلک بلاشیء لانه لاحکم للباطل فبقی القبض باذن المالک ﴿ولا رهن خمر وارتهانها من مسلم اوذمی للمسلم﴾ ای لایجوز للمسلم ان یرهن خمرا اویرتهنا من مسلم اوذمی ﴿ولایضمن له مرتهنا ذمیا وفی عکسه الضمان﴾ ای ان رهن المسلم من ذمی خمرا فهلکت فی ید الذمی لایضمن للمسلم شیئاً وان رهن الذمی من المسلم خمرا فهلکت فی یدم المسلم یضمن المسلم للذمی لانها مال متقوم فی حق الذمی دون المسلم.

ترجمہ: رونے والی اور گانے والی عورت کی اجرت کے عوض رہن رکھنا (جائز نہیں) جنایت کرنے والے اور مدیون غلام کی طرف سے کیونکہ وہ مولی پر مضمون نہیں اسلئے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو مولیٰ پر کچھ بھی واجب نہیں ہوتا جب ان صورتوں میں رہن صحیح نہیں تو راہن کیلئے جائز ہے کہ مرتہن سے شئی مرہون واپس لے لے اور اگر راہن کے مطالبہ کرنے سے پہلے مرتہن کے ہاتھ میں مرہون ہلاک ہو جائے تو وہ بلاعوض ہلاک ہوگا کیونکہ رہن باطل کا کوئی حکم نہیں ہے لھذا مالک کی اجازت سے قبضہ باقی رہ گیا ہے اور شراب رہن رکھوانا یا رہن میں رکھنا مسلمان سے یا ذمی سے مسلمان کیلئے۔ یعنی مسلمان کیلئے جائز نہیں کہ کسی کے پاس شراب رہن رکھوادے یا کسی سے رہن میں لے لے مسلمان سے ہو یا ذمی سے اور شراب کا مرتہن پر ضمان نہ ہوگا اس حال میں کہ وہ ذمی ہو اور برعکس صورت میں ضمان ہے یعنی اگر مسلمان نے ذمی کے پاس شراب رہن رکھوادی اور ذمی کے قبضہ میں شراب ہلاک ہوگئی تو ذمی مسلمان کیلئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا اور اگر ذمی نے مسلمان کے پاس شراب رہن رکھوادی اور وہ مسلمان کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو مسلمان ذمی کیلئے ضامن ہوگا کیونکہ شراب ذمی کے حق میں مال متقوم ہے اور مسلمان کے حق میں نہیں۔

تشریح: دین باطل کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نوحہ کرنے کیلئے ایک عورت کو اجرت پر لے لیا یا گانے بجانے کیلئے عورت کو اجرت پر لے لیا پھر اس کی اجرت کے عوض اس کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی تو یہ رہن جائز نہیں۔ کیونکہ نوحہ کرنے اور گانے بجانے کی اجرت دین صحیح نہیں ہے بلکہ یہ اجرت حرام ہے لھذا یہ دین باطل ہوگیا اور دین باطل کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح عبد جانی یعنی ایک غلام نے کسی کو قتل کر دیا تو اس کی سزا یہ ہے کہ یہ غلام اولیاء مقتول کو دیدیا جائے تا کہ وہ اس کو قصاصاً قتل کردے یا اپنا غلام بنالے۔ لیکن اگر مولیٰ نے فی الحال غلام ادا نہ کیا بلکہ فی الحال غلام کے عوض اولیاء مقتول کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی اور کہا جب میں آپ کو غلام سپرد کردوں تو تب آپ مجھے میری وہ چیز واپس کردیں گے تو یہ رہن جائز نہیں ہے۔

اسی طرح اگر عبد ماذون دیون میں غرق ہوگیا یعنی اس پر اتنے دیون لاحق ہوگئے کہ اس کی گردن پر محیط ہوگئے تو اس صورت میں مولی پر لازم ہوگا کہ غلام دائنین کے سپرد کرے۔ اگر لیکن مولیٰ نے یہ کہا کہ فی الحال تو غلام آپ لوگوں کے سپرد نہیں کرتا بلکہ فی الحال آپ لوگ مجھ سے کوئی چیز بطور رہن لے لے اور جب میں غلام آپ لوگوں کے سپرد کروں گا تب مجھے میری چیز واپس کردی جائے تو یہ رہن رکھنا بھی صحیح نہیں ہے۔

کیونکہ یہ غلام مولیٰ پر مضمون نہیں ہے کیونکہ اگر یہ غلام ہلاک ہو جائے تو اولیائے مقتول کیلئے مولی پر کوئی حق باقی نہیں رہتا ہے اسی طرح دائنین کیلئے مولی پر کوئی بھی حق باقی نہیں رہتا ہے بلکہ ان کا حق ضائع ہوگیا لھذا جب غلام مولی پر مضمون نہیں ہے تو اس کے

عوض رہن رکھنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ رہن دین مضمون کے عوض رکھا جاتا ہے۔
اور جب ان صورتوں میں رہن صحیح نہیں ہے تو راہن کیلئے جائز ہے کہ مرتہن سے اپنا مرہون واپس لے لے اور اگر راہن کے مطالبے سے پہلے مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو مرتہن پر ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ جب رہن باطل ہے تو شئی مرہون پر مرتہن کا قبضہ راہن کی اجازت سے ہوا ہے اور جب راہن کی اجازت سے قبضہ ہوا ہے تو ضمان بھی نہ آئے گا کیونکہ راہن خود اپنے نقصان پر راضی ہوگیا ہے۔

ولارھن خمر وارتھانھا: مسلمان کیلئے جائز نہیں کہ کسی کے پاس شراب رہن رکھوادے نہ مسلمان کے پاس اور نہ ذمی کے پاس اور یہ بھی جائز نہیں کہ اپنے پاس شراب رہن میں رکھ دے یعنی شراب بطور رہن لے لے نہ مسلمان سے اور نہ ذمی کیونکہ مسلمان کو شراب کی تملیک اور تملک، اسی طرح شراب کی تقریب (دوسرے کو قریب کرنا) اور تقرب (خود شراب کے قریب ہونا) سے منع کیا گیا ہے۔
اگر مسلمان نے ذمی کے پاس شراب رہن رکھ دی یعنی مسلمان راہن اور ذمی مرتہن ہو اور پھر ذمی کے پاس شراب ہلاک ہوگئی تو ذمی پر ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب مالِ متقوم نہیں ہے اور جب مسلمان کے حق میں شراب مالِ متقوم نہیں ہے اور مال غیر متقوم کی صورت میں رہن صحیح نہیں ہوتا اور نہ اس کا ضمان لازم ہوتا ہے۔
اور اگر اس کا عکس ہو یعنی ذمی نے مسلمان کے پاس شراب رہن رکھ دی اور وہ شراب مسلمان کے پاس ہلاک ہوگئی تو مسلمان ذمی کی شراب کا ضامن ہوگا کیونکہ ذمی کے حق میں شراب مالِ متقوم ہے اور جب ذمی کے حق میں شراب مالِ متقوم ہے اور مسلمان نے اس کو ہلاک کردیا ہے لھذا مسلمان پر ضمان لازم ہوگا۔

﴿وصح بعين مضمونة بالمثل اوبالقيمة كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد﴾ فان هذه الاشياء اذاكانت قائمةً يجب عينها وان هلك يجب المثل اوالقيمة فيصح الرهن بها ﴿وبالدين ولوموعوداً بان رهن ليقرضه كذافهلكه في يد المرتهن عليه بماوعده﴾ اى ان هلك في يدالمرتهن فللراهن على المرتهن المقدار الذى وعد اقراضه فهلكه بالرفع مبتدأ وفي يد المرتهن صفته وعليه خبره واعلم ان الرهن انمايكون مضمونا اذاكان الدين متساويا للقيمة اواقل اماذاكان اكثر فلايكون مضمونا بالدين بل بالقيمة وانما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لايكون الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مماسبق فاعتمد على ذلك.

ترجمہ: اور اس عین کے عوض رہن رکھنا جائز ہے جو مضمون مالمثل یا مضمون بالقیمۃ ہو جیسے شئی مغصوب، بدل خلع۔ مہر، اور دم عمد کی طرف سے بدل صلح کیونکہ یہ اشیاء جب موجود ہوتی ہیں تو اس کا عین واپس کرنا واجب ہے اور اگر ہلاک ہو جائیں تو پھر اس کا مثل یا قیمت دینا واجب ہے لھذا اس کے عوض رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ اور دین کے عوض اگرچہ موعود ہو اس طریقہ پر کہ راہن نے کوئی چیز رہن رکھوادی تا کہ مرتہن اس کو اتنی مقدار قرض دیدے لھذا مرتہن کے قبضہ میں اس کے ہلاک ہونے کا تاوان مرتہن پر ہوگا اس دین کے عوض جس کا وعدہ کیا ہے۔ یعنی اگر رہن ہلاک ہو جائے مرتہن کے قبضہ میں تو راہن کیلئے مرتہن پر وہ مقدار واجب ہوگی جس کے قرض دینے کا کا وعدہ کیا تھا۔ ''هُلْكُهٗ'' مرفوع ہے مبتدا ہونے کی وجہ سے اور ''فی ید المرتهن'' اس کی صفت اور ''علیه'' اس کی خبر ہے، جان لیں کہ رہن، دین موعود کی طرف سے اس وقت مضمون ہوگا جبکہ دین، قیمت کے مساوی ہو یا اس سے کم ہو لیکن اگر دین زیادہ ہو تو پھر رہن مضمون بالدین نہ ہوگا بلکہ مضمون بالقیمۃ ہوگا مصنفؒ نے اس قسم کو ذکر نہیں کیا اسلئے کہ بظاہر دین قیمت سے زیادہ نہیں ہوتا اگر کبھی شاذ و نادر ایسا ہو جائے تو اس کا حکم ماقبل سے معلوم ہو جاتا ہے تو مصنفؒ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

تشریح: اعیان مضمونہ بنفسھا کے عوض رہن رکھنا صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اعیان مضمونہ بنفسھا کے عوض رہن رکھنا صحیح ہے جیسے مغصوب، بدل خلع، مہر اور دم عمد کی صورت میں بدل صلح کے عوض مثلاً ایک شخص نے دوسرے شخص سے کوئی چیز غصب کر لی پھر اس کے عوض غاصب نے مغصوب منہ کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ رہن رکھنا جائز ہے کیونکہ جب تک شئی مغصوب موجود ہوتی بعینہ اسی کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے اور جب وہ ہلاک ہوتی ہے تو پھر اس کا مثل یا اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ مال کی کسی مقدار پر خلع کر لیا پھر بیوی نے اس عوض شوہر کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیوی پر بدل خلع کا ادا کرنا واجب ہے اگر وہ نہ رہے تو پھر اس کا مثل یا اس کی قیمت ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔

یا ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ کسی چیز پر نکاح کر لیا پھر مہر کے عوض بیوی کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ جس چیز پر نکاح کیا ہے اسی چیز کا ادا کرنا واجب ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پھر اس کا مثل یا اس کی قیمت ادا کرنا واجب ہے۔

قاتل نے اولیائے مقتول کے ساتھ ایک چیز (مثلاً دس گھوڑوں) پر صلح کر لی پھر اس کے عوض کوئی چیز (مثلاً ایک گاڑی) رہن رکھوادی تو یہ جائز ہے۔

کیونکہ ان تمام صورتوں میں جب تک وہ چیز بعینہ موجود ہوتی ہے تو اس کا ادا کرنا واجب ہوتا ہے اور جب وہ نہ ہو تو پھر اس کا مثل یا اس کی قیمت ادا کرنا واجب ہوتا ہے لھذا یہ اعیان مضمونہ بنفسھا ہیں اور اعیان مضمونہ بنفسھا کے عوض رہن رکھوانا جائز ہے۔

وبالدین ولو موعوداً: دین کے عوض رہن رکھوانا جائز ہے چاہے دینِ ثابت ہو یا دینِ موعود۔ دینِ موعود کی صورت یہ ہے کہ ''عمران'' نے ''خالد'' سے کہا کہ میں اپنی یہ موٹر سائکل آپ کے پاس رہن رکھوا دیتا ہوں تا کہ آپ مجھے دس ہزار روپے قرض دیدیں چنانچہ راہن نے مرتہن کے پاس رہن پہلے رکھوا دیا اور دین بھی بعد میں لازم ہوگا تو یہ رہن رکھوانا جائز ہے۔

اب اگر مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر اتنی مقدار لازم ہوگی جس کے قرض دینے کا وعدہ کیا ہے اگر موٹر سائکل کی قیمت کی دس ہزار روپے ہو یا اس سے زیادہ ہو مثلاً بارہ ہزار روپے ہو تو مرتہن پر لازم ہوگا کہ وہ راہن کو دس ہزار روپے ادا کر دے اور اگر دین زیادہ ہو اور رہن کی قیمت کم ہو مثلاً موٹر سائکل کی قیمت پانچ ہزار روپے ہے اور دین موعود دس ہزار روپے ہے تو اس صورت میں مرتہن دین کا ضامن نہ ہوگا بلکہ رہن کی قیمت یعنی پانچ ہزار، روپے کا ضامن ہوگا یہ صورت مصنفؒ نے متن میں ذکر نہیں کی ہے کیونکہ عام طور پر دین رہن کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوتا لیکن اگر کبھی شاذ و نادر ایسا ہو جائے تو اس کا حکم ماسبق سے معلوم ہوتا ہے کہ جب دین زیادہ ہوتا ہے اور رہن کی قیمت کم ہوتی ہے مرتہن رہن کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے دین کا ضامن نہیں ہوتا۔

عبارت کی ترکیب: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''مصنفؒ'' کے قول میں ''فھلکہ'' مبتدا ہے اور ''فی ید المرتھن'' باعتبار متعلق صفت ہے ''فھلکہ'' کیلئے اور ''فعلیہ'' باعتبار متعلق خبر ہے

﴿برأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فیه فان هلک فی المجلس فقد اخذ وان افترقا قبل نقد المرهون وهلک بطلا﴾ ای اذا رهن برأس مال السلم اوثمن الصرف فان هلک الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفی حقه وان افترقا قبل نقد المرهون به قبل هلاک المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصیل لایتاتی فی الرهن بالمسلم فیه فیصح مطلقاً فان هلک الرهن یصیر مستوفیا للمسلم فیه فلایبقی السلم.

ترجمہ: اور بیع سلم کے رأس المال، ثمن صرف اور مسلم فیہ کے عوض پس اگر مجلس عقد میں رہن ہلاک ہو جائے تو اس نے اپنا حق لے لیا اور اگر دونوں مرہون کے ادا کرنے سے پہلے جدا ہو گئے اور رہن ہلاک ہو گیا تو عقد سلم اور عقد صرف باطل ہو جائیں گے۔ یعنی اگر کسی نے بیع سلم کے رأس المال یا بیع صرف کے ثمن کے عوض رہن رکھوا دیا پس اگر جدا ہونے سے پہلے

رہن ہو گیا تو مرتہن نے اپنا حق وصول کرلیا اور اگر دونوں رہن کے ادا کرنے اور رہن کے ہلاک ہونے سے پہلے جدا ہو گئے تو پھر بھی بیع سلم اور بیع صرف باطل ہوں گی یہ تفصیل مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنے کی صورت میں جاری نہیں ہوتی لھذا وہ مطلقاً صحیح ہوگا پس اگر رہن ہلاک ہو جائے تو اس نے مسلم فیہ حاصل کرلی لھذا بیع سلم باقی نہ رہے گی۔

تشریح: بیع سلم، ثمن صرف اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنے کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے دس ہزار روپے کے عوض دس من گندم بطور بیع سلم لے لی دو مہینے کے نیٹے پر۔ پھر رب السلم (عمران) نے مجلس عقد کے اندر ابھی تک مسلم الیہ (خالد) کو دس ہزار، روپے یعنی رأس المال نہیں دیا تھا بلکہ رأس المال کے عوض مسلم الیہ (خالد) کے پاس اپنی موٹر سائیکل رہن رکھوادی۔

یا عمران نے خالد سے دس تولہ سونا لے لیا پچاس تولہ چاندی کے عوض عمران نے خالد کو سونا ادا کر دیا لیکن خالد نے ابھی تک عمران کو پچاس تولہ چاندی نہیں دی بلکہ خالد نے مجلس کے اختتام تک پچاس تولہ چاندی کے عوض اپنی موٹر سائیکل رہن رکھوادی۔

پس اگر مجلس عقد میں یعنی دونوں کے جدا ہونے سے پہلے مرتہن کے پاس موٹر سائیکل ہلاک ہوگئی تو مرتہن نے اپنا حق وصول کرلیا یعنی بیع سلم کی صورت میں اگر موٹر سائیکل کی قیمت دس ہزار روپے یا اس سے زیادہ ہو تو مسلم الیہ (خالد) کو بیع سلم کا رأس المال مل گیا (اب رب السلم یعنی عمران پر دس ہزار روپے دینا لازم نہ ہوگا) اور جب بیع سلم کی مدت پوری ہو جائے تو مسلم الیہ (خالد) رب السلم (عمران) کو دس من گندم ادا کرے گا۔

اور بیع صرف کی صورت میں اگر جدا ہونے سے پہلے عمران کے پاس موٹر سائیکل ہلاک ہوگئی اور اس کی قیمت پچاس تولہ چاندی کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو تو اس صورت میں عمران کو دس تولہ سونا کا عوض مل گیا اب وہ خالد سے چاندی کا مطالبہ نہیں کرے گا لھذا مجلس کے اندر رہن کے ہلاک ہونے سے عقد سلم اور عقد صرف تام ہو جاتا ہے۔

لیکن اگر مجلس عقد کے اندر راہن نے مرتہن کو مرہون بہ (یعنی رأس المال اور ثمن صرف) ادا نہ کیا اور نہ مجلس کے اندر مرہون ہلاک ہوا اور دونوں جدا ہو گئے تو عقد سلم اور عقد صرف باطل ہو جائیں گے کیونکہ بیع سلم میں مجلس عقد کے اندر رأس المال پر اور بیع صرف میں ثمن پر قبضہ کرنا شرط ہے اور یہاں پر نہ حقیقۃً قبضہ پایا گیا ہے اور نہ حکماً یعنی رہن بھی ہلاک نہیں ہوا ہے لھذا شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے عقد باطل ہوگا۔

لیکن مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنے میں یہ تفصیل نہیں چلتی۔ یعنی اگر عمران نے خالد سے دس ہزار روپے کے عوض دس من گندم بطور عقد سلم لے لی اور پھر عمران (رب السلم) نے خالد (مسلم الیہ) سے دس من گندم (مسلم فیہ) کے عوض موٹر سائیکل بطور رہن

لے لی تو یہ رہن لینا جائز ہے اور اس میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ مجلس عقد کے اندر رہن پر قبضہ کرلے یا مجلس عقد کے اندر رہن ہلاک ہو جائے بلکہ مجلس عقد کے بعد بھی رہن پر قبضہ کرسکتا ہے پس مجلس عقد کے اندر ہو یا مجلس عقد کے بعد اگر مرتہن (عمران) کے پاس رہن (موٹر سائکل) ہو جائے تو مرتہن یعنی رب السلم نے مسلم فیہ حاصل کرلی یعنی اگر موٹر سائکل کی قیمت دس من گندم کے برابر یا دس من گندم سے زیادہ ہو اور موٹر سائکل مرتہن (یعنی رب السلم) کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مرتہن (یعنی رب السلم) نے مسلم فیہ پر قبضہ کرلیا کیونکہ رہن ہلاک ہونے سے مرہون بہ پر قبضہ سمجھا جاتا ہے لھذا اس صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے مسلم فیہ (یعنی دس من گندم) پر قبضہ کرلیا لھذا اب عقد سلم باقی نہ رہا بلکہ پورا ہو گیا۔

﴿ورهن المسلم فيه رهن ببدله اذافسخ﴾ اى اذا كان الشىء مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو مرهون بالبدل اى يكون لرب السلم ان يحبس الرهن حتى يقبض رأس المال **﴿ولوهلك رهنه بعد الفسخ هلك به﴾** اى اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم شيئاً بالمسلم فيه اى يكون على رب السلم ان يودى الى المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذاهلك الرهن صار كان رب السلم استوفى المسلم فيه لان يدالمرتهن على الرهن يداستيفاء فيتقرر بالهلاك فصار كان رب السلم استوفى المسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه.

ترجمہ: اور مسلم فیہ کا رہن اس کے بدل کے عوض میں رہن ہوگا اگر عقد فسخ ہو جائے یعنی جب کوئی چیز مسلم فیہ کے عوض رہن رکھی گئی ہو پھر دونوں نے عقد سلم فسخ کردیا تو وہ چیز اس کے بدل کے عوض رہن ہوگی یعنی رب السلم کو یہ حق حاصل ہوگا کہ رہن کو روک دے یہاں تک کہ رأس المال پر قبضہ کرلے۔ اور اگر فسخ کرنے کے بعد رہن ہلاک ہو جائے تو وہ مسلم فیہ کے عوض ہلاک ہوگا یعنی مسلم الیہ نے رب السلم کے پاس مسلم فیہ کے عوض کوئی چیز رہن رکھوادی پھر دونوں نے عقد سلم فسخ کردیا اور رہن رب السلم کے ہاتھ میں ہلاک ہوگیا تو اس کا ہلاک ہونا مسلم فیہ کے عوض ہوگا یعنی رب السلم پر لازم ہوگا کہ وہ مسلم الیہ کو مسلم فیہ کے بقدر غلہ ادا کردے کیونکہ جب رہن ہلاک ہوگیا تو یہ ایسا ہوگیا گویا کہ رب السلم نے مسلم فیہ وصول کرلیا کیونکہ مرتہن کا قبضہ رہن وصول کرنے کیلئے ہوتا ہے اور یہ ثابت ہو جاتا ہے ہلاک ہونے سے تو یہ ایسا ہوگیا گویا کہ رب السلم نے مسلم فیہ وصول کرلیا پھر دونوں نے عقد فسخ کرلیا لھذا رب السلم پر لازم ہے کہ مسلم الیہ کو مسلم فیہ ادا کردے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے دس ہزار روپے کے عوض دس من گندم بطور عقد سلم لے لی پھر عمران نے خالد سے مسلم فیہ کے عوض موٹر سائکل رہن میں لے لی۔ پھر دونوں نے عقد سلم فسخ کردیا تو عقد سلم فسخ ہونے سے رہن باطل نہ

ہوگا بلکہ اب یہ موٹر سائکل عمران کے پاس مسلم فیہ کے عوض دس من گندم کے عوض (یعنی دس ہزار روپے کے عوض) رہن ہوگی اور عمران کو یہ حق حاصل ہوگا کہ جب تک مسلم الیہ (خالد) عمران کو دس ہزار روپے ادانہ کردے اس وقت تک موٹر سائکل اس کے پاس بطور رہن رہے گی۔

پس اگر عقد فسخ ہونے کے بعد موٹر سائکل عمران (رب السلم) کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ مسلم فیہ کے عوض ہلاک ہوگی یعنی جب موٹر سائکل عمران کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کا مطلب ہوگیا کہ عمران نے مسلم الیہ (خالد) سے مسلم فیہ وصول کرلی ہے کیونکہ رہن پر مرتہن کا قبضہ استیفاء کا یعنی وصول کرنے کیلئے ہوتا ہے اور رہن ہلاک ہونے سے استیفاء متحقق ہوجاتا ہے اس لئے کہ ایک حقیقۃً استیفاء ہوتا ہے یعنی مرہون بہ حقیقۃً وصول کرنا اور ایک حکماً استیفاء ہوتا ہے یعنی رہن ہلاک ہونا لھذا جب رہن یعنی موٹر سائکل رب السلم کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ رب السلم نے مسلم فیہ پر قبضہ کرلیا اور مسلم فیہ پر قبضہ کرنے کے بعد دونوں عقد سلم فسخ کرلیا تو اب رب السلم پر لازم ہوگا کہ وہ مسلم الیہ (خالد) کو دس من گندم واپس کرے اور مسلم الیہ (خالد) پر لازم ہوگا کہ وہ رب السلم (عمران) کو دس ہزار روپے واپس کردے۔

﴿وبدین علیہ عبدطفلہ﴾ عطف علی رأس المال ای صح الرھن بدین علی الاب عبدطفلہ ھذا عندنا وعند ابی یوسفؒ وزفرؒ لایصح وھو القیاس اعتبارا بحقیقۃ الایفاء وجہ الاستحسان ان فی حقیقۃ الایفاء ازالۃ لملک الصغیر بلاعوض فی الحال وفی ھذا نصب حافظ لمالہ مع بقاء ملکہ ﴿وبثمن عبدأو خل أوذکیۃ ان ظھر العبد حرا والخل خمرا والذکیۃ میتۃ﴾ ای اشتری عبدا اوخلا اوشاۃً مذبوحۃ ورھن بثمن المشتری وھو عشرۃ دراھم مثلاً شیئاً ثم ظھر العبد حرا والخل خمرا والشاۃ میتۃ فالرھن مضمون ای ان ھلک وقیمتہ عشرۃ دراھم اوکثر فعلی المرتھن عشرۃ دراھم یودیھا الی الراھن وان کانت قیمتہ اقل فعلیہ القیمۃ لان رھنہ بدین واجب ظاھرا ﴿وببدل صلح عن انکار ان اقران لادین﴾ صالح مع انکارہ ورھن ببدل الصلح شیئاً ثم تصادقا علی ان لادین فالرھن مضمون کماذکرنا۔

ترجمہ: اور اپنے دین کے عوض اپنے چھوٹے بچے کا غلام رہن رکھنا جائز ہے یہ عطف ہے "رأس المال" پر یعنی باپ کے دین کے عوض چھوٹے بچے کا غلام رہن میں رکھوانا صحیح ہے یہ ہمارے نزدیک ہے، امام ابویوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک صحیح نہیں اور یہی قیاس بھی ہے حقیقۃً ایفاء کا اعتبار کرتے ہوئے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حقیقۃً ادا کرنے میں چھوٹے بچے کی ملکیت فی الحال بلاعوض زائل کرنا ہے اور اس صورت میں اس کی ملکیت کو باقی رکھتے ہوئے اس کیلئے محافظ مقرر کرنا ہے۔ غلام کے ثمن، سرکہ

اور ذبح شدہ بکری کے ثمن کے عوض رہن رکھنا صحیح ہے اگر غلام آزاد نکلا، سرکہ شراب اور ذبح شدہ بکری مردار ظاہر ہوگئی یعنی ایک شخص نے غلام، یا سرکہ یا بکری خرید لی اور خریدی ہوئی چیز کے ثمن کے عوض میں مثلاً وہ دس دراہم ہے کوئی چیز رہن رکھوادی پھر وہ غلام آزاد ظاہر ہوگیا، سرکہ شراب اور ذبح شدہ بکری مردار ظاہر ہوگئی تو رہن مضمون ہوگا یعنی اگر رہن ہلاک ہوجائے اور اس کی قیمت دس دراہم ہو یا اس سے زیادہ ہو تو مرتہن پر لازم ہوگا کہ راہن کو دس دراہم ادا کردے اور اگر اس کی قیمت کم ہو تو اس پر قیمت دینا لازم ہوگا کیونکہ اس کا رہن ظاہراً دین واجب کے عوض ہے۔ اسی طرح صلح عن انکار میں بدل صلح کے عوض رہن رکھوانا صحیح ہے جبکہ بعد میں اس نے اقرار کرلیا کہ دین نہیں تھا، ایک شخص نے انکار کے ساتھ صلح کرلی پھر بدل صلح کے عوض کوئی چیز رہن رکھوادی پھر دونوں باہم سچائی کرلی کہ اس پر دین نہیں ہے تو رہن مضمون ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کردیا۔

تشریح: اپنے نابالغ بچے کا غلام رہن میں رکھوانا جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر باپ پر دین ہو اور باپ نے اپنے دین کے عوض اپنے نابالغ بچے کا غلام یا سامان رہن میں رکھوادیا تو یہ جائز ہے یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ باپ کیلئے نابالغ بچے کا مال اپنے دین کے عوض رہن رکھوانا جائز نہ ہونا چاہئے۔

یہ حضرات اس کو قیاس کرتے ہیں حقیقت ایفاء پر یعنی اگر باپ اپنے نابالغ بچے کے مال سے اپنا دین کرنا چاہے تو باپ کیلئے یہ جائز نہیں لھذا رہن رکھوانا بھی جائز نہ ہوگا۔

حضرات طرفین کی دلیل استحسان پر مبنی ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت ایفاء میں بچے کی ملکیت بلاعوض زائل کرنا ہے کیونکہ جب باپ نے بچے کے مال سے اپنا دین ادا کردیا تو فی الحال بچے کی ملکیت زائل ہوگئی اور اس کو کوئی عوض بھی نہیں ملا۔ لیکن رہن رکھوانے میں مال پر بچے کی ملکیت بھی باقی ہے اور ساتھ اس کیلئے محافظ بھی مقرر کرنا ہے کیونکہ رہن مضمون ہوتا ہے تو اس میں بچے کا فائدہ ہے لھذا حقیقتِ ایفاء اور رہن رکھوانے میں فرق ہے۔

وبثمن عبد او خل: مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دس دراہم کے عوض غلام خرید لیا اور غلام کے ثمن کے عوض بائع کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی یا سرکہ خرید لیا اور اس کے ثمن کے عوض بائع کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی یا ذبح شدہ بکری خرید لی اور اس کے ثمن کے عوض بائع کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی پھر بعد میں ظاہر ہوگیا کہ وہ غلام نہیں تھا بلکہ آزاد آدمی تھا، یا وہ سرکہ نہیں تھا بلکہ شراب تھی، یا وہ بکری ذبح شدہ نہیں تھی بلکہ مردار تھی تو اس صورت میں ثمن دینا تو لازم نہ ہوگا لیکن مشتری نے جو رہن رکھوایا ہے یہ رہن مضمون ہوگا یعنی اگر بائع کے پاس رہن ہلاک ہوجائے اور رہن کی قیمت دس دراہم ہو یا اس سے زیادہ ہو

تو مرتہن (بائع) پر لازم ہوگا کہ وہ راہن (مشتری) کو دس دراہم ادا کرے اور اگر رہن کی قیمت دس دراہم سے کم ہو تو پھر اس پر قیمت دینا واجب ہوگا کیونکہ ظاہراً یہ عقد درست منعقد ہوا ہے فساد بعد میں ظاہر ہوگیا ہے لھذا ابتداء کا لحاظ کرتے ہوئے رہن صحیح منعقد اسلئے ہلاک ہونے کی صورت میں رہن مضمون ہوگا۔

وببدل صلح عن انکار : صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد پر دعوی کیا کہ جو مکان آپ کے پاس ہے یہ مکان میرا ہے اور خالد انکار کر رہا ہے پھر خالد نے انکار کے باوجود عمران کے ساتھ دس ہزار روپے پر صلح کر لی (اس کو صلح عن انکار کہا جاتا ہے) اور خالد نے بدل صلح کے عوض عمران کے پاس اپنی موٹر سائکل رہن رکھوا دی پھر بعد میں دونوں نے تصادق کر لیا یعنی باہم ایک دوسرے کو سچا ثابت کر دیا اور عمران نے کہا کہ مکان میرا نہیں ہے لھذا میرا آپ کے ذمہ کوئی دین نہیں ہے اس کے بعد موٹر سائکل عمران کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ رہن بھی مضمون ہوگا کیونکہ ابتداءً عقد رہن صحیح منعقد ہوا ہے کیونکہ دین لازم کے عوض منعقد ہوا ہے بعد میں دین نہ ہونا ظاہر ہوگیا ہے لھذا ابتداء کا لحاظ کرتے ہوئے رہن صحیح منعقد ہو کر مضمون ہوگا پس اگر موٹر سائکل کی قیمت دس ہزار روپے یا اس سے زیادہ ہو تو عمران پر دس ہزار روپے دینا لازم ہوں گے اور اگر موٹر سائکل کی قیمت دس ہزار سے کم ہو تو پھر موٹر سائکل کی قیمت دینا لازم ہوگی۔

﴿ورهن الحجرين والمكيل والموزون فان رهن بجنسه فهلكه بمثله قدرا من دينه ولا عبرة للجودة﴾

قوله قدرا تميز من مثله اى يعتبر المماثلة فى القدر وهو الوزن والكيل بلااعتبار الجودة وعندهما يعتبر القيمة فيقوم بخلاف الجنس ويكون رهنا مكانه فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعند ابى حنيفةؒ هلک بالدين وعندهما ان كان قيمته مثل وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمته اقل وهى ثمانية مثلاً يشترى بثمانية دراهم ذهب ليكون رهنا مكانه ، فان قيل فى هذا التركيب وهو قوله فهلكه بمثله قدرا من دينه نظر لان الدين اذا كان خمسة عشر ووزنه عشرة وقد هلک فقدهلک بعشرة دراهم من الدين فعلى المديون خمسة فيكون من للتبعيض فلايتناول مااذاكان وزنه عشرة والدين عشرة لان التبعيض غير ممكن ولايكون للبيان هنا لانه لما اريد به التبعيض فى صورة لايكون للبيان فى صورة اخرى لان المشترک لاعموم له ولايتناول ايضاً اذاكان وزنه خمسة عشر والدين عشرة لانه يصير معناه ان هلاكه بمقدار خمسة عشرمن الدين وهو عشرة فهذا غير مستقيم ، قلنا ليس غرضه بيان انه باى شىء مضمون فى صورة بل الغرض انه هالک باعتبار الوزن لاباعتبار القيمة

فتقديره انه هالك بمثله وزنامن الدين اذاكان الدين زائدا فاذاعلم الحكم في هذه الصورة يعلم في صورة المساواة وفي صورة ان يكون الوزن زائدا على الدين لماعرف ان الفضل امانة .

ترجمہ: اور صحیح ہے سونا، چاندی، مکیلی اور موزونی چیز کو رہن رکھوانا پس اگر جنس کے عوض رہن رکھا تو اس کا ہلاک ہونا دین کے بقدر ہوگا اور کھرا ہونے کا اعتبار نہیں ہے مصنفؒ کا قول ''قدراً'' تمیز ہے ''مثلہٗ'' سے یعنی مماثلت کا اعتبار قدر میں ہوگا اور وہ وزن اور کیل ہے جودت کے اعتبار کئے بغیر اور صاحبینؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہوگا لھذا اخلافِ جنس کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی پھر وہ سونا اور چاندی رہن کی جگہ پر رہن رکھا جائے گا۔ پس اگر کسی نے چاندی کا لوٹا رہن رکھوایا جس کا وزن دس درہم ہے دس درہم کے عوض پھر وہ لوٹا ہلاک ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ دین کے بدلے ہلاک ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو تو یہی حکم ہے لیکن اگر لوٹے کی قیمت وزن سے کم ہو مثلاً آٹھ درہم ہو تو پھر آٹھ درہم کا سونا خریدا جائے تاکہ وہ اس کی جگہ رہن ہو جائے۔

اگر کہا جائے کہ اس ترکیب یعنی ''فهلكه بمثله قدرا من دينه'' میں نظر ہے کیونکہ جب دین پندرہ درہم ہو اور لوٹے کا وزن دس درہم ہو اور لوٹا ہلاک ہوگیا تو یہ دس درہم کے عوض ہلاک ہوگا دین کی طرف سے لھذا مدیون پر پانچ درہم لازم ہوں گے تو اس صورت میں ''مِنْ'' تبعیض کیلئے ہوگا لیکن یہ اس صورت کو شامل نہ ہوگا جبکہ لوٹے کا وزن دس درہم ہو اور دین بھی دس درہم ہو کیونکہ یہاں پر تبعیض ممکن نہیں۔ اور یہاں پر ''مِنْ'' بیان کیلئے بھی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب ایک صورت میں تبعیض کیلئے مراد لیا گیا تو دوسری صورت میں بیان کیلئے نہیں ہوسکتا کیونکہ مشترک کیلئے عموم نہیں ہے، نیز یہ اس صورت کو بھی شامل نہیں جبکہ لوٹے کا وزن پندرہ درہم ہو اور دین دس درہم ہو کیونکہ معنی یہ ہوں گے کہ رہن ہوگا پندرہ درہم کے بقدر یعنی دین سے حالانکہ دین دس درہم ہے لھذا یہ معنی درست نہیں بنتے۔ ہم کہتے ہیں کہ مصنفؒ کا مقصود یہ بیان کرنا نہیں ہے کہ رہن کس چیز کے عوض کس صورت میں مضمون ہوگا بلکہ مصنفؒ کی غرض یہ ہے کہ رہن ہلاک ہوگا وزن کے اعتبار سے نہ کہ قیمت کے اعتبار سے لھذا عبارت کی تقدیر یہ ہے کہ رہن ہلاک ہوگا اپنے مثل وزن کے اعتبار سے دین میں سے جبکہ دین زیادہ ہو جب اس صورت میں حکم معلوم ہوگیا تو مساوات والی صورت اور اس صورت کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا کہ وزن دین سے زیادہ ہو کیونکہ یہ معلوم ہوگیا ہے کہ زیادتی امانت ہوتی ہے۔

تشریح: سونا، چاندی کو اپنی جنس کے عوض رہن رکھنا صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ سونا، چاندی، مکیلی اور موزونی اشیاء کو رہن میں رکھنا جائز ہے پس اگر جنس کو جنس کے عوض رہن رکھوایا تو یہ بھی جائز

ہے اوراس میں قدر کا اعتبار ہوگا یعنی مکیلی اشیاء میں کیل کا اعتبار ہوگا اور موزونی اشیاء میں وزن کا اعتبار ہوگا کھرا اور کھوٹا کا اعتبار ساقط ہوگا یعنی اگر عمران نے خالد سے سودراہم (چاندی) قرض لے لئے اوراس کے پاس چاندی کا ایک برتن رہن رکھوایا جس کا وزن سودراہم ہے یا سودراہم رہن رکھوادئے لیکن وہ کھوٹا ہیں اور پھر خالد سے وہ رہن یا سودراہم ہلاک ہوگئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالد کا دین ساقط ہوگیا کیونکہ اس نے سودراہم کے وزن کے بقدر چاندی وصول کرلی ہے لھذا اب عمران پر اس کا کچھ بھی باقی نہیں ہے قیمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا چاہے برتن کی قیمت سودرہم ہو یا سودرہم سے زیادہ ہو یا کم ہو ہر حال میں وزن ہی کا اعتبار ہوگا۔

جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہوگا اور قیمت بھی خلاف الجنس کے ساتھ لگائی جائے گی یعنی اگر عمران نے خالد سے دس دراہم قرض لے لئے اور پھر عمران نے خالد کے پاس چاندی کا لوٹا رہن رکھوادیا جس کا وزن دس درہم ہے پس اگر خالد کے پاس رہن (لوٹا) ہلاک ہوگیا اوراس کی بازاری قیمت بھی دس درہم ہے یا دس درہم سے زیادہ ہے تو اس صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک بھی دین سے ہلاک ہوگا یعنی عمران پر خالد کا جو دین ہے (دس دراہم) وہ ساقط ہوجائے گا اور عمران پر کچھ بھی باقی نہیں رہے گا کیونکہ پہلی صورت مین لوٹے کی قیمت دین کے برابر ہے اور دوسری صورت میں لوٹے کی قیمت دین سے زیادہ ہے اور زیادتی امانت ہوتی ہے۔

لیکن اگر لوٹے کی قیمت دین سے کم ہو یعنی لوٹے کا وزن اگر چہ دس دراہم ہے لیکن لوٹے کی بازاری قیمت آٹھ دراہم ہے تو اس صورت میں حضرات صاحبینؒ کے نزدیک آٹھ درہم کا سونا خریدا جائے گا اور وہ لوٹے کی جگہ رہن رہے گا لھذا جب دین کی مدت پوری ہوجائے تو پھر راہن (عمران) مرتہن (خالد) کو دس دراہم ادا کرے گا اور مرتہن (خالد) راہن (عمران) کو وہ سونا ادا کرے گا جو آٹھ درہم سے خریدا تھا۔

فان قیل فی ھذا الترکیب :شارحؒ نے مصنفؒ کے قول "فھلکہ بمثلہ قدرا من دینہ" پر اعتراض وارد کیا ہے اعتراض یہ ہے کہ "من دینہ" میں "مِنْ" تبعیضیہ ہے یا بیانیہ اگر "مِنْ" تبعیضیہ مان لیا جائے تو پھر اس میں ایک صورت داخل ہوگی اور باقی دو صورتیں اس سے خارج ہوں گی اور اگر "مِنْ" بیانیہ ہو تو پھر اس میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔

تفصیل اس کی ہے کہ اگر "من دینہ" میں "مِنْ" تبعیضیہ ہو پس اگر دین پندرہ دراہم ہو اور لوٹے کا وزن دس درہم ہو اور پھر مرتہن کے قبضہ میں لوٹا ہلاک ہوجائے تو لوٹا ہلاک ہوگا دس دراہم کے عوض یعنی عمران اب خالد کو پانچ درہم واپس کرے گا اس صورت میں "مِنْ" تبعیضیہ کے معنی صحیح بنتے ہیں۔ لیکن اس میں خرابی یہ لازم آتی ہے کہ جب لوٹے کا وزن دس درہم ہو اور دین

بھی دس درہم ہو یا لوٹا کا وزن بارہ درہم اور دین دس درہم ہو تو اس صورت میں ''مِـــنْ'' تبعیضیہ کے معنی صحیح نہیں بنتے کیونکہ ''مِـنْ'' تبعیضیہ کا مطلب یہ ہے کہ کچھ دین رہن کے عوض ساقط ہو جائے اور کچھ پھر بھی باقی رہ جائے یہاں پر تو پورا دین ساقط ہو گیا لھذا تبعیض کہاں رہی؟

اور اگر یہ کہا جائے کہ پہلی (جب کہ دین زیادہ لوٹا کا وزن کم ہو) صورت میں ''مِـنْ'' تبعیض کیلئے ہے اور دوسری صورت میں ''مِنْ'' بیان کیلئے ہے تو پھر دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔

(۱) یہ کہ عموم مشترک لازم آتا ہے کہ بیک وقت ایک لفظ سے دونوں معنی مراد ہوں اور عموم مشترک جائز نہیں لھذا ایک صورت میں تبعیض اور دوسری صورت میں بیان کیلئے نہیں ہو سکتا۔

(۲) اگر ''مِـــنْ'' بیانیہ ہو تو پھر خرابی یہ لازم آتی ہے کہ لوٹے کا وزن پندرہ درہم ہو اور دین دس درہم ہو تو اس صورت میں ''مِنْ'' بیان کیلئے نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر ''مِنْ'' بیان کیلئے ہو جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ رہن مضمون ہوگا پندرہ درہم دین کے عوض حالانکہ دین پندرہ درہم نہیں ہے بلکہ دس درہم ہے لھذا نہ ''مِنْ'' تبعیضیہ مراد لینا صحیح ہے اور نہ ''مِنْ'' بیانیہ؟

قلنا: جواب کا حاصل یہ ہے کہ ''مِنْ'' بیان کیلئے ہے لیکن اس بات کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے کہ رہن کس چیز کے ساتھ اور کس صورت میں مضمون ہوگا بلکہ اس بات کا بیان کرنا مقصود ہے کہ رہن ہلاک ہوگا وزن کے اعتبار سے نہ قیمت کے اعتبار سے یعنی اگر لوٹا ہلاک ہو جائے تو رہن سے دین کی کٹوتی وزن کے اعتبار سے ہوگی قیمت کے اعتبار سے نہ ہوگی تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ رہن ہلاک ہوگا اپنے مثل کے عوض وزن کے اعتبار سے جبکہ دین رہن سے زیادہ ہو یعنی جب دین رہن سے زیادہ ہو تو رہن کے بقدر سے دین سے کٹوتی ہو جائے گی مثلاً دین پندرہ درہم ہے اور لوٹے کا وزن دس درہم ہے تو دس درہم کے عوض دین ساقط ہو جائے گا اور باقی پانچ درہم مدیون سے وصول کیا جائے گا جب اس (یعنی جب دین زیادہ ہو تو رہن کے بقدر کٹوتی ہوگی اور باقی دین مدیون سے وصول کیا جائے گا) صورت کا حکم معلوم ہو گیا تو مساوات والی (جب دین بھی دس درہم ہو اور لوٹے کا وزن بھی دس درہم ہو) صورت کا حکم اور وزن کے زیادتی (یعنی جب دین دس درہم ہو اور لوٹے کا وزن پندرہ درہم ہو) کی صورت کا حکم بھی اس سے معلوم ہو جائے گا کہ کیونکہ ماقبل سے یہ بات بار بار معلوم ہو چکی ہے مرتہن کے پاس جب رہن دین سے زیادہ ہوتا ہے تو زیادتی امانت ہوتی ہے اور بقدر امانت ضمان لازم نہ ہوگا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

﴿ومن شرى شيئاً على ان يرهن اويعطى كفليا بعينهما من ثمنه وابى صح﴾ استحسانا والقياس ان لايجوز لانه صفقة فى صفقة ووجه الاستحسان انه شرط ملائم لان الكفالة والرهن والاستيثاق ملائم

للوجوب وانما قال بعينهما لانه لولم يكن الراهن اوالكفيل معينا يفسد البيع ﴿ولايجبر على الوفاء﴾ هذاعندنا لانه لاجبر على التبرعات وعند زفرؒ يجبر لان الرهن اذاشرط فى البيع صار حقامن حقوقه كالوكالة المشروطة فى الرهن ﴿وللبائع فسخه الااذاسلم ثمنه حالاً اوقيمة الرهن رهناً﴾ اذعندنا لما صح الشرط فانه وصف مرغوب فبفواته يكون للبائع حق الفسخ.

ترجمہ: اگرکسی نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی مشتری ایک معین چیز رہن رکھوائے گا یا معین کفیل دے گا ثمن سے اور مشتری نے انکار کیا تو یہ عقد استحسانا صحیح ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ یہ ایک عقد کے اندر دوسرا عقد ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط مناسب ہے اسلئے کہ کفالہ اور رہن اعتماد حاصل کرنے کیلئے ہوتے ہیں اور وثیقہ حاصل کرنا وجوب کے مناسب ہے مصنفؒ نے فرمایا کہ دونوں معین ہوں کیونکہ اگر کفالہ اور رہن معین نہ ہوں تو بیع فاسد ہو جاتی ہے اور مشتری کو اس شرط کے پورا کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ تبرعات میں جبر نہیں ہوتا اور امام زفرؒ کے نزدیک مجبور کیا جائے گا کیونکہ جب عقد بیع میں رہن کی شرط لگائی گئی ہے تو یہ بیع کے حقوق میں سے ایک حق ہو گیا جیسے رہن میں وکالت کی شرط لگانا۔ اور بائع کیلئے بیع کے فسخ کرنے کا اختیار ہے مگر یہ کہ اس کا ثمن فی الحال ادا کر دے یا رہن کی قیمت رہن رکھوا دے کیونکہ جب ہمارے نزدیک شرط صحیح ہے اسلئے کہ یہ وصفِ مرغوب ہے تو شرط کے فوت ہونے سے بائع کیلئے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

تشریح: عقد بیع میں رہنِ معین اور کفیلِ معین کی شرط لگانا:

مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے مکان خرید لیا اور خالد نے یہ شرط لگائی کہ آپ میرے پاس ثمن کے عوض فلاں معین چیز (مثلاً معین موٹر سائکل) رہن رکھوائیں گے یا مجھے فلاں معین کفیل (مثلاً شاہد) دیں گے اور مشتری نے معین چیز رہن رکھوانے یا معین کفیل دینے سے انکار کیا تو پھر بھی استحسانا یہ عقد صحیح ہے لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عقد صحیح نہ ہو کیونکہ "صفقة فى صفقة" یعنی عقد بیع کے اندر عقد رہن یا عقد کفالہ کی شرط لگانا ہے اور "صفقة فى صفقة" سے بیع فاسد ہو جاتی ہے لھذا یہ بیع ہی جائز نہ ہوگی

استحسان کی وجہ: لیکن ہم نے استحسانا یہ عقد جائز قرار دیا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے مناسب ہے کیونکہ رہن اور کفالہ کا مقصد ثمن کے وصول کرنے کی مضبوطی حاصل کرنا ہے اور ثمن حقِ واجب ہے لھذا حقِ واجب کی وصولیابی کیلئے یہ شرط لگانا مناسب ہے۔

لیکن مصنفؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ رہن اور کفالہ معین ہو یعنی مرہون بھی معین ہو اور کفیل معین بھی ہو اور حاضر بھی ہو لیکن اگر شئی

مرہون اور کفیل معین نہ ہوں بلکہ مجہول ہوں تو پھر بیع فاسد ہوگی کیونکہ عقد کے ندرر "صفقة فی صفقة" کی پہلو بھی پائی جاتی ہے لھذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ اگر مرہون اور کفیل غیر معین ہو تو عقد فاسد ہوگا اور اگر دونوں معین ہوں تو پھر عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ صحیح ہوگا۔

ولا یجبر علی الوفاء: یعنی اگر بائع نے معین رہن اور معین کفیل دینے کی شرط لگائی اور مشتری نے اس کے دینے سے انکار کیا تو مشتری کو رہن اور کفیل دینے پر مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ رہن اور کفالہ عقد تبرع ہے اور تبرعات میں جبر نہیں کیا جاتا۔
جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک مشتری کو معین رہن اور معین کفیل دینے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ جب عقد بیع کے اندر یہ شرط لگائی گئی تو یہ شرط حقوقِ عقد میں سے ایک حق ہوگئی اور حقوق کی رعایت رکھنا ضروری ہے لھذا اس کے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ اگر رہن میں شرط لگائی گئی جب دین ادا کرنے کی مدت پوری ہو جائے اور مدیون نے دین ادا نہ کیا تو مرتہن کو یا عادل رہن فروخت کرنے کا وکیل ہوگا تو یہ وکالت لازم ہے اب راہن وکیل کو وکالت سے معزول نہیں کر سکتا اسی طرح یہاں جب عقد لازم ہے تو معین رہن رکھوانا اور معین کفیل دینا بھی لازم ہوگا۔

وللبائع فسخه: سابقہ مسئلہ کے ساتھ متعلق ہے یعنی اگر مشتری نے معین رہن اور معین کفیل دینے سے انکار کیا تو مشتری کو اس پر مجبور نہیں کیا جاتا لیکن بائع کو بھی اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو بغیر رہن اور کفیل کے عقد جاری رکھے اور اگر چاہے تو عقد کو فسخ کردے کیونکہ رہن رکھوانا یا کفیل دینا وصف مرغوب فیہ ہے یہ ثمن حاصل کرنے کا ایک اعتماد اور وثیقہ ہے لھذا اس وصف کے فوت ہونے سے بائع کو فسخ کرنے اختیار دیا جائے گا۔
ہاں اگر مشتری نے فی الحال ثمن نقد ادا کر دیا، یا مشتری نے رہن کی قیمت بائع کے پاس رہن رکھوادی تو پھر بائع کو عقد فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ بائع کا مقصود یعنی ثمن کے وصول کرنے کا اعتماد وہ حاصل ہوگیا لھذا عقد کو جاری رکھا جائے گا۔

﴿فان قال لبائعه امسک هذا حتی اعطی ثمنک فهو رهن﴾ ای اعطی المشتری البائع شیئاً غیر مبیعه وقال امسک هذا حتی اعطی ثمنک یکون رهنا لانه تلفظ بما ینبیء عن الرهن والعبرة للمعانی وعند زفرؒ لایکون رهنا ﴿وان رهن عینا من رجلین بدین لکل منهما صح وکله رهن من کل منهما﴾ ای یصیر کله محبوسا بدین کل واحد لاان نصفه یکون رهنا عندهذا ونصفه رهنا عند ذلک وهذا بخلاف الهبة من رجلین حیث لایصح عندابی حنیفةؒ فان الاول لایقبل الوصف بالتجزی بخلاف الهبة.

ترجمہ: اگر مشتری نے بائع سے کہا کہ یہ اپنے پاس رکھو یہاں تک کہ میں آپ کا ثمن دیدوں تو یہ رہن ہوگا یعنی مشتری نے بائع

کو مبیع کے علاوہ کوئی دوسری چیز دیدی اور کہا کہ یہ چیز اپنے پاس رکھ دو یہاں تک کہ میں آپ کو ثمن دیدوں تو یہ رہن ہوگا کیونکہ اس نے ایسے کلام پر تلفظ کیا ہے جو رہن سے خبر دے رہا ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ رہن نہیں ہوگا، اگر کسی دو آدمیوں کے پاس ایک معین چیز رہن رکھوادی ہر ایک کے دین کے عوض تو یہ صحیح ہے اور یہ پوری چیز دونوں میں سے ہر ایک کے پاس کامل رہن رہے گی یعنی پوری چیز ہر ایک کے دین کے عوض محبوس ہوگی یہ مطلب نہیں کہ آدھی ایک کے پاس رہن ہوگی اور آدھی دوسرے کے پاس اور یہ دو آدمیوں کو ہبہ کرنے کے خلاف ہے کیونکہ وہ صحیح نہیں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسلئے کہ پہلی چیز (یعنی رہن) وصفِ تجزی کو قبول کرتی ہے برخلاف ہبہ کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک مشتری نے بائع سے کوئی چیز خرید لی اور اس کے پاس ایک چیز رکھ دی جو مبیع کے علاوہ کوئی دوسری چیز مثلاً ایک چادر رکھوادی اور مشتری نے بائع سے کہا یہ چادر اپنے پاس رکھ دو یہاں تک میں آپ کو مبیع کا ثمن دیدوں تو یہ بھی رہن ہوگی اسلئے کہ مشتری نے ایسا کلام کیا ہے جو رہن سے خبر دے رہا ہے اور احکام میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اسلئے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بھی رہن ہی شمار ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ رہن نہیں ہوگا کیونکہ مشتری کا یہ کہنا ''امسک'' اس میں کئی احتمال ہیں مثلاً رہن کا بھی احتمال ہے لیکن ساتھ ایداع کا بھی احتمال ہے اور ایداع کم درجے کا ہے لھذا ایداع ہی شمار ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ جب یہاں پر مشتری ثمن کے ادائیگی تک روکنے کا کہا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کے ثمن اور دین کے عوض میں رکھوائی ہے لھذا رہن شمار ہوگا۔

وان رهن عينا من رجلين بدين لكل :صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران اور خالد دونوں کا شاہد پر دین ہے یعنی پانچ ہزار روپے عمران کے ہیں اور پانچ ہزار روپے خالد کے ہیں پھر شاہد نے عمران اور خالد دونوں کے پاس اپنا مکان رہن رکھوادیا تو یہ رہن رکھوانا صحیح ہے اور یہ پورا مکان عمران کے پاس بھی کامل رہن ہوگا اور خالد کے پاس بھی کامل مکان رہن ہوگا یہ مطلب نہیں ہے کہ آدھا مکان عمران کے پاس رہن ہوگا اور آدھا مکان خالد کے پاس رہن ہوگا بلکہ ہر ایک کے پاس پورا مکان رہن رہے گا یہی وجہ ہے کہ اگر شاہد نے عمران کا دین ادا کر دیا اور خالد کے دین باقی ہے تو یہ پورا مکان خالد ہی کے پاس رہن رہے گا شاہد آدھا مکان واپس نہیں کر سکتا۔

لیکن اگر کسی نے ایک مکان دو آدمیوں کو ہبہ کر دیا تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں کیونکہ ہبہ کی صورت میں آدھا مکان ایک شخص کو ملے گا اور آدھا دوسرے کو ملے گا تو یہ مشاع کا ہبہ ہوگیا اور ہبۃ المشاع جائز نہیں۔

اسلئے کہ پہلی (یعنی رہن کی) صورت مین رہن وصف تجزی کو قبول نہیں کرتا یعنی یہ رہن کے اجزاء دین کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتے بلکہ پورا مکان عمران کے پاس بھی محبوس رہے گا اور پورا مکان خالد کے پاس بھی محبوس رہے گا۔ برخلاف ہبہ کے کیونکہ ہبہ تجزی کو قبول کرتا ہے اسلئے کہ ہبہ میں تملیک ہوتی ہے اور یہ ممکن نہیں کہ یہ ایک چیز کامل طور پر عمران کی بھی مملوک ہو اور کامل طور پر خالد کی بھی مملوک ہو بلکہ لامحالہ تجزی کو قبول کرے گا یعنی آدھی چیز ایک کی مملوک ہوگی اور آدھی چیز دوسرے کی مملوک ہوگی اور ہبۃ المشاع چونکہ ناجائز ہے اسلئے مذکورہ صورت میں ہبہ جائز نہ ہوگا۔

﴿واذاتهاياٰفكل في نوبته كالعدل في حق الأخر ولوهلك ضمن كل حصته﴾ فان عند الهلاک يصير كل مستوفيا حصته والاستيفاء ممايتجزى ﴿فان قضى دين احدهما فكله رهن للأخر﴾ لمامر ان كله رهن عند كل واحد ﴿وان رهنا رجلا رهنا بدين عليهما صح بكل الدين ويمسكه الى قبض الكل﴾ وانما صح هذا لان قبض الرهن وقع في الكل بلاشيوع ﴿وبطل حجة كل منهما انه رهن هذ امنه وقبضه﴾ هذه مسئلة مبتدأة لاتعلق لها بماسبق وصورتها ان كل واحد من الرجلين ادعى ان زيدا رهن هذا العبد من هذ ا المدعى وسلمه اليه واقام على ذلک بينة تبطل حجة كل واحد لانه لايمكن القضاء لكل واحد منهما ولا لاحدهما لعدم اولويته ولاالى القضاء لكل بالنصف للشيوع ﴿ولومات راهنه والرهن معهما فبرهن كل ذلک كان مع كل نصفه رهنا بحقه﴾ هذا قول ابى حنيفةؒ ومحمدؒ وهو الاستحسان وعند ابى يوسفؒ هذاباطل وهو القياس كمافي الحيوة وجه الاستحسان ان حكمه في الحيوة وهو الحبس والشيوع يضره وبعد الممات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوع لايضره .

ترجمہ: اگر دونوں باری باری حفاظت کریں تو ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کیلئے بمنزلہ عادل (ثالث) کے ہے اور اگر رہن ہلاک ہو جائے تو ہر ایک اپنے حصے کا ضامن ہوگا کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں ہر ایک اپنے حصے کو حاصل کرنے والا شمار ہوگا اور استیفاء میں تجزی ممکن ہے۔ اگر راہن نے ایک کا دین ادا کر دیا تو وہ پورا دوسرے کے پاس رہن رہے گا جیسے کہ گزر چکا ہے کہ یہ ہر ایک کے پاس کامل طور پر رہن ہے۔ اگر دو آدمیوں نے اپنے اپنے دین کے عوض ایک آدمی کے پاس کوئی چیز رہن رکھوادی تو یہ صحیح ہے اور کل دین کے عوض رہن ہوگی اور وہ اپنے پاس روکے رکھے گا پورا دین پر قبضہ کرنے تک اور یہ رہن اسلئے صحیح ہے کہ پورے رہن پر بلاشیوع قبضہ واقع ہو گیا ہے۔

اور دونوں میں سے ہر ایک کا بینہ باطل ہے کہ یہ چیز اس نے اس کے پاس رہن رکھوائی ہے اور اس نے اس پر قبضہ کیا ہے یہ ایک

ابتدائی مسئلہ ہے اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں صورت اس کی یہ ہے کہ دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دعوی کیا کہ زید نے یہ غلام اس مدعی کے پاس رہن رکھوایا ہے اور اس کے سپرد کیا ہے اور اس نے اس پر بینہ بھی قائم کیا تو ہر ایک کا بینہ باطل ہوگا کیونکہ ہر ایک کے حق میں فیصلہ کرنا ممکن نہیں اور نہ ایک کے حق میں ترجیح نہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے اور ہر ایک کے حق میں آدھے آدھے کے فیصلہ کرنے کی طرف بھی کوئی راستہ نہیں شیوع کی وجہ سے۔

اگر راہن مرجائے اور رہن دونوں کے پاس ہو اور ہر ایک نے اس پر بینہ قائم کیا تو ہر ایک کے پاس نصف رہن شمار کیا جائے گا اس کے حق کے عوض یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے اور یہ استحسان بھی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ باطل ہے اور یہ قیاس بھی ہے جیسا کہ زندگی میں استحسان کی وجہ یہ ہے کہ زندگی میں اس کا حکم حبس یعنی روکنا ہے اور شیوع اس کیلئے مضر ہے اور موت کے بعد اس کا حکم فروخت کرنا ہے دین کے عوض اور شیوع اس کیلئے مضر نہیں۔

تشریح: و اذاتهاینا :اس عبارت کا تعلق ماقبل والے مسئلہ سے ہے یعنی جب شاہد پر عمران اور خالد دونوں کا دین ہے اور شاہد نے دونوں کے پاس مکان یا موٹ سائکل رہن رکھوادی تو یہ مکان یا موٹر سائکل دونوں میں سے ہر ایک کے پاس کامل طور پر رہن رہے گا۔ اب اگر مکان یا موٹر سائکل کی حفاظت کرنے میں دونوں نے باری مقرر کی یعنی یہ کہا کہ ایک دن عمران موٹر سائکل کی حفاظت کرے گا اور دوسرا دن خالد تو یہ جائز ہے پس جس دن عمران کی باری ہے تو عمران خالد کیلئے بمنزلہ عادل (ثالث) ہے یعنی جب کوئی چیز عادل کے پس رہن رکھی جاتی ہے اور عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اسی طرح ہر ایک مرتہن اپنی باری میں دوسرے کیلئے بمنزلہ عادل کے ہے لھذا جس دن عمران کی باری ہو اس دن خالد بھی رہن پر قابض شمار ہوگا اور جس دن خالد کی باری ہو اس دن عمران بھی رہن پر قابض شمار ہوگا۔

اب اگر یہ رہن ہلاک ہو جائے تو دونوں پر ان کے دین کے بقدر ضمان لازم ہوگا یعنی اگر موٹر سائکل دونوں کے پاس یا دونوں میں سے ایک کے پاس ہلاک ہوگئی اور موٹر سائکل کی قیمت دونوں کے دین کی برابر یا دین سے زیادہ تھی تو دونوں کا دین ساقط ہو جائے گا اور اگر موٹر سائکل کی قیمت دونوں کے دین سے کم تھی تو مدیون (شاہد) پر باقی دین ادا کرنا لازم ہوگا لھذا دونوں کو اپنے اپنے حصے کے بقدر دین ملے گا یعنی دونوں کا دین برابر تھا تو باقی ماندہ دین دونوں کو نصف، نصف مل جائے گا اور دین اثلاثا تھا یعنی دو حصے عمران کے تھے اور ایک حصہ خالد کا تو عمران کو دو حصے دین مل جائے گا اور خالد کو ایک حصہ۔

پس اگر رہن کے ہلاک ہونے سے پہلے مدیون (شاہد) نے ایک دائن (مثلاً عمران) کا دین ادا کردیا تو پورا رہن دوسرے (خالد) کے کامل طور پر محبوس رہے گا تاوقتیکہ اس کا دین بھی ادا کردے۔ کیونکہ ماقبل سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ چیز ہر ایک کے

پاس کامل طور پر رہن ہے۔

وان رھنا رجلا رھنا بدین علیھما : صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران اور خالد دونوں پر شاہد کا دین ہے مثلاً پانچ ہزار روپے عمران پر ہیں اور پانچ ہزار خالد پر دونوں نے اپنے اپنے دین کے عوض شاہد کے پاس ایک موٹر سائکل رہن رکھوادی تو یہ رہن رکھوانا جائز ہے۔ اور یہ موٹر سائکل شاہد کے پاس پورا دین کے عوض رہن رہے گا یعنی دونوں کے دین کے عوض رہن رہے گی اور شاہد (مرتہن) کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ پورا دین وصول کرنے تک اپنے پاس روک دے یعنی اگر عمران نے اپنا دین ادا بھی کردیا ہے تب بھی شاہد کو یہ حق حاصل ہے کہ رہن اپنے پاس روک دے جب تک خالد اس کو دین ادا نہ کرے۔

یہاں پر بظاہر اگرچہ شیوع نظر آرہا ہے کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک مشترکہ چیز رہن رکھوادی لیکن یہ شیوع رہن کیلئے مانع نہیں ہے کیونکہ جس کے پاس رہن رکھوایا جارہا ہے یعنی مرتہن اور قابض کے پس اس کے حق میں شیوع نہیں ہے بلکہ اس کے پاس پوری موٹر سائکل رہن رکھوائی جاتی ہے لھذا یہ شیوع رہن کیلئے مانع نہیں ہے کیونکہ رہن کیلئے مانع وہ شیوع ہوتا ہے جو قبضہ کیلئے مانع ہو اور یہ شیوع قبضہ کیلئے مانع نہیں ہے لھذا رہن کیلئے بھی مانع نہ ہوگا۔

وبطل حجة کل منھما : مسئلہ یہ ہے کہ عمران اور خالد نے دونوں میں سے ہر ایک نے یہ دعوی کیا کہ شاہد کے پاس جو غلام ہے یہ شاہد نے ہمارے پاس رہن رکھوایا ہے یعنی عمران نے دعوی کیا کہ شاہد نے پورا غلام میرے پاس رہن رکھوایا تھا اور میں نے اس پر قبضہ کیا تھا اور خالد نے دعوی کیا کہ شاہد نے یہ غلام میرے پاس رہن رکھوایا تھا اور میں نے اس پر قبضہ کیا تھا۔ اب کس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا تو اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) عمران اور خالد دونوں میں سے جس کے پاس غلام موجود ہے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ اس کو حق تقدم حاصل ہے۔

(۲) اور اگر غلام دونوں کے قبضہ میں ہو تو پھر کسی دلیل سے اگر کسی کا تقدم ثابت ہوجائے تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور اگر دلیل سے کسی کا تقدم اور تاٴخر ثابت نہ ہو تو پھر کسی کے حق میں فیصلہ نہ کیا جائے گا۔

(۳) اگر غلام شاہد (یعنی راہن) کے قبضہ میں ہو تو پھر بھی کسی کے حق میں فیصلہ نہ کیا جائے گا اور دونوں کا اقامت بینہ باطل ہوگا۔ یہاں پر کتاب میں صورت ثانی اور صورت ثالث دونوں مراد ہوسکتی ہیں کہ ہر ایک یہ دعوی کہتا ہے کہ شاہد نے غلام میرے پاس رہن رکھوایا ہے اور میں نے اس پر قبضہ بھی کیا تھا لیکن راہن نے مجھ سے غصب کرکے واپس لیا ہے۔ یا رہن دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو۔

اس صورت میں کسی کے حق میں فیصلہ نہ کیا جائے گا اور دونوں کا بینہ باطل ہوگا کیونکہ فیصلہ کرنے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔

(۱) یہ کہ دونوں کیلئے پورے غلام کا فیصلہ کیا جائے یعنی عمران کیلئے پورے غلام کا فیصلہ کیا جائے اور خالد کیلئے بھی پورے غلام کا فیصلہ کیا جائے اور یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ ایک غلام ایک ہی وقت میں دونوں کے قبضہ میں الگ الگ ہو یہ محال ہے۔

(۲) پورے غلام کا فیصلہ دونوں میں سے ایک کیلئے کیا جائے یعنی یا عمران کیلئے پورے غلام کا فیصلہ کیا جائے یا خالد کیلئے یہ بھی جائز نہیں کیونکہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے۔

(۳) غلام کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا کیا جائے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ رہن میں شیوع لازم آتا ہے اور رہن میں شیوع جائز نہیں ہے۔ یہ تفصیل راہن کی حیات میں ہے اگر راہن مرجائے اور راہن کی موت کے بعد دونوں مدعیوں کا اختلاف ہوجائے تو اس کی تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے۔

ولو مات راهنه والرهن معهما: اگر مذکورہ صورت میں راہن (شاہد) مرجائے اور رہن دونوں مدعیوں (عمران اور خالد) کے قبضہ میں ہو اور پھر دونوں نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ زید نے یہ غلام میرے پاس رہن رکھوایا ہے تو اس صورت میں قاضی دونوں کیلئے آدھے آدھے غلام کا فیصلہ کرے گا یعنی ہر ایک کے حق کے عوض آدھا غلام رہن ہوگا۔ یہ حضرات طرفین (امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ) کا مذہب ہے اور یہ استحسان پر مبنی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک راہن کی موت کے بعد بھی دونوں کیلئے آدھے آدھے غلام کا فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے جیسے کہ راہن کی حیات میں جائز نہیں تھا اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیونکہ شیوع لازم آرہا ہے۔

استحسان کی وجہ اور طرفین کی دلیل: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ راہن کی حیات میں رہن کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن اس کو استیفاء کی غرض سے محبوس رکھے اور شیوع اس کیلئے مضر ہے جبکہ راہن کی وفات کے بعد رہن کا حکم یہ ہے کہ اس کو بیچ کر اس کی قیمت سے قرض اور دین ادا کیا جائے اور شیوع اس کیلئے مضر نہیں اس لئے دین کے ادا کرنے کیلئے یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ غلام دونوں کے درمیان آدھا آدھا رہن ہے تاکہ دونوں دائن اس کو بیچ کر اپنا دین وصول کرلے۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

۱۲۔ ربیع الاول۔ ۱۴۳۰ھ۔ مطابق ۱۰۔ مارچ۔ ۲۰۰۹ء۔

باب الرهن عند عدل

یہ باب ہے عادل (ثالث) کے پاس رہن رکھوانے کے بیان میں

﴿یتم الرهن بقبض عدل شرط وضعه عنده﴾ هذا عندنا وقال مالکؒ لایجوز لان یده یدالمالک ولهذا یرجع علیه عند الاستحقاق فانعدم القبض قلنا یده علی الصورة یدالمالک وفی المالیة یدالمرتهن لان یده یدضمان والمضمون المالیة فنزل منزلة شخصین ﴿ولااخذ لاحدهما منه وضمن بدفعه الی احدهما وهلکه معه هلک رهن.

ترجمہ: رہن تام ہوتا ہے عادل کے قبضہ کرنے سے جس کے پاس رہن رکھنے کی شرط لگائی گئی ہو یہ ہمارے نزدیک ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں کیونکہ عادل کا قبضہ مالک ہی کا قبضہ ہے لھذا استحقاق کے وقت مالک ہی پر رجوع ہوتا ہے لھذا قبضہ معدوم ہے ہم کہتے ہیں کہ رہن کی صورت پر مالک کا قبضہ ہے اور مالیت پر مرتہن کا قبضہ ہے کیونکہ اس کا قبضہ ضمان والا قبضہ ہے اور ضمان مالیت کا ہوتا ہے لھذا عادل دو آدمیوں کا قائم مقام ہے اور دونوں میں کسی ایک کو اس سے لینے کا حق نہیں اور عادل ضامن ہوگا کسی کے سپرد کرنے سے اور عادل کے پاس رہن کا ہلاک ہونا رہن کی ہلاکت ہے۔

تشریح: اب تک تو وہ مسائل مذکور تھے جن میں مرہون مرتہن کے پاس رہن رکھا جاتا تھا اب وہ مسائل ذکر فرما رہے ہیں جن میں مرہون عادل (کسی ثالث) کے پاس رہن رکھا جاتا ہے اور عادل وہ شخص کہلاتا ہے جس پر راہن اور مرتہن دونوں کا اعتماد ہو اور اس کے پاس رہن رکھنے پر راضی ہوں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن دونوں نے یہ شرط لگائی کہ رہن کسی عادل (ثالث) شخص کے پاس رکھا جائے گا تو یہ صحیح ہے چنانچہ اگر دونوں نے عادل کے پاس رہن رکھوادیا اور عادل نے اس پر قبضہ کرلیا تو رہن تام ہو جائے گا اور عادل کا قبضہ، مرتہن کا قبضہ سمجھا جائے گا۔ یہ ہمارے احناف کے نزدیک ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ عادل کے پاس رہن رکھوانا صحیح نہیں اور عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ نہ ہوگا کیونکہ عادل کے قبضہ کے باوجود پھر بھی اصل مالک (راہن) کا قبضہ بدستور باقی رہتا ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر عادل کے پاس رہن ہلاک ہو جائے اور ہلاک ہونے کے بعد رہن کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا اور

مستحق نے عادل سے رہن کا ضمان لے لیا تو عادل اس تاوان کا رجوع راہن پر کرے گا مرتہن پر نہیں کرے گا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عادل درحقیقت راہن کا نائب ہے مرتہن کا نائب نہیں اگر وہ مرتہن کا نائب ہوتا تو مرتہن پر رہن کے تاوان کا رجوع کرتا۔ لھذا اس سے معلوم ہوا کہ عادل کا قبضہ درحقیقت راہن کا قبضہ ہے مرتہن کا قبضہ نہیں ہے۔

احناف کی دلیل: احناف فرماتے ہیں کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں (۱) رہن کی صورت اور ذات (۲) رہن کی مالیت۔ عادل صورت کے اعتبار کے مالک (راہن) کا نائب ہے اور مالیت کے اعتبار سے مرتہن کا نائب ہے اور باب رہن میں مالیت مضمون ہوا کرتی ہے عین مضمون نہیں ہوتی لھذا مرہون کی مالیت پر عادل کا قبضہ مرتہن کیلئے ہے اور مرہون کی صورت اور عین پر عادل کا قبضہ راہن کیلئے ہے، چنانچہ عادل دو شخصوں کا قائم مقام اور نائب ہے راہن کا نائب ہے صورت پر قبضہ کے اعتبار سے اور مرتہن کا نائب ہے مالیت پر قبضہ کے اعتبار سے۔

اب جب رہن عادل کے پاس رکھا گیا تو اس کے بعد راہن اور مرتہن کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ دوسرے کی اجازت کے بغیر عادل سے رہن لے لے اگر عادل نے ایسا کرلیا یعنی راہن کی اجازت کے بغیر مرتہن کو دیدیا، یا مرتہن کی اجازت کے بغیر راہن کو دیدیا اور رہن ہلاک ہوگیا تو عادل ضمان ہوگا یعنی اگر راہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو عادل، مرتہن کیلئے دین کا ضامن ہوگا اور اگر اس نے رہن مرتہن کو دیا تھا اور مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں عادل راہن کیلئے رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

لیکن اگر عادل نے کسی کو بھی نہیں دیا بلکہ عادل ہی کے پاس رہن ہلاک ہوگیا تو یہ رہن کی ہلاکت شمار ہوگی یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ یہ رہن مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا لھذا راہن سے دین ساقط ہوگا جیسا کہ اگر یہ رہن، مرتہن ہی کے پاس ہوتا اور اس کے پاس ہلاک ہوجاتا تو راہن سے دین ساقط ہوتا اسی طرح عادل کے پاس ہلاک ہونے کی صورت میں راہن سے دین ساقط ہوگا کیونکہ رہن کی مالیت پر قبضہ کے بارے میں عادل، مرتہن کا نائب ہے۔

﴿فان وكل العدل اوغيره بيعه اذاحل الاجل صح فان شرط ﴾ اى فى التوكيل ﴿ فى الرهن لاينعزل بالعزل ولابموت الراهن اوالمرتهن بل بموت الوكيل﴾ سواء كان الوكيل المرتهن اوالوعدل اوغيرهما واذامات الوكيل لايقوم وارثه اووصيه مقامه عندنا وعند ابى يوسفؒ ان وصى الوكيل يملك بيعه ﴿وله بيعه بغيبة ورثته﴾ اى للوكيل ببيع المرهون بغيبة ورثة الراهن ﴿ولايبيع الراهن اوالمرتهن الابرضى الأخر﴾ اى لايكون للراهن بيع الرهن الابرضاء المرتهن وايضاً لايكون للمرتهن بيع الرهن الابرضاء الراهن بان وكله اوباعه فاجاز الراهن بيعه ﴿فان حل اجله وراهنه غائب اجبرالوكيل على بيعه

كالوكيل بالخصومة غاب موكله واباها﴾ فان الوكيل يجبر على الخصومة فالحاصل ان الوكيل لايجبر على التصرف الاان في هذه الصورة اذاغاب الراهن وابى الوكيل عن البيع فان المرتهن يتضرر فيجبر الوكيل على البيع كمايجبر على الخصومة اذاغاب الموكل فان الموكل اعتمد عليه وغاب فلولم يخاصم يتضرر الموكل ويضيع حقه فيجبر على الخصومة.

ترجمہ: اگر عادل یا کسی اور کو رہن فروخت کرنے کا وکیل بنایا جبکہ وقت آجائے تو یہ صحیح ہے اگر رہن میں توکیل کی شرط لگائی ہو تو پھر معزول کرنے سے معزول نہ ہوگا، نہ راہن اور نہ مرتہن کی موت سے بلکہ وکیل کی موت سے معزول ہوجائے گا چاہے مرتہن وکیل ہو یا عادل، یا ان دونوں کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اور جب وکیل مرجائے تو پھر ہمارے نزدیک اس کا وارث یا وصی اس کا قائم مقام نہ ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل کا وصی رہن فروخت کرنے کا مالک ہوگا۔ اور وکیل کو رہن فروخت کرنے کا حق حاصل ہے اس کے ورثاء کی عدم موجودگی میں یعنی وکیل کیلئے مرہون فروخت کرنے کا حق ہے راہن کے ورثاء کی عدم موجودگی میں، راہن اسکو فروخت نہیں کرسکتا اور نہ مرتہن دوسرے کی رضامندی کے بغیر یعنی راہن کیلئے رہن فروخت کا حق نہیں ہے مرتہن کی رضامندی کے بغیر اسی طرح مرتہن کیلئے رہن فروخت کا حق نہیں ہے راہن کی رضامندی کے بغیر اس طور پر کہ راہن نے اس کو وکیل بنایا ہو یا مرتہن نے بیچ دیا پھر راہن نے اجازت دیدی، پس اگر دین کی مدت پوری ہوگئی اور راہن غائب ہو تو وکیل کو اس کی فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ خصومت کا وکیل جبکہ موکل غائب ہو اور وہ خصومت سے انکار کرے تو وکیل خصومت پر مجبور کیا جاتا ہے حاصل کلام یہ کہ وکیل کو تصرف کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا لیکن اس صورت میں جبکہ راہن غائب ہو اور وکیل فروخت کرنے سے انکار کرے کیونکہ مرتہن کا نقصان ہوتا ہے لھذا وکیل کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جاتا ہے جبکہ موکل غائب ہو کیونکہ موکل نے اس پر اعتماد کیا ہے اور وہ خود غائب ہوگیا ہے پس وکیل خصومت نہ کرے تو موکل کا نقصان ہوگا اور اس کا حق ضائع ہوجائے گا لھذا وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا۔

تشریح: رہن میں وکیل معزول کرنے سے معزول نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ عقد رہن میں اگر راہن نے عادل، یا مرتہن، یا کسی اور شخص کو رہن کی فروخت کرنے کا وکیل بنایا کہ جب دین ادا کرنے کی مدت آجائے اور مدیون نے دین ادا نہ کیا تو وکیل رہن کو بیچ کر اس سے مرتہن کا دین ادا کرے گا تو یہ صحیح ہے۔

اور اگر عقد رہن کے اندر توکیل کی شرط لگائی گئی ہو یعنی یہ شرط لگائی گئی ہو کہ وکیل رہن کو فروخت کرکے اس سے دین ادا کرے گا تو پھر وکیل راہن کے معزول کرنے سے معزول نہ ہوگا، نہ راہن اور مرتہن کی موت سے معزول ہوگا البتہ اگر وکیل مرجائے تو

وکیل کی موت سے وکالت ختم ہو جائے گی۔اب وکیل چاہے مرتہن ہو، یا عادل، یا کوئی دوسرا شخص کیونکہ جب عقد رہن کے اندر وکالت کی شرط لگائی گئی تو جس طرح رہن لازم ہوتا ہے اسی طرح وکالت بھی رہن کی صفت بن کر لازم ہوگی جب دین کی ادائیگی کے بغیر رہن باطل نہیں ہوتا تو وکالت بھی باطل نہ ہوگی۔البتہ اگر وکیل مرجائے تو وکالت باطل ہو جائے گی، وکیل کی موت کے بعد وکیل کا وارث یا وکیل کا وصی اس کا نائب نہ ہوگا اسلئے کہ وکالت میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل کا وصی رہن کی فروخت کرنے کا مالک ہوگا جس طرح مضارب مرجائے اور مالِ مضاربت اعیان کی شکل میں ہوتو مضارب کا وصی مالِ مضاربت کی فروخت کرنے کا مالک ہوتا ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ موکل نے وکیل کی رائے پر اعتماد کیا ہے اور غیر کی رائے پر موکل راضی نہیں ہے لھذا وکالت میں میراث جاری نہ ہوگی رہا مضاربت کا مسئلہ تو مضاربت میں مضارب کے ورثاء کا حق ہے لھذا وہاں پر وکالت میں میراث جاری ہونے کا فائدہ مضارب کے ورثاء کو ملتا ہے اسلئے وہاں پر وکالت میں مضاربت جاری ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وجوب دو قسم پر ہیں (۱) اپنے اوپر غیر کیلئے لزوم، جیسے توکیل وکیل پر غیر کیلئے لزوم ہوتا ہے (۲) اپنے لئے دوسروں پر لزوم جیسے مضاربت،

پہلی قسم میں توکیل جاری نہیں ہوتی اور دوسری قسم میں توکیل جاری ہوتی ہے۔

ماتن فرماتے ہیں کہ وکیل کیلئے رہن فروخت کرنے کا حق حاصل ہے راہن کے ورثاء کی عدم موجودگی میں کیونکہ اس کو یہ حق حاصل تھا کہ راہن کی عدم موجودگی میں مرہون فروخت کردے تو راہن کی موت کے بعد ورثاء کی عدم موجودگی میں بھی فروخت کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

ولایبیع الراھن اوالمرتھن: جب تک راہن نے مرتہن کا دین ادا نہ کیا ہو اس وقت تک راہن کیلئے مرتہن کی اجازت کے بغیر رہن فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور نہ مرتہن کیلئے راہن کی اجازت کے بغیر فروخت کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ رہن کے ساتھ مرتہن کا حق وابستہ ہے لھذا اس کی اجازت کے بغیر راہن کیلئے فروخت کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور رہن چونکہ راہن کی ملکیت ہے اس لئے مرتہن کیلئے بھی راہن کی اجازت کے بغیر فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا ہاں اگر راہن اجازت دیدے تو پھر فروخت کرسکتا ہے اجازت عام ہے چاہے پہلے راہن نے مرتہن کو رہن فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہو یا مرتہن نے فروخت کردیا پھر اس کے بعد راہن اجازت دیدی تو یہ بھی جائز ہے یعنی اجازت سابقہ اور اجازت لاحقہ دونوں معتبر ہیں۔

فان حل اجله وراھنه غائب: مسئلہ یہ ہے کہ جب دین کی ادائیگی کی مدت پوری ہوگئی اور راہن غائب ہو تو جس

شخص کو رہن کی فروخت کرنے کیلئے بنایا گیا ہے اس سے کہا جائے گا کہ رہن فروخت کردو اور مرتہن کا دین ادا کردو اگر وہ فروخت نہیں کرتا پھر اس کو فروخت پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ مرتہن کا حق ضائع ہوتا ہے اور شریعت کسی کے حق ضائع کرنے کی اجازت نہیں دیتی ہے لھذا وکیل کو مجبور کیا جائے گا رہن فروخت کرنے پر جیسا کہ وکیل بالخصومت کو خصومت پر مجبور کیا جاتا ہے یعنی جب مدعی علیہ نے کسی کو اپنا وکیل مقرر کیا اور مدعی علیہ غائب ہو گیا اور وکیل نے خصومت کرنے سے انکار کیا تو اس صورت میں وکیل کو خصومت کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اگر وہ خصومت سے انکار کرے تو موکل کا حق ضائع ہوتا ہے نیز مدعی کو بھی ضرر لاحق ہوتا ہے کیونکہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے لھذا مدعی کو انتظار کرنا پڑے گا اس لئے وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا۔

أو كذا يجبر لو شرط بعدالرهن في الاصح﴾ اعلم ان في الجبر قولين احدهما ان الجبر انمايثبت اذاكانت الوكالة لازمة وهي ان تكون في ضمن عقد الرهن فان كان بعده لايجبر والأخر ان الجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر كالوكيل بالخصومة اذاغاب الموكل وانما كان هذا القول اصح لان عدم الدليل على عدم المدلول خصوصا اذاوجد دليل اخر﴿ فان باعه العدل فالثمن رهن فهلكه كهلكه فان اوفى ثمنه المرتهن فاستحق﴾ الرهن ﴿ففي الهالك﴾ اى اذاهلك الرهن في يدالمشتري ﴿ضمن المستحق الراهن قيمته وصح البيع والقبض اوالعدل ثم هو الراهن وصحا اوالمرتهن ثمنه وهوله ورجع المرتهن على راهنه بدينه﴾ اى المستحق اما ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب وح صح البيع وقبض الثمن لان الراهن ملكه باداء الضمان واما ان يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم وح العدل بالخيار اما ان يضمن الراهن القيمة وح صح البيع وقبض الرهن واماان يضمن المرتهن الثمن الذى اداه اليه وهوله اى ذلك الثمن يكون للعدل فيرجع المرتهن على راهنه بدينه.

ترجمہ: اسی طرح بنابر روایت اصح وکیل کو فرخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا اگر وکالت کی شرط لگائی گئی ہو عقد رہن کے بعد۔

جان لیں کہ جبر میں دو قول ہیں ایک یہ کہ جبر اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ وکالت لازم ہو اور وکالت اس وقت لازم ہوتی ہے جبکہ عقد رہن کے ضمن میں ہو پس اگر رہن کے بعد وکالت ہو تو پھر جبر نہ کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ جبر اس بات پر مبنی ہے کہ مرتہن کا حق ضائع ہو رہا ہے لھذا جبر کیا جائے گا جیسا کہ وکیل بالخصومت کو مجبور کیا جاتا ہے جبکہ موکل غائب ہو اور یہ قول اصح ہے، اس لئے کہ دلیل کے معدوم ہونا مدلول کے معدوم ہونے پر دلالت نہیں کرتا خصوصا جبکہ دوسری دلیل بھی موجود ہو۔

اگر عادل نے رہن کو فروخت کر دیا تو ثمن اس کے پاس رہن رہے گا لھذا ثمن کا ہلاک ہونا رہن کے ہلاک ہونے کی طرح ہے اور

اگر ثالث نے ثمن مرتہن کو ادا کر دیا اور رہن کا کوئی مستحق نکل آیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں یعنی جب رہن مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو چکا ہو (لھذا اس صورت میں) مستحق یا تو راہن کو رہن کی قیمت کا ضامن قرار دے تو پھر بیع اور قبضہ صحیح ہو جائیں گے یا عادل کو ضامن قرار دے پھر عادل راہن کو تو پھر بھی بیع اور قبضہ صحیح ہو جائیں گے یا مرتہن کو اس کے ثمن کا ضامن قرار دے اور وہ اسی کا ہوگا اور مرتہن، راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے گا۔

یعنی مستحق یا تو راہن کو رہن کی قیمت ضامن بنا دے اس لئے کہ وہ غاصب ہے اور اس وقت بیع اور ثمن پر قبضہ دونوں صحیح ہو جائیں گے کیونکہ راہن ضمان ادا کرنے سے اس کا مالک ہو چکا ہے، یا عادل کو رہن کی قیمت کا ضامن بنا دے کیونکہ وہ فروخت کرنے اور سپرد کرنے کی وجہ سے تعدی کرنے والا ہو گیا ہے، اس وقت عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنا دے تو اس وقت بیع اور ثمن پر قبضہ صحیح ہو جائیں گے یا مرتہن کو اس ثمن کا ضامن بنا دے جو عادل نے اس کو دیا تھا اور یہ ثمن عادل کا ہوگا لھذا مرتہن راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے گا۔

تشریح: اگر عقد رہن کے بعد وکیل بنایا گیا تو پھر جبر کا کیا حکم ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ جب عقد رہن میں وکالت شرط نہ کی گئی ہو بلکہ عقد رہن کے بعد کسی رہن کی فروخت کرنے کیلئے وکیل بنایا گیا تو اس صورت میں اگر راہن غائب ہو جائے اور وکیل رہن کی فروخت کرنے سے انکار کرے تو وکیل کو رہن کی فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ چنانچہ اس کے بارے میں دو قول ہیں۔

(۱) ایک قول یہ ہے کہ جب عقد رہن میں وکالت شرط نہ کی گئی ہو بلکہ عقد رہن کے بعد وکیل بنایا گیا ہو تو اس صورت میں وکیل کو رہن فروخت کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ جبر اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ عقد رہن میں وکالت شرط کی گئی ہو اس لئے کہ جب عقد رہن میں وکالت شرط کی جاتی ہے تو وہ وکالت عقد رہن کا حق بن کر لازم ہو جاتی ہے اور جب عقد رہن میں وکالت شرط نہیں کی گئی تو وہ وکالت لازم بھی نہ ہوگی لھذا وکیل پر جبر بھی نہ کیا جائے گا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر چہ عقد رہن میں وکالت شرط نہ کی گئی ہو بلکہ عقد رہن کے بعد وکیل بنایا گیا ہو تب بھی فروخت کرنے کیلئے وکیل کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ وکیل کو اس صورت میں مجبور کیا جاتا ہے جبکہ راہن غائب ہو اور مرتہن کا حق ضائع ہو رہا ہو یہاں پر بھی راہن غائب ہے اور مرتہن کا حق ضائع ہو رہا ہے لھذا وکیل کو مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ وکیل بالخصومت کو مجبور کیا جاتا ہے جبکہ موکل غائب ہو۔ یہ قول اصح ہے۔

لان عدم الدلیل لایدل علی عدم المدلول : دلیل کا نہ ہونا مدلول کے نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا یعنی

جب عقد رہن میں وکالت کی شرط نہیں لگائی گئی تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عدم جبر بھی ہو یعنی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وکیل کو رہن کی فروخت کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا بلکہ یہ ممکن ہے کہ عقد رہن میں وکالت مشروط نہ ہو لیکن پھر بھی وکیل کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے خاص طور پر جبکہ دوسری دلیل بھی موجود ہو اور وہ یہ ہے کہ اگر وکیل کو مجبور نہ کیا جائے تو ایک مسلمان کا حق ضائع ہو جائے گا لھذا یہ مسلمان کے حق کو ضائع ہونے سے بچانے کیلئے وکیل کو مجبور کیا جائے گا۔

فان باعہ العدل فالثمن رھن :مسئلہ یہ ہے کہ اگر عادل نے رہن کو فروخت کر دیا تو فروخت کرنے کے بعد رہن کا جو ثمن ہے یہ ثمن عادل کے پاس رہن رہے گا کیونکہ وکیل کو دین ادا کرنے کا اختیار نہیں ہے جب تک غائب حاضر نہ ہو جائے بلکہ وہ ثمن اپنے پاس رکھے گا اور اب یہ ثمن مرہون کی جگہ رہن شمار ہوگا لھذا عادل کے پاس رہن کا ثمن ہلاک ہو جائے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ رہن ہو جائے یعنی ثمن ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن سے ضمان لیا جائے گا اور اس کے عوض راہن سے دین ساقط ہوگا کیونکہ اگر عین رہن عادل کے پاس ہوتا تو مرتہن پر ضمان لازم ہوتا رہن کے عوض یعنی ثمن کے ہلاک ہونے کی صورت میں بھی یہی ہوگا اور راہن سے اس کے بقدر دین ساقط ہوگا۔

فان اوفی ثمنہ المرتھن فاستحق :صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عادل نے رہن کو فروخت کر دیا اور اس کا ثمن مرتہن کو ادا کر دیا اس کے بعد رہن کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا لیکن شئی مرہون موجود نہیں ہے بلکہ وہ مشتری سے ہلاک ہو چکی ہے تو اس صورت میں مستحق کو دو اختیار دئے جائیں گے۔

(۱) یا تو راہن کو رہن کی قیمت کا ضامن بنا دے کیونکہ راہن غاصب ہے اس نے دوسرے کی چیز غصب کر کے رہن رکھوادی ہے لھذا راہن ہی پر ضمان آئے گا پس جب مستحق نے راہن کو ضامن بنا دیا تو اب عادل نے جو مرہون مشتری کو فروخت کیا ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کیا ہے تو عادل کا فروخت کرنا اور مشتری کا قبضہ کرنا دونوں صحیح ہو جائیں گے کیونکہ جب راہن نے مستحق کو ضمان ادا کر دیا تو ضمان ادا کرنے سے راہن اس کا مالک ہو گیا لھذا عادل نے راہن کی اجازت سے راہن ہی کی ملکیت فروخت کر دی ہے اس لئے فروخت کرنا اور قبضہ کرنا دووں صحیح ہوں گے۔

(۲) یا عادل کو رہن کی قیمت کا ضامن بنا دے کیونکہ عادل نے رہن میں تعدی کی ہے کہ اس نے رہن فروخت کر دیا ہے اور مشتری کو قبضہ دیا ہے لھذا یہ بھی غاصب کا معاون سمجھا جائے گا اسلئے عادل کو بھی ضامن قرار دینا صحیح ہے۔

پس اگر مستحق نے عادل کو ضامن بنا دیا تو اب عادل کو بھی دو اختیار دئے جائیں گے۔

(۱) یا راہن کو رہن کی قیمت کا ضامن بنا دے کیونکہ اس کو جو ضرر لاحق ہوا ہے راہن ہی کی وجہ سے ہوا ہے لھذا راہن کو ضامن

بنادے پس اگر عادل نے راہن کو ضامن بنادیا تو عادل کا فروخت کرنا اور مشتری کا اس پر قبضہ کرنا دونوں صحیح ہو جائیں گے کیونکہ جب عادل سے ضمان لے لیا گیا تو ادائے ضمان کی وجہ سے عادل اس چیز کا مالک بن گیا گویا کہ عادل نے اپنی ملکیت فروخت کردی ہے اور اپنی ملکیت فروخت کرنا صحیح ہے لھذا عادل کا فروخت کرنا اور مشتری کا اس پر قبضہ کرنا صحیح ہوگا۔

(۲) یا عادل مرتہن کو رہن کے ثمن کا ضامن بنادے کیونکہ جب عادل نے مستحق کو ضمان ادا کردیا تو معلوم ہو گیا کہ عادل رہن کا مالک بن گیا ہے اور اس نے اپنی ملکیت کا ثمن مرتہن کو ادا کردیا ہے اور عادل اس پر راضی نہیں ہے کہ اپنی ملکیت کا ثمن مرتہن کو ادا کردے لھذا عادل کو یہ حق حاصل ہوگا کہ مرتہن سے اپنا ثمن واپس لے لے اور یہ ثمن عادل ہی کی ملکیت ہوگا لھذا جب عادل نے مرتہن سے اپنا ثمن واپس لے لیا تو اب مرتہن کا دین، راہن پر بحالہ باقی ہے لھذا مرتہن۔ راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے گا

﴿وفي القائم اخذه﴾ اى المستحق المرهون ﴿من مشتريه ورجع هو على العدل بثمنه ثم هو على الراهن به وصح القبض اوعلى المرتهن بثمنه ثم هو على الراهن بدينه﴾ اى العدل بالخيار اما ان يرجع على الراهن بالثمن و ح صح قبض المرتهن الثمن واما ان يرجع على المرتهن ثم المرتهن يرجع على الراهن بدينه وان لم يشترط التوكيل في الرهن رجع العدل على الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه اولا اى ماذكر خيار العدل بين تضمين الراهن اوالمرتهن انما يكون اذاكانت الوكالة مشروطة في عقد الرهن فانه ح تعلق حق المرتهن بالوكالة فللعدل تضمين المرتهن لانه باعه لحقه اما اذالم تكن مشروطة في الرهن تكون كالوكالة المفردة فانه اذاباع الوكيل وادى الثمن الى اخر بامرالموكل ثم لحقه عهدة لايرجع على القابض فههنا لايرجع الاعلى الراهن سواء قبض المرتهن الثمن اولم يقبض وصورة مالم يقبض ان العدل باع الرهن بامرالراهن وضاع الثمن في يدالعدل بلاتعد ثم استحق المرهون فالضمان الذى يلحق العدل يرجع به على الراهن.

ترجمہ: اور مرہون کے موجود ہونے کی صورت میں مستحق اس کو مشتری سے لے گا اور مشتری عادل پر اس کے ثمن کا رجوع کرے گا اور پھر عادل راہن پر اس کے ثمن کا رجوع کرے گا اور قبضہ صحیح ہو جائے گا، یا عادل مرتہن پر اس کے ثمن کا رجوع کرے پھر مرتہن، راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے۔ یعنی عادل کو اختیار ہے یا راہن پر ثمن کا رجوع کرے تو اس وقت مرتہن کا ثمن پر قبضہ کرنا صحیح ہو جائے گا یا مرتہن پر رجوع کرے پھر مرتہن، راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے، اور اگر رہن میں وکالت کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو عادل صرف راہن پر رجوع کرے گا چاہے مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ ماقبل میں عادل کے راہن یا مرتہن

کو ضامن بنانے کے درمیان اختیار کا جو مسئلہ ذکر ہوا ہے یہ اس صورت میں ہے جبکہ عقد رہن میں وکالت کی شرط لگائی گئی ہو تو اس وقت مرتہن کا متعلق ہو چکا ہے وکالت کے ساتھ تو اس صورت میں عادل کیلئے مرتہن کو ضامن بنانے کا حق ہے کیونکہ عادل نے مرتہن کے حق کے واسطے فروخت کیا ہے، لیکن اگر عقد رہن میں وکالت کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو پھر یہ وکالت مفردہ ہو گی، کیونکہ اگر وکیل کوئی چیز فروخت کر دے اور موکل کے حکم سے ثمن دوسرے کو ادا کر دے اس کے بعد اس پر عہدہ (ذمہ داری) لاحق ہو جائے تو وہ قابض پر رجوع نہیں کرتا تو یہاں پر بھی صرف راہن پر رجوع کرے گا چاہے مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور ثمن پر قبضہ نہ ہونے کی صورت یہ ہو گی کہ عادل نے راہن کی اجازت سے رہن فروخت کر دیا اور عادل کے قبضہ میں ثمن ہلاک ہو گیا اس کی تعدی کے بغیر پھر مرہون کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا لھذا جو ضمان عادل پر لازم ہو گیا وہ اس کا رجوع راہن پر کرے گا۔

تشریح: وفی القائم اخذہ : یہ سابقہ مسئلہ کے ساتھ کے متعلق ہے یعنی جب عادل نے مرہون کو فروخت کر دیا ہو اور وہ مشتری کے پاس موجود ہو ابھی تک ہلاک نہ ہوا ہو تو اس صورت میں مستحق، مشتری سے اپنی چیز واپس لے گا کیونکہ جب تک عین موجود ہے تو مستحق اس کا زیادہ حقدار ہے۔ پس جب مستحق نے مشتری سے اپنی عین چیز واپس لے لی تو اب مشتری، اپنے بائع یعنی عادل پر ثمن کا رجوع کرے گا کیونکہ مشتری کا عاقد، عادل ہے لھذا حقوق عقد عادل ہی کی طرف راجع ہوں گے اور مشتری عادل پر رجوع کرے گا، جب مشتری نے عادل سے ثمن لے لیا تو اب عادل کو دو اختیار دیئے جائیں گے۔

(۱) یہ کہ عادل، راہن پر ثمن کا رجوع کرے کیونکہ راہن کی وجہ سے وہ مصیبت میں پھنس گیا ہے لھذا اس کا چھڑانا راہن پر لازم ہو گا، اور جب عادل نے راہن پر ثمن کا رجوع کر لیا تو جو ثمن مرتہن کو ادا کیا گیا ہے وہ ادائیگی اور اس پر مرتہن کا قبضہ صحیح ہو گا اور مرتہن کا حق اس کو مل چکا ہے لھذا وہ اب دوبارہ مطالبہ کرنے کا حقدار نہ ہو گا۔

(۲) یا عادل نے مرتہن کو جو ثمن ادا کیا ہے وہ ثمن مرتہن سے واپس لے لے کیونکہ جب عادل کی بیع ختم ہو گئی تو اس کا ثمن ہونا بھی باطل ہو گیا اور عادل نے مرتہن کو بیع کا جو ثمن ادا کیا تھا جب بیع باقی نہ رہی تو معلوم ہوا کہ مرتہن کو ادا شدہ ثمن بیع کا ثمن نہیں ہے لھذا اس کو واپس کرنے کا حق ہو گا اور جب مرتہن نے عادل کو ثمن واپس کر دیا تو مرتہن، راہن سے اپنا دین وصول کرے گا کیونکہ مرتہن کو دین موصول نہیں ہوا ہے لھذا راہن پر رجوع کرنے کا حق ہو گا۔

شارح فرماتے ہیں کہ عادل دو اختیارات دینا اگر چاہے تو راہن سے ثمن واپس لے لے یا مرتہن سے یہ اس صورت میں ہے جبکہ عقد رہن میں وکالت شرط کی گئی ہو کیونکہ جب عقد رہن میں وکالت شرط کی گئی ہو تو اس صورت میں عادل راہن اور مرتہن دونوں کا وکیل ہو گا اور جب دونوں کا وکیل ہے تو اس پر جو ذمہ داری لاحق ہو گی وہ دونوں کی وجہ سے لاحق ہو گی اس لئے دونوں

میں سے ہر ایک سے ثمن واپس کرنے کا حقدار ہوگا۔

لیکن اگر عقد رہن میں وکالت کی شرط نہ لگائی گئی ہو بلکہ بعد میں راہن نے عادل کو وکیل بنایا ہو تو اس صورت میں یہ وکالت مفردہ ہوگی یعنی وکیل جانبین کا وکیل نہ ہوگا بلکہ صرف راہن کا وکیل ہوگا لھذا صرف راہن سے ثمن واپس کرسکتا ہے مرتہن سے ثمن واپس نہیں کرسکتا کیونکہ جب کسی شخص کو وکیل بالبیع بنایا جائے اور وکیل وہ چیز فروخت کردے پھر وکیل موکل کی اجازت سے اس کا ثمن کسی دوسرے شخص کو ادا کردے اور وکیل پر کوئی ذمہ داری لاحق ہوجائے تو وکیل ثمن کے قابض (یعنی جس شخص کو ثمن ادا کیا ہے) پر رجوع نہیں کرتا بلکہ موکل پر رجوع کرتا ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی وکیل مرتہن پر ثمن کا رجوع نہیں کرے گا بلکہ راہن پر رجوع کرے گا چاہے مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

وصورة مالم يقبض : یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اعتراض کہ جب مرتہن نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے تو لامحالہ ثمن عادل کے پاس موجود ہوگا اور جب ثمن عادل کے پاس موجود ہے تو پھر راہن پر رجوع کرنے کا جواز ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہی ثمن مشتری کو واپس کردے؟

جواب: اس کا جواب شارحؒ نے یہ دیدیا کہ اگرچہ مرتہن نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے لیکن پھر راہن پر رجوع کرنے کی صورت پیدا ہوسکتی ہے وہ یہ کہ جب عادل نے رہن فروخت کردیا ہے اور اس کا ثمن وصول کرکے اپنے پاس رکھ دیا پھر عادل کی تعدی کے بغیر وہ ثمن عادل کے پاس ہلاک ہوگیا پھر مرہون پر کسی مستحق کا حق ظاہر ہوگیا اور وہ مرہون لے گیا تو اس صورت میں جب مشتری نے عادل سے ثمن واپس لے لیا تو عادل، راہن پر اس کا رجوع کرے گا (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿فان هلك الرهن مع المرتهن فاستحق وضمن الراهن قيمته هلك بدينه﴾ اى يكون مستوفيا دينه ﴿وان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته وبدينه﴾ اى المستحق بالخيار بين تضمين الراهن او المرتهن فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان فصح الرهن وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور من جهة الراهن وبالدين لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان قيل عليه لما كان قرار الضمان على الراهن والملك فى المضمون لم يثبت عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه

ترجمہ: اگر رہن ہلاک ہوگیا مرتہن کے پاس پھر کوئی مستحق ظاہر ہوگیا اور مستحق نے راہن کو رہن کی قیمت کا ضامن بنادیا تو رہن ہلاک ہوگا دین کے عوض یعنی مرتہن اپنے دین کا وصول کرنے والا شمار ہوگا اور اگر مستحق نے مرتہن کو ضامن بنادیا تو مرتہن راہن پر رہن کی قیمت اور دین کا رجوع کرے گا یعنی مستحق کو اختیار ہوگا مرتہن اور راہن کو ضامن قرار دینے میں پس اگر اس نے راہن کو

ضامن قرار دیا تو راہن ضمان ادا کرنے سے اس کا مالک ہو جائے گا لھذا رہن رکھنا صحیح ہوگا اور اگر اس نے مرتہن کو ضامن بنا دیا تو پھر مرتہن راہن پر قیمت کا رجوع کرے گا کیونکہ اس کو راہن کی جانب سے دھوکہ دیا گیا ہے اور دین کا بھی رجوع کرے گا کیونکہ اس کا قبضہ ٹوٹ گیا لھذا لوٹ آیا جیسے پہلے تھا، اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ جب ضمان قرار دینا راہن پر ہوا اور مضمون میں ملکیت اس شخص کیلئے ثابت ہوتی ہے جس پر ضمان کا قرار ہو تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ راہن نے اپنی ملکیت رہن رکھوائی ہے۔

تشریح: مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہونے کے بعد مستحق ظاہر ہونا:

مسئلہ یہ ہے جب مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا اور ہلاک ہونے کے بعد رہن کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا تو اس مستحق کو دو اختیار دیئے جائیں گے۔

(۱) یہ کہ مستحق راہن سے اپنی چیز کا ضمان لے لے یعنی راہن کو قیمت کا ضامن بنا دے پس اگر مستحق نے راہن کو قیمت کا ضامن بنا دیا تو اس صورت میں یہ ہلاکت دین کے عوض شمار ہوگی یعنی جب راہن نے مستحق کو ضمان ادا کر دیا تو ضمان ادا کرنے سے راہن اس چیز کا مالک بن گیا اور جب راہن اس کا مالک بن گیا تو راہن نے اپنی ملکیت مرتہن کے پاس رہن رکھوائی تھی اور وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی لھذا مرتہن نے اپنا دین وصول کر لیا۔

(۲) یہ کہ مستحق، مرتہن کو ضامن بنا دے پس اگر مستحق نے مرتہن کو قیمت کا ضامن بنا دیا تو اب مرتہن، راہن پر اس چیز کی قیمت کا رجوع بھی کرے گا اور اپنے دین کا رجوع بھی کرے گا۔

قیمت کا رجوع تو اس لئے کرے گا کہ راہن نے مرتہن کو دھوکہ دیا ہے کہ غیر کی ملکیت اس کے پاس رہن رکھوا دی ہے لھذا مرتہن کو جو تاوان لاحق ہوا ہے وہ راہن کی جہت سے لاحق ہوا ہے لھذا راہن پر قیمت کا رجوع کرے گا۔

اور دین کا رجوع اس لئے کرے گا کہ جب راہن مرہون کا مالک ہی نہیں تھا تو مرتہن کو مرہون کا قبضہ دینا صحیح نہ ہوا گویا کہ راہن نے مرتہن کو کسی چیز کا قبضہ ہی نہیں دیا جب قبضہ ختم اور منعدم ہو گیا تو مرتہن کا دین راہن پر بدستور باقی رہ گیا ہے لھذا مرتہن، راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے گا۔

قیل علیه: شارحؒ نے ماتنؒ پر ایک اعتراض وارد کیا ہے صاحب ہدایہ نے اس اعتراض کو ابی حازم القاضی کی طرف منسوب کیا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ضمان کا تاوان بالآخر راہن ہی کو پہنچتا ہے اگرچہ ضمان مرتہن نے ادا کیا ہے لیکن مرتہن بالآخر ضمان کا رجوع

راہن پر کرتا ہے اور جب مرتہن نے راہن پر ضمان کا رجوع کرلیا تو ہونا یہ چاہیئے کہ ضمان ادا کرنے سے راہن اس مالک بن جائے اور جب راہن اس کا مالک بن گیا تو رہن رکھوانا صحیح ہوگا لیکن دین کا رجوع نہیں کرنا چاہیئے بلکہ دین ساقط ہونا چاہیئے کیونکہ مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہوا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ پہلی صورت میں جب مستحق نے راہن سے تاوان لے لیا تو راہن، رہن رکھنے سے پہلے اس کا مالک شمار کیا جائے گا اور جب رہن رکھنے سے پہلے راہن اس کا مالک بن گیا ہے تو راہن نے اپنی ملکیت رہن رکھوائی لھذا اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے۔

اور دوسری صورت میں جبکہ مستحق نے مرتہن سے تاوان لے لیا اس صورت میں بالآخر راہن کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن وہ رہن رکھنے کے بعد ثابت ہوتی ہے رہن رکھنے کے وقت یا اس سے پہلے راہن کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی لھذا جب رہن کے وقت راہن کی ملکیت ثابت نہیں ہے تو راہن نے مرتہن کو دھوکہ دیا ہے اور اس دھوکہ کی وجہ سے مرتہن کا تاوان ہوا ہے تو مرتہن اپنا تاوان راہن سے لے گا اور جب رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے تو مرتہن اپنے دین کا مطالبہ بھی راہن سے کرے گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

۱۴۔ربیع الاول ۱۴۳۰ھ مطابق ۱۲ مارچ ۲۰۰۹ء لیلۃ الجمعۃ

باب التصرف والجنایة فی الرهن

یہ باب ہے رہن میں تصرف اور جنایت کرنے کے بیان میں۔

اس باب میں مصنفؒ رہن میں تصرف کے احکام، رہن پر جنایت کے احکام اور مرہون اگر کسی پر جنایت کرے اس کے احکام ذکر فرما رہے ہیں۔

﴿وقف بيع الراهن رهنه فان اجاز مرتهنه اوقضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا وان لم يجز وفسخ لاينفسخ في الاصح وصبر المشترى الى فک الرهن والرفع الى القاضي ليفسخ﴾ اعلم انه اذافسخ ينفسخ في رواية والاصح انه لاينفسخ لان حقه في الحبس لايبطل بانعقاد هذا العقد فبقى موقوفا فالمشترى ان شاء صبر الى فک الرهن اورفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع.

ترجمہ: راہن کا مرہون کو فروخت کرنا موقوف ہوگا پس اگر مرتہن نے اجازت دیدی یا راہن نے دین ادا کردیا تو بیع نافذ

ہو جائے گی وراس کا ثمن مرتہن کے پاس رہن ہو جائے گا اور اگر اس نے اجازت نہ دی اور بیع کو فسخ کیا تو بنا بر روایت اصح بیع فسخ نہ ہوگی اور مشتری رہن کے چھڑانے تک انتظار کرے یا معاملہ قاضی کے پاس لے جائے تا کہ قاضی بیع کو فسخ کرے، جان لیں جب مرتہن نے بیع فسخ کر دیا تو ایک روایت کے مطابق بیع فسخ ہو جائے گی لیکن زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ بیع فسخ نہ ہوگی کیونکہ حبس (روکنے) میں مرتہن کا جو حق ہے وہ اس عقد سے باطل نہیں ہوتا لھذا وہ موقوف رہے گا، مشتری یا رہن چھڑانے تک انتظار کرے یا معاملہ قاضی کے پاس لیجائے تا کہ قاضی بیع کو فسخ کر دے۔

تشریح: رہن میں راہن کا تصرف مرتہن کی اجازت کے بغیر موقوف رہے گا:

مسئلہ یہ ہے جب راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر رہن فروخت کر دیا تو یہ بیع موقوف رہے گی یہاں تک کہ یا تو مرتہن اجازت دیدے یا راہن، مرتہن کا دین ادا کر دے کیونکہ رہن کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو چکا ہے لھذا اس کی رضامندی کے بغیر اس کا حق ضائع کرنا جائز نہ ہوگا۔

یا راہن مرتہن کا دین ادا کر دے کیونکہ اب رہن کے ساتھ مرتہن کا حق باقی نہیں رہا ہے اور بیع کے نفاذ سے جو مانع تھا وہ زائل ہو گیا لھذا بیع نافذ ہو جائے گی۔

لیکن اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دیدی اور بیع نافذ ہوگئی تو اس صورت میں راہن نے جو ثمن مشتری سے وصول کیا ہے وہ ثمن مرتہن کے پاس رہن ہو جائے گا کیونکہ بدل، مبدل کے حکم میں ہوتا ہے لھذا جس طرح مرہون اس کے پاس رہن تھا تو اب اس کا بدل یعنی ثمن مرہون کی جگہ مرتہن کے پاس رہن ہو جائے گا۔

اور اگر مرتہن نے بیع کی اجازت نہ دی اور مرتہن نے بیع فسخ کرنا چاہا تو مرتہن کے فسخ کرنے سے بیع فسخ ہوگی یا نہ ہوگی اس کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ بیع فسخ ہو جائے گی پس جب مرتہن نے بیع فسخ کر دی تو بیع فسخ ہو جائے گی لھذا راہن کے رہن چھڑانے کے بعد مشتری کیلئے لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ بیع ایک بار فسخ ہو چکی ہے یہ ابن سماعہؒ کی روایت ہے امام محمدؒ سے۔

(۲) جبکہ اصح روایت یہ ہے کہ مرتہن کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہ ہوگی بلکہ موقوف رہے گی وجہ اس کی ہے مرتہن کا حق صرف حبس میں ہے اور نفس عقد کرنے سے مرتہن کا حق حبس ضائع نہیں ہوتا جب تک بیع نافذ نہ ہو جائے اور جب تک مرتہن اجازت نہ دے یا راہن، رہن چھڑا لے تو اس وقت تک بیع نافذ نہیں ہوتی لھذا مرتہن کا حق ضائع نہیں ہوتا اسلئے عقد جائز ہوگا لیکن موقوف رہے گا۔

اب جب منعقد ہوگئی لیکن نافذ نہیں ہے تو مشتری کو دو اختیار دیئے جائیں گے (۱) یا تو رہن کے چھڑانے تک انتظار کرے کہ جب راہن رہن چھڑا لے تب وہ مبیع پر قبضہ کر لے۔
(۲) یا مشتری قاضی کی طرف اپنا معاملہ لیجائے تاکہ قاضی عقد کو فسخ کر دے۔

﴿وصح اعتاقه وتدبيره واستيلاد رهنه فان فعلها غنيا ففي دينه حالا اخذ دينه وفي موجله قيمة الرهن بدلا الى محل اجله﴾ اى اخذ قيمته لاجل ان يكون رهنا عوضا من المرهون الى زمان حلول الاجل وفائدته تظهر اذاكانت القيمة من غير جنس الدين كما اذاكانت القيمة الدراهم والدين كربر ولاقدرة له على اداء الدين في الحال فيكون الدراهم رهنا الى محل الاجل ﴿وان فعلها معسرا ففي العتق سعى العبد في اقل من قيمته ومن الدين فيرجع على سيده غنيا وفي اختيه سعى في كل الدين ولارجوع﴾ فان الراهن اذااعتق وهو معسر فان كان الدين اقل من القيمة سعى العبد في الدين وان كانت القيمة اقل سعى في القيمة لانه انما يسعى لانه لما تعذر المرتهن استيفاء حقه من الراهن ياخذه ممن ينتفع بالعتق والعبد انما ينتفع بمقدار ماليته ثم يرجع بماسعى على السيد اذاايسر سيده لانه قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بماتحمل عنه وفي التدبير والاستيلاد سعى في كل الدين لان كسب المدبر والمستولدة ملك المولىٰ فيسعيان في كل دينه ولارجوع.

ترجمہ: اور صحیح ہے رہن کو آزاد کرنا، مدبر بنانا، اور رہن کو ام ولد بنانا پس اگر راہن یہ کام غنی ہونے کی حالت میں کیا اور دین حالی (فوری) ہو تو مرتہن اس سے اپنا دین لے گا اور اگر دین موجل ہو تو پھر رہن کی قیمت رہن کی جگہ رہن ہو جائے گی دین کی مدت آنے تک یعنی رہن کی قیمت لے لے تاکہ وہ مرہون کے بدلے رہن ہو جائے مدت آنے تک اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب قیمت دین کی جنس سے نہ ہو مثلاً قیمت دراہم ہو اور دین ایک کر گندم ہو اور راہن کیلئے فی الحال دین کی ادائیگی پر قدرت حاصل نہ ہو تو دراہم رہن ہو جائیں گے دین کی مدت آنے تک اور اگر اس نے یہ کام کیا اس حال میں کہ وہ تنگ دست ہے تو آزادی کی صورت میں غلام دین اور قیمت میں سے جو کم ہے اس کے بقدر سعی کرے گا اور پھر مالدار ہونے کے بعد اپنے آقا پر اس کا رجوع کرے گا اور اس کی اختین (تدبیر اور استیلاد) میں کل دین میں سعی کرے گا اور رجوع بھی نہیں کرے گا، اس لئے کہ جب راہن نے غلام آزاد کیا اس حال میں کہ راہن مالدار ہے پس اگر دین غلام کی قیمت سے کم ہو تو پھر غلام دین میں سعی کرے گا اور اگر قیمت کم ہو تو پھر قیمت میں سعی کرے گا اور یہ غلام اس لئے سعی کرے گا کہ جب مرتہن کیلئے راہن سے اپنا

حق وصول کرنا متعذر ہو گیا تو پھر وہ اپنا حق اس شخص سے وصول کرے گا کہ جس کو آزادی کی وجہ سے نفع مل رہا ہے اور غلام ہی وہ شخص ہے جس کو آزادی کی وجہ سے اپنی مالیت کے بقدر نفع مل رہا ہے پھر غلام نے جو سعی کی ہے اس کا رجوع اپنے آقا پر کرے گا جب آقا مالدار ہو جائے اس لئے کہ اس نے آقا کا دین ادا کیا ہے اور حکم شرعی کی وجہ سے وہ اس دین کے ادا کرنے میں مجبور ہے لھذا اس نے آقا کی جانب سے جو مشقت اٹھائی ہے اس کا رجوع آقا پر کرے گا۔

تدبیر اور استیلاد کی صورت میں یہ دونوں کل دین میں سعی کریں گے کیونکہ مدبر اور ام کی کمائی آقا کی ملکیت ہے لھذا یہ دونوں کل دین میں سعی کریں گے اور اس میں رجوع بھی نہیں۔

تشریح: عبد مرہون کو آزاد کرنا، مدبر اور مکاتب بنانا صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب راہن نے عبد مرہون کو آزاد کر دیا، یا مدبر بنا دیا، یا مرہونہ باندی کو ام ولد بنا دیا تو اس صورت میں راہن کے تصرفات باطل نہ ہوں گے بلکہ نافذ ہوں گے لھذ پہلی صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا دوسری میں مدبر اور ام ولد بن جائیں گے اب مرتہن کے رہن کا کیا جائے گا تو فرماتے ہیں کہ اگر راہن مالدار ہو اور اس نے مالدار ہونے کی حالت میں یہ تصرفات کیے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر دین کی ادائیگی فی الحال ہو تو اس سے دین کے فی الحال ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر دین موجل ہو تو پھر راہن سے غلام کی قیمت لیکر مرتہن کے پاس رہن رکھی جائے گی جب دین ادا کرنے کا وقت آجائے تب رہن کی قیمت واپس کردی جائے گی اور دین ادا کیا جائے گا۔

وفائدته تظهر : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب غلام کی قیمت مرتہن کے پاس رہن رکھواتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مولی کے پاس دین داکرنے کیلئے رقم موجود ہے جب دین ادا کرنے کیلئے رقم موجود ہے پھر اس کو رہن رکھوا دیا پھر واپس لے کر اور وہی چیز پھر دین میں ادا کر دی تو ان تکلفات کی کیا ضرورت ہے ابتداء ہی دین ادا کر دے۔

جواب: شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جبکہ رہن، دین کی جنس سے جدا ہو مثلاً راہن پر جو دین لازم ہے وہ گندم ہے اور اس نے غلام کی جو قیمت رہن رکھوائی ہے وہ دراہم ہے اور راہن کے پاس فی الحال گندم نہیں ہے تو اس صورت میں راہن غلام کی قیمت یعنی دراہم رہن رکھوادے اور جب دین ادا کرنے کا وقت آجائے پھر گندم ادا کر دے اور اپنے دراہم واپس لے لے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ مولی مالدار ہو۔

لیکن اگر مولی مالدار نہ بلکہ فقیر ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام کو آزاد کر دیا ہو تو اس صورت میں غلام اپنی قیمت اور رہن میں سے جو کم ہے اس کے بقدر سعی کرے گا یعنی اگر دین غلام کی قیمت سے کم ہو تو غلام دین میں سعی کرے گا اور اگر غلام کی

قیمت دین سے کم ہو تو پھر اپنی قیمت میں سعی کر کے مرتہن کو ادا کرے گا۔

اور غلام سے سعی کرانا اس لئے لازم ہے کہ جب مرتہن کیلئے مولیٰ سے اپنا حق لینا متعذر ہو گیا تو اب مرتہن اپنا حق اس شخص سے لے گا جس کو آزادی کی وجہ سے فائدہ حاصل ہو رہا ہے اور وہ غلام ہے کیونکہ غلام ہی کو آزادی کی وجہ سے فائدہ حاصل ہو رہا ہے لھذا مرتہن غلام سے اپنا حق وصول کریگا اور جب غلام نے مرتہن کو اپنی قیمت یا دین ادا کر دیا تو غلام اپنے مولیٰ پر رجوع کرے گا مالدار ہونے کے بعد۔ کیونکہ غلام نے مولیٰ کا دین ادا کیا ہے اور اس دین کے ادا کرنے میں وہ شریعت کی جانب سے مجبور ہے لھذا مولیٰ کے مالدار ہونے بعد غلام اپنے مولیٰ پر رجوع کرے گا کیونکہ یہ مشقت اس نے مولیٰ کی وجہ سے برداشت کی ہے۔

لیکن مدبر اور ام ولد دین اور قیمت میں سے کم کے عوض سعی نہیں کریں گے بلکہ یہ دونوں پورے دین کے عوض سعی کریں گے کیونکہ مدبر اور ام ولد کی کمائی مولیٰ کی ملکیت ہے لھذا یہ دونوں پورے کے عوض سعی کریں گے اور ان دونوں کو اپنے مولیٰ پر رجوع کرنے کا حق بھی نہیں ہے اس لئے کہ جب ان کی کمائی مولیٰ کی مملوک ہے تو مملوک اپنے مالک پر دین واجب نہیں کرسکتا اس لئے رجوع کا حق بھی ثابت نہ ہوگا۔

﴿واتلافه رهنه كاعتاقه غنيا﴾ اى ان اتلف الراهن الرهن فكمااعتقه غنيا اى ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذقيمته ليكون رهنا الى زمان الحلول الاجل ﴿واجنبى اتلفه ضمنه مرتهنه وكان﴾اى الضمان﴾ رهنا معه ورهن اعاره مرتهنه راهنه اواحدهماباذن صاحبه اخر سقط ضمانه فهلكه مستعيره هلك بلاشىء وكل منهما ان يرده رهنا فان مات الراهن قبل رده فالمرتهن احق به من الغرماء﴾ لان حكم الرهن باق فيه لان يدالعارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون لايدل على انه غير مرهون فان ولدالرهن مرهون غير مضمون ﴿ومرتهن اذن باستعمال رهنه واستعاره من راهنه لعمل ان هلك قبل عمله اوبعده ضمن قيمة الرهن ولو هلك حال عمله لا﴾

ترجمہ: اور راہن کا شئی مرہون کو ہلاک کرنا غلام کے آزاد کرنے کے مانند ہے مالدار ہونے کی حالت میں یعنی اگر راہن نے مرہون کو ہلاک کر دیا تو یہ اس ایسا ہے جیسا کہ غلام کو آزاد کرنا مالدار ہونے کی حالت میں یعنی اگر دین حالی ہو تو اس سے دین وصول کرے گا اور اگر دین موجل ہو تو اس کی قیمت وصول کرے تا کہ وہ اس کے پاس دین کی مدت آنے تک رہن رہے اور اگر اجنبی نے ہلاک کیا تو مرتہن اس کو ضامن بنادے اور یہ ضمان اس کے پاس رہن رہے گا اور وہ رہن جس کو مرتہن نے راہن کو بطور عاریت دیدیا، یا دونوں میں سے ایک نے کسی دوسرے کو دیدیا تو اس کا ضمان ساقط ہو جائے گا لھذا مستعیر کے پاس اس کا ہلاک

ہونا بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ مستعیر واپس کردے رہن بنا کر پس اگر واپس کرنے سے پہلے راہن مرگیا تو مرتہن اس کا زیادہ حق دار ہوگا دوسرے قرضخواہوں سے کیونکہ اس میں رہن کا حکم باقی ہے اس لئے کہ عاریت کا قبضہ لازم نہیں ہوتا اور اس کا مضمون نہ ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ مرہون بھی نہ ہوگا اس لئے کہ رہن کا بچہ مرہون ہوتا ہے لیکن مضمون نہیں ہوتا۔

اور جس مرتہن نے راہن کو رہن استعمال کرنے کی اجازت دیدی اور راہن کو بطور عاریت دیدیا عمل کیلئے، پس اگر رہن عمل سے پہلے یا عمل کے بعد ہلاک ہوگیا تو راہن، رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر عمل کے دوران ہلاک ہوگیا تو پھر ضامن نہ ہوگا۔

تشریح: اگر راہن رہن کو ہلاک کرے تو دین ساقط ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب راہن نے شئی مرہون کو ہلاک کردیا تو اس کا حکم غلام کو ہلاک کرنے کے مانند ہے اس حال میں کہ راہن مال دار ہو یعنی اگر راہن مالدار ہو اور اس نے غلام کو آزاد کردیا تو اگر دین کی ادائیگی فی الحال ہو تو اس سے دین فی الحال وصول کیا جاتا ہے اور اگر دین موجل ہو تو اس سے غلام کی قیمت لیکر رہن رکھوائی جاتی ہے اسی طرح اگر راہن نے شئی مرہون ہلاک کردی تو اگر دین کی ادائیگی فی الحال ہو تو راہن سے دین وصول کیا جائے گا اور اگر دین کی ادائیگی موجل ہو تو پھر راہن سے شئی مرہون کی قیمت لیکر رہن رکھوائی جائے گی جب دین کی مدت پوری ہوجائے تب قیمت واپس کرکے دین وصول کیا جائے گا چاہے راہن مالدار یا تنگدست اس صورت میں راہن پر قیمت رہن رکھوانا لازم ہے برخلاف مسئلہ اعتاق کے کہ اعتاق کے مسئلہ میں مولیٰ جب مالدار ہوتا ہے پھر تو اس سے قیمت لیکر رہن رکھوائی جاتی ہے لیکن اگر مولیٰ تنگدست ہو پھر غلام سے سعی کرائی جاتی ہے۔

اور اگر اجنبی نے رہن کو ہلاک کردیا تو اس صورت میں مرتہن، اجنبی سے اس کی قیمت وصول کرکے اپنے پاس بطور رہن رکھے گا

ورھن اعارہ مرتھنہ : مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے راہن کو رہن بطور عاریت دیدیا۔ یا مرتہن اور راہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی اجنبی کو عاریت پر دیدیا تو ان صورتوں میں ضمان ساقط ہوگا لھذا اگر مستعیر کے پاس وہ چیز ہلاک ہوجائے تو وہ بلاعوض ہلاک ہوگی اور کسی شخص پر بھی ضمان لازم نہ ہوگا مستعیر پر اسلئے ضمان لازم نہ ہوگا کہ مستعیر کا قبضہ ضمان کا قبضہ نہیں ہوتا بلکہ امانت کا قبضہ ہوتا ہے۔

راہن پر اس لئے ضمان لازم نہیں ہے کہ اس نے اپنی ملکیت دوسرے کو دی ہے اور اپنی ملکیت کی ہلاکت پر ضمان لازم نہیں ہوتا اور مرتہن پر اس لئے ضمان لازم نہ ہوگا کہ مرتہن کا قبضہ راہن کی اجازت سے ختم ہوچکا ہے اور مرتہن پر ضمان اس صورت میں لازم

ہوتا ہے جبکہ مرہون پر اس کا قبضہ موجود ہو اور یہاں قبضہ معدوم ہے۔

لیکن اگر شئی مرہون ہلاک نہ ہوئی ہو بلکہ اجنبی کے پاس موجود ہو تو اس صورت میں راہن اور مرتہن دونوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مستعیر سے وہ چیز واپس کر کے رہن رکھ دے کیونکہ رہن دونوں کا حقِ محترم ہے لھذا دونوں کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر واپس کرنے سے پہلے راہن مرجائے تو دوسرے قرضخواہوں کے مقابلہ میں راہن اس کا زیادہ حقدار ہے۔

یعنی اگر راہن کے دوسرے قرض خواہ بھی ہوں اور مرتہن بھی ہو جبکہ شئی مرہون کسی مستعیر کے پاس ہے تو اس صورت میں دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ میں مرتہن اس کا زیادہ حقدار ہوگا اور مرتہن ''اسوۃ للغرماء'' نہ ہوگا کیونکہ رہن کا حکم ابھی تک باقی ہے اس لئے کہ عاریت کا قبضہ لازم نہیں ہوتا بلکہ عارضی قبضہ ہوتا ہے لھذا جب مستعیر کا قبضہ عارضی ہے تو مرتہن کا حق ابھی تک مرہون کے ساتھ وابستہ ہے لھذا مرتہن ہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

وکونہ غیر مضمون : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ اگر شئی مرہون مستعیر کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا نہ ہو مستعیر پر اور نہ مرتہن پر تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیز مرتہن کے قبضہ سے مکمل طور پر خارج ہوچکی ہے اور اس کے ساتھ مرتہن کا کوئی حق باقی نہیں رہا ہے اگر اس کے ساتھ مرتہن کا حق باقی ہوتا تو مستعیر کے پاس ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن پر ضمان لازم ہوتا اور راہن سے اس کے عوض دین ساقط ہوتا لھذا ضمان لازم نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ شئی مرہون سے مرتہن کا حق ختم ہوچکا ہے اور راہن کی ملکیت کی طرف واپس ہوچکی ہے لھذا مرتہن دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برابر شریک ہوگا اور وہ اس کا زیادہ حقدار نہ ہوگا؟

جواب: شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ مضمون نہ ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ مرہون بھی نہ ہو کیونکہ یہ ممکن ہے کہ شئی مضمون نہ ہو لیکن مرہون ہو جیسے ''ولد الرھن'' مثلاً بکری کسی کے پاس رہن رکھی ہوئی تھی اور بکری مرتہن کے پاس بچہ جنا تو یہ بچہ اپنی ماں کے ساتھ رہن میں داخل ہے لیکن مضمون نہیں ہے اگر بکری کا بچہ ہلاک ہوجائے تو مرتہن پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا (اس کو ''زوائد الرھن غیر مضمونة'' والا مسئلہ کہتے ہیں) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رہنِ مستعار، مضمون نہ ہونے کے باوجود مرہون ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

ومرتھن اذن باستعمال رھنه : مسئلہ یہ ہے جب مرتہن نے راہن کو رہن استعمال کرنے کی اجازت دیدی کہ رہن کو خدمت وغیرہ کیلئے استعمال کر سکتے ہیں یا راہن کو بطور عاریت دیدیا پس اگر استعمال کرنے سے پہلے یا استعمال کرنے کے بعد رہن ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں راہن، رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت مرتہن کے پاس بطور رہن رہے گی کیونکہ

عمل کرنے سے پہلے رہن کا قبضہ باقی ہے اور عمل کرنے بعد عاریت کا قبضہ ختم ہو چکا ہے اور رہن کا قبضہ دوبارہ آ گیا ہے۔ اور اگر استعمال کے دروان ہلاک ہو جائے تو پھر راہن پر ضمان لازم نہ ہوگا اسلئے کہ عمل کے دوران راہن کا قبضہ عاریت کا قبضہ ہے اور عاریت کا قبضہ مضمون نہیں ہوتا۔

وصح استعارة شیء لیرهن فیرهن بماشاء وان قید تقید بما عین من قدر وجنس ومرتهن وبلد فان خالف ضمن المعیر مستعیره ویتم رهنه بینه وبین مرتهنه اوایاه﴾ الضمیر راجع الی المرتهن ومعطوف علی المستعیر ﴿ورجع بماضمن وبدینه علی راهنه فان وافق وهلک مع مرتهنه فقد اخذ کل دینه ان کانت القیمة مثل الدین اواکثر وضمن مستعیره قدردین اوفاه منه لاالقیمة وبعض دینه ان کانت اقل وباقی دینه علی راهنه﴾ ای ان وافق وهلک الرهن مع المرتهن فان کانت قیمته عشرة والدین عشرة فقد اخذ المرتهن کل الدین ویضمن المستعیر الدین الذی اوفاه وهو عشرة للمعیر وان کانت قیمته خمسة عشر والدین عشرة فقد اخذ المرتهن کل الدین فیضمن المستعیر الدین الذی اوفاه ای العشرة ولایضمن کل القیمة لانه قد وافق فلیس بمتعد وان کانت القیمة عشرة والدین خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدین وهو عشرة وباقی الدین علی الراهن ویضمن المستعیر قدر ماوفاه من الدین وهو عشرة .

ترجمہ: اور کسی چیز کو عاریت پر لے کر رہن رکھوانا صحیح ہے اور مستعیر ہر قسم چیز کے عوض رہن رکھوا سکتا ہے اور اگر معیر نے قید لگادی تو وہ مقید ہو جائے گی اس قید کے ساتھ جو اس نے معین کی ہے مثلاً قدر، جنس، مرتہن، اور شہر کے ساتھ اگر مستعیر نے مخالفت کی تو پھر معیر، مستعیر کو ضامن بنا سکتا ہے، راہن اور مرتہن کے درمیان رہن تام ہو جائے گا، یا مرتہن کو، ضمیر مرتہن کی طرف راجع ہے اور معطوف ہے ''مستعیر'' پر اور وہ اپنے دین کا رجوع راہن پر کرے گا اور اگر اس نے شرط کی موافقت کی اور مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہو گیا تو اس نے اپنا پورا دین وصول کر لیا اگر قیمت دین کے برابر ہو یا زیادہ ہو اور مستعیر اتنے دین کا ضامن ہوگا جو اس نے مستعار سے ادا کیا ہے نہ کہ قیمت کا اور بعض دین کو وصول کر لیا اگر رہن کی قیمت دین سے کم ہو اور باقی دین راہن پر برقرار رہے گا۔ یعنی اگر اس نے موافقت کی اور رہن مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا پس اگر رہن کی قیمت دس درہم ہو اور دین بھی دس درہم ہے تو مرتہن نے پورا دین وصول کر لیا اور مستعیر، معیر کیلئے اتنے دین کا ضامن ہوگا جو اس نے مرتہن کو ادا کیا ہے اور وہ دس درہم ہے اور اگر رہن کی قیمت پندرہ درہم ہو اور دین دس درہم ہے تو مرتہن نے پورا دین وصول کر لیا لھذا مستعیر، معیر کیلئے

اتنے دین کا ضامن ہوگا جو اس نے مرتہن کو ادا کیا ہے اور وہ دس درہم ہے اور قیمت کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے موافقت کی ہے لھذا وہ تعدی کرنے والا نہیں ہے اور اگر رہن کی قیمت دس درہم ہو اور دین پندرہ درہم ہو تو مرتہن نے بعض دین لے لیا اور وہ دس درہم ہے اور باقی دین راہن پر برقرار ہے اور مستعیر، معیر کیلئے اتنی مقدار کا ضامن ہوگا جو اس نے ادا کیا ہے اور وہ دس درہم ہے۔

تشریح: کسی چیز کو عاریت پر لے کر رہن رکھوانا جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے ایک گھڑی عاریت پر لے لی اور پھر اس کو شاہد کے پاس رہن رکھوا دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس کی حاجت پیش آتی ہے اس لئے کہ عمران کو اس وقت کوئی قرض وغیرہ نہیں دیتا جب تک وہ اس کے پاس کوئی چیز رہن نہ رکھوادے اور عمران کے پاس ذاتی کوئی چیز نہیں ہے کہ اس کو رہن رکھوادے لھذا اس ضرورت کی وجہ سے ہم نے کہا کہ کسی سے کوئی چیز عاریت پر لے کر رہن رکھوانا جائز ہے۔

جب مستعیر نے کوئی چیز عاریت پر لے لی رہن رکھوانے کیلئے تو اس کیلئے جائز ہے کہ قلیل مقدار کے عوض رہن رکھوادے یا کثیر مقدار کے عوض اور جس چیز کے عوض رہن رکھوانا چاہے رکھوا سکتا ہے لیکن اگر معیر نے اس پر قیود لگادی کہ اتنی مقدار، فلاں جنس اور فلاں مرتہن اور فلاں شہر میں رہن رکھوا سکتے ہیں اس کے علاوہ دوسرے چیزوں کے عوض یا دوسرے افراد کے پاس رہن رکھوانے کی اجازت نہیں ہے تو یہ قیود لگانا صحیح ہے اور ان کی رعایت کی جائے گی۔

پس اگر مستعیر (عمران) نے شرائط کی مخالفت کی اور وہ چیز (گھڑی) مرتہن (شاہد) کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں معیر (خالد) کو دو اختیار دئے جائیں گے (ا) یہ کہ یا تو مستعیر (عمران) کو گھڑی کی قیمت کا ضامن بنادے۔ پس جب معیر (خالد) نے مستعیر (عمران) کو گھڑی کی قیمت کا ضامن بنادیا تو اس صورت میں راہن اور مرتہن کے درمیان رہن کا عقد پورا ہو جائے گا کیونکہ جب اس نے ضمان ادا کر دیا تو ضمان ادا کرنے سے مستعیر (عمران) اس کا مالک ہوگیا اور اس نے اپنی ملکیت رہن رکھوادی ہے اور اپنی ملکیت کو رہن رکھوانا جائز ہے۔

(۲) اور معیر کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو مرتہن کو رہن کی قیمت کا ضامن بنادے کیونکہ وہ بھی تعدی کرنے میں مستعیر کے ساتھ شریک ہے۔ پس اگر معیر (خالد) نے مرتہن (شاہد) کو ضامن بنادیا تو مرتہن (شاہد) اس ضمان کا جو اس نے معیر کو ادا کیا ہے اور اپنے دین کا رجوع راہن (عمران) پر کرے گا، اس لئے کہ ضمان ادا کرنے سے مرتہن (شاہد) شئی مرہون (گھڑی) کا مالک ہوگیا اور جب وہ گھڑی کا مالک ہوگیا تو اس سے معلوم ہوا کہ راہن نے اس کو دھوکہ دیا ہے اور مرتہن ہی کی

ملکیت مرتہن کے پاس رہن رکھوائی ہے لھذا رہن رکھوانا باطل ہوگیا جب رہن رکھوانا باطل ہوگیا تو اس کا دین راہن پر بحالہ برقرار رہے گا اور رہن کے ضمان کا رجوع اس لئے کرے گا کہ راہن نے مرتہن کو دھوکہ دیا ہے اور دوسرے کی چیز اس کے پاس رہن رکھوائی ہے لھذا دھوکہ دینے کے نتیجہ میں مرتہن کا جو نقصان ہوا ہے وہ راہن سے وصول کیا جائے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''ایاہ'' کی ضمیر مرتہن کی طرف راجع ہے اور یہ عطف ہے ''مستعیرہ'' پر۔

فان وافق وھلک: اور اگر مستعیر نے معیر کے لگائے ہوئے شرائط کی موافقت کی اور پھر مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہوگیا تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ رہن کی قیمت دس درہم ہے اور مرتہن کا دین بھی دس درہم ہے تو اس صورت میں مرتہن کو اس کا پورا دین وصول ہوگیا اور مستعیر، معیر کیلئے دس درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے معیر کی ملکیت سے اپنا دین ادا کیا ہے لھذا دوسرے کے مال سے جتنا دین اس نے ادا کیا ہے اس کے بقدر اس کیلئے ضامن ہوگا۔

(۲) اور اگر رہن (گھڑی) کی قیمت پندرہ درہم ہے اور دین دس درہم ہے تو اس صورت میں بھی مرتہن نے اپنا پورا دین وصول کرلیا کیونکہ رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہے لھذا دین سے زیادہ جو مقدار ہے وہ مرتہن کے پاس امانت ہے۔ اور مستعیر (عمران) معیر (خالد) اتنی مقدار کا ضامن ہوگا جس کے ذریعہ اس نے اپنا دین ادا کیا ہے یعنی مستعیر، معیر کیلئے دس درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دس درہم کے بقدر رہن سے اپنا دین کیا ہے اور باقی عاریت کے حکم پر باقی ہے اور عاریت میں ضمان نہیں ہوتا کیونکہ مستعیر نے رہن میں تعدی نہیں کی ہے الھذا پانچ درہم کے بقدر ضمان لازم نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر رہن کی قیمت دس درہم ہو اور دین پندرہ درہم ہو تو اس صورت میں مرتہن نے اپنا بعض دین وصول کرلیا ہے اور باقی کیلئے دین کا راہن پر رجوع کرے گا یعنی مرتہن نے دس درہم دین وصول کرلیا اور پانچ درہم راہن کے ذمہ باقی ہیں۔ اور مستعیر، معیر دس درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے رہن سے دس درہم کے بقدر اپنا دین ادا کیا ہے لھذا دس درہم ہی کا ضامن ہوگا۔

﴿ولا یمتنع المرتھن اذاقضی المعیر دینہ وفک رھنہ﴾ اذ ھو یسعی فی تخلیص ملکہ ﴿ویرجع علی الراھن بما ادی﴾ لانہ غیر متبرع کماذکرنا ﴿فلو ھلک مع الراھن قبل رھنہ اوبعدفکہ لایضمن وان استخدمہ اور کبہ من قبل﴾ لانہ امین خالف ثم عاد الی الوفاق فلایضمن خلافا للشافعیؒ.

ترجمہ: اور مرتہن منع نہیں کرسکتا ہے جبکہ معیر اس کا دین ادا کرنے اور رہن چھڑالے اس لئے کہ وہ اپنی ملکیت چھڑانے میں کوشش کررہا ہے اور اس نے جو کچھ ادا کیا ہے اس کا رجوع راہن پر کرے گا کیونکہ اس میں تبرع کرنے والا نہیں ہے جیسا کہ ہم

نے ذکر کیا ہے اگر وہ شئی راہن کے پاس رہن رکھوانے سے پہلے یا رہن چھڑانے کے بعد ہلاک ہوجائے تو راہن پر ضمان نہیں آئے گا اگر چہ اس نے پہلے اس سے خدمت لی ہو یا اس پر سواری کی ہو کیونکہ امانت ہے اس نے مخالفت کی پھر موافقت کی طرف لوٹ آیا لھذا ضمان نہیں آئے گا برخلاف امام شافعیؒ کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب مستعیر نے کسی سے کوئی چیز عاریت پر لے کر رہن رکھوادی پھر معیر نے مرتہن کو اس کا دین ادا کردیا تا کہ مرتہن سے اپنی چیز واپس لے لے تو مرتہن کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ معیر سے شئی مرہون روک دے کیونکہ جب مرتہن کو معلوم ہے کہ مرہون معیر کی ملکیت ہے اور معیر اس کو دین بھی ادا کررہا ہے تو معیر اپنی ملکیت چھڑانے میں مجبور ہے لھذا اس کو شئی مرہون دی جائے گی اور جب اس نے مرتہن کو دین ادا کردیا ہے تو اس دین کا رجوع معیر مستعیر پر کرے گا کیونکہ دین کے ادا کرنے میں وہ متبرع نہیں ہے بلکہ مجبور ہے کہ اپنی ملکیت چھڑا رہا ہے لھذا مستعیر پر رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

فلوهلک مع الراهن قبل رهنه: اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) مستعیر نے کسی سے کوئی چیز مثلاً گھڑی عاریت پر لے لی تا کہ اس کو رہن رکھوادے لیکن رہن رکھوانے سے پہلے اس نے گھڑی خود استعمال کرلی یا کوئی سواری تھی جس پر اس نے سواری کرلی اور دوران استعمال گھڑی یا سواری ہلاک ہوگئی تو مستعیر پر ضمان آئے گا کیونکہ اس نے تعدی کی ہے۔

(۲) راہن نے گھڑی رہن رکھوادی اور مرتہن کے پاس گھڑی ہلاک ہوگئی تو تب مستعیر پر ضمان آئے گا کیونکہ مستعیر نے اس کے ذریعہ اپنا دین ادا کیا ہے لھذا ضمان آئے گا۔

(۳) مستعیر نے گھڑی خود استعمال نہیں کی لیکن رہن رکھوانے سے پہلے گھڑی اس کے پاس بلا تعدی ہلاک ہوگئی ہو یا رہن رکھوانے کے بعد گھڑی مرتہن سے چھڑالی اور چھڑانے کے بعد گھڑی اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اس نے گھڑی کے ذریعہ اپنا دین ادا نہیں کیا ہے لھذا ضمان نہیں آئے گا۔

(۴) مستعیر نے رہن رکھوانے سے پہلے گھڑی خود استعمال کرلی اور پھر رہن رکھوادی اور رہن رکھوانے کے بعد رہن چھڑالیا اور اس کے بعد گھڑی راہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں بھی مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اس صورت میں اگر چہ تعدی پائی گئی ہے لیکن تعدی پانے کے بعد پھر موافقت کی طرف لوٹ گیا ہے لھذا تعدی زائل ہوگئی ہے اور عاریت کا حکم دوبارہ لوٹ آئے گا یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں آئے گا۔

﴿وجناية الراهن على الرهن مضمونة وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه بقدرها وجناية الرهن عليهما

وعلى مالهما هدر﴾ هذا عندابى حنيفةؒ وقالا جناية الرهن على المرتهن معتبرة لانهاحصلت على غيرمالكه وفى الاعتبار فائدة وهى الدفع بالجناية الى المرتهن فان شاء الراهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفع بالجناية الى المرتهن فان قال فان قال المرتهن لااطلب الجناية فهورهن على حاله وله ان الجناية حصلت فى ضمان المرتهن فعليه تخليصه فلايفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه .

ترجمہ: اورراہن کی جنایت رہن پر مضمون ہوگی اور مرتہن کی جنایت رہن پر اس کے بقدر دین ساقط کرے گی اور رہن کی جنایت راہن اور مرتہن دونوں اور دونوں کے مال پر ہدر ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ رہن کی جنایت مرتہن پر معتبر ہوگی کیونکہ یہ جنایت غیر مالک پر ہوئی ہے اوراس کے معتبر ماننے میں فائدہ ہے وہ یہ کہ جنایت کے نتیجہ میں مرہون غلام مرتہن کے سپرد کیا جائے گا اگر راہن اور مرتہن چاہے تو رہن کو باطل کردیں اور مرہون غلام کو جنایت کے نتیجہ میں مرتہن کے سپرد کردیں اور اگر راہن نے کہا کہ میں جنایت کا مطالبہ نہیں کرتا تو اپنے حال پر رہن رہے گا امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت حاصل ہوئی ہے مرتہن کے ضمان میں لھذا مرتہن ہی پر اس کا چھڑانا لازم ہے لھذا اس کیلئے ضمان لازم کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے باجود یہ کہ اس پر چھڑانا واجب ہے۔

تشریح: راہن اور مرتہن کی جنایت رہن پر معتبر ہے اور رہن کی جنایت ہدر ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر رہن غلام ہو اور راہن نے رہن پر کوئی جنایت کی مثلاً غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو راہن کی جنایت رہن پر مضمون ہوگی یعنی راہن سے اس کے بقدر ضمان لیا جائے گا اور مرتہن کے پاس رکھوایا جائے گا کیونکہ رہن کے ساتھ مرتہن کا حقِ محترم وابستہ ہو چکا ہے لھذا اس کی رعایت کرتے ہوئے راہن سے ضمان لیکر مرتہن کے پاس رکھا جائے گا

اوراگر مرتہن نے رہن پر جنایت کی تو اس کے بقدر اس کا دین ساقط ہوگا مثلاً اگر مرتہن نے رہن کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو راہن سے اس کے بقدر دین ساقط ہوگا کیونکہ راہن پر غلام کی حفاظت لازم تھی اور جب اس نے حفاظت نہ کی بلکہ تعدی کی تو تعدی کے بقدر اس کا دین ساقط ہوگا۔

اور رہن کی جنایت راہن اور مرتہن دونوں پر ہدر ہوگا یعنی اگر غلام نے راہن کا کوئی نقصان کیا یا مرتہن کا کوئی نقصان کیا تو اس کا ضمان غلام سے نہیں لیا جائے گا نہ راہن سے لیا جائے گا اور نہ مرتہن سے۔ اگر مرہون غلام نے راہن پر جنایت تو وہ اسلئے ہدر ہے کہ مولیٰ اپنے غلام پر کچھ واجب نہیں کرسکتا ہے۔ اور مرتہن پر اسلئے ہدر ہوگا کہ مرتہن پر غلام کا ذمہ فارغ کرنا لازم ہے اور جنایت معتبر ہونے کی صورت میں اس کا ذمہ فارغ کرنا نہیں ہے بلکہ مشغول کرنا ہے اسلئے اس کی جنایت ہدرہ ہوگی۔

مرہون کی جنایت راہن اور مرتہن پر ہدر ہونے کا حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مرہون غلام کی جنایت مرتہن پر معتبر ہے یعنی اگر مرہون غلام نے مرتہن کا کوئی نقصان کیا تو یہ معتبر ہوگا۔

اور اس جنایت کو معتبر ماننے میں فائدہ یہ ہے کہ جنایت کے نتیجہ میں جانی غلام کو مرتہن کے سپرد کیا جائے گا۔

اب اگر راہن اور مرتہن اس بات پر راضی ہو جائیں کہ رہن کو باطل کر دیں اور یہ غلام مرتہن کو جنایت کے نتیجہ میں دیدیں تو یہ جائز ہے تو اس صورت میں غلام بطور جنایت اس کو مل جائے گا اور مرتہن کا راہن پر دین علیٰ حالہ باقی رہے گا۔

اور اگر مرتہن نے یہ کہا کہ میں جنایت کا تاوان نہیں لیتا تو اس صورت میں رہن اپنے حال پر باقی رہے گا یعنی غلام رہن ہی ہوگا یہ تفصیل حضرات صاحبینؒ کے نزدیک ہے۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب فرماتے ہیں کہ مرتہن کے حق میں تاوان کا معتبر ماننا اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اجتماع نقیضین لازم آتا ہے وہ اس طریقہ پر کہ غلام نے مرتہن کے قبضہ میں جنایت کی ہے لھذا اب غلام کو چھڑانا مرتہن کے ذمہ لازم ہے کیونکہ اگر غلام مرتہن کے علاوہ کسی اور پر جنایت کرتا تو اس کا چھڑانا مرتہن کے ذمہ لازم ہوتا لھذا جب اس نے مرتہن پر جنایت کی تو اس صورت میں اس کا چھڑانا مرتہن ہی پر لازم ہوگا اب اگر ہم مرتہن کیلئے غلام پر جنایت معتبر مان لیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے مرتہن کیلئے غلام پر جنایت کا لازم کیا حالانکہ ایک طرف مرتہن پر غلام کو چھڑانا لازم تھا اور دوسری طرف غلام پر مرتہن کیلئے تاوان لازم کر دیا گیا تو یہ اجتماع نقیضین ہے اور اجتماع نقیضین باطل ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿ومن رهن عبدا يعدل الفابالف موجل فصارت قيمته مائة فقتله رجل وغرم مائة وحل اجله قبض مرتهنه المائة من حقه وسقط باقيه﴾ لان نقصان السعر لايوجب سقوط الدين عندنا خلافا لزفرؒ فاذاكان الدين باقيا ويدالمرتهن يداستيفاء فيصير مستوفيا للكل من الابتداء ﴿وان باعه بامره وقبض ثمنه رجع بمابقي﴾ اى باعه المرتهن بامر الراهن بالمائة بعدان صار قيمته مائة وقبض ثمنه رجع بما بقي لان الدين لم يسقط بنقصان السعر لان نقصان السعر ليس هلاكا لاحتمال العود على ماكان واذاكان الدين باقيا وقد امر الراهن ان يبيعه بمائة يكون الباقي في ذمته .

ترجمہ: اور کسی نے ایسا غلام جس کی قیمت ہزار روپے ہے ہزار روپے مؤجل کے عوض رہن رکھوایا پھر اس کی قیمت سو روپے ہوگئی پھر کسی آدمی نے اس کو قتل کر دیا اور سو روپے کے تاوان کا ضامن ہوگیا اور دین کی مدت پوری ہوگئی تو مرتہن اپنے حق کے بدلے سو روپے پر قبضہ کرے گا اور باقی دین ساقط ہوگا اس لئے کہ ہمارے نزدیک قیمت کا نقصان دین کے سقوط کا سبب نہیں بنتا

خلاف ثابت ہے امام زفرؒ کیلئے، پس جب دین باقی ہے اور مرتہن کا قبضہ استیفاء کا قبضہ ہے لھذا وہ ابتداء سے پورے کا وصول کرنے والا شمار ہوگا اور اگر اس نے راہن کی اجازت سے فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کر لیا تو باقی دین کا رجوع کرے گا یعنی اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے غلام کو سو روپے میں فروخت کر دیا اس کے بعد اس کی قیمت سو روپے ہوگئی ہے اور ثمن پر قبضہ کر لیا تو باقی کا رجوع کرے گا کیونکہ قیمت ہونے سے دین ساقط نہیں ہوا ہے اس لئے کہ قیمت کا کم ہونا رہن کی ہلاکت نہیں ہے اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ پرانی قیمت کی طرف واپس لوٹ آئے۔ جب دین باقی ہے اور راہن نے مرتہن کو سو روپے کے عوض فروخت کرنے کا حکم کیا ہے تو باقی اس کے ذمہ پر برقرار رہے گا۔

تشریح: رہن کے غلام کی قیمت کم ہونے سے دین ساقط ہونے کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے ایک ایسا غلام رہن رکھوا دیا جس کی قیمت ہزار روپے ہے اور دین بھی ہزار روپے ہے لیکن دین مؤجل ہے پھر اس مرہوم غلام کی قیمت گھٹ گئی یہاں تک کہ سو روپے ہوگئی اس کے بعد کسی آزاد آدمی نے اس مرہون غلام کو قتل کر دیا اور قتل کے نتیجہ میں مرتہن کو غلام کی موجودہ قیمت یعنی سو روپے ادا کر دئے پھر جب دین ادا کرنے کا وقت آجائے تو مرتہن صرف اسی روپے پر قبضہ کرے گا جو اس نے قاتل سے بطور ضمان لئے ہے اور مرتہن کا باقی دین ساقط ہوگا۔ یعنی نو سو روپے کا رجوع راہن پر نہیں کرے گا۔

اس لئے کہ قیمت کا کم ہونا دین کے ساقط ہونے کا سبب نہیں بنتا یعنی اگر مرہون غلام کی قیمت کم ہو جائے تو اس کی وجہ سے راہن سے دین ساقط نہیں ہوتا بلکہ اب بھی یہ غلام پورے دین کے عوض مرہون ہے چونکہ دراصل رہن کی قیمت میں اس دن کا اعتبار ہوتا ہے جس دن وہ رہن رکھا گیا تھا ہلاکت کے دن کا اعتبار نہیں ہوتا اور جس دن غلام رہن رکھا جا رہا تھا اس دن اس کی قیمت ہزار روپے تھی لھذا جب راہن پر دین باقی ہے اور مرتہن کا قبضہ استیفاء (دین وصول کرنے کیلئے) ہوتا ہے لھذا جب غلام قتل کر دیا گیا تو اب معلوم ہوگیا کہ مرتہن نے اپنا دین اس دن وصول کر لیا ہے جس دن اس نے غلام کو رہن رکھا تھا اور اس دن غلام کی قیمت ہزار روپے تھی اور دین بھی ہزار روپے تھا لھذا مرتہن نے اپنے پورے دین پر قبضہ کر لیا اس لئے اب مزید نو سو روپے کا مطالبہ راہن سے نہیں کرے گا۔

اور اگر غلام کی قیمت کم ہونے کے بعد راہن نے مرتہن کو حکم دیا کہ غلام فروخت کر دو چنانچہ مرتہن نے سو روپے میں غلام فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ بھی کر لیا اس صورت میں مرتہن، راہن پر باقی دین (یعنی نو سو روپے) کا رجوع کرے گا، کیونکہ قیمت کم ہونے کی وجہ سے دین ساقط نہیں ہوا ہے اور غلام ہلاک بھی نہیں ہوا ہے بلکہ غلام موجود ہے اور راہن نے مرتہن کو غلام فروخت

کرنے حکم دیا ہے تو گویا کہ راہن نے مرتہن سے غلام واپس لیا ہے اور جب مرہون موجود ہو اور راہن واپس لے لے تو اس صورت میں مرتہن کو پورا دین دیا جاتا ہے چاہے اس کی قیمت برقرار ہو یا کم ہوگئی ہو ہر حال میں مرتہن کو پورا دین مل جاتا ہے۔

﴿وان قتله عبد يعدل مائة فدفع به فك بكل دينه﴾ هذا عند ابی حنيفةؒ وابی يوسفؒ وعندمحمدؒ هو بالخيار ان شاء فكه وان شاء سلم العبد المدفوع الى المرتهن بماله وعندزفرؒ يصيررهنا بمائة لانه بقى الخلف بقدر العشير فيبقى الدين بقدره قلنا لزفرؒ ان العبدالثانى قائم مقام الاول فصار كماكان الاول قائما وتراجع بسعره ثم لمحمدؒ ان المرهون تغير فى ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع اذاقتل قبل القبض ولهما ان التغير لم يظهر فى حق العبد لقيام الثانى مقامه.

ترجمہ: اگر رہن کے غلام کو ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت سو روپے ہے پھر وہ غلام اس کو دیدیا گیا تو راہن کل دین کے عوض رہن چھڑائے گا یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، امام محمدؒ کے نزدیک راہن کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو کل دین کے عوض رہن چھڑا لے اور اگر چاہے تو یہی غلام مرتہن کو دین کے عوض دیدے اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ غلام سو روپے کے عوض رہن ہو جائے گا کیونکہ یہ غلام ایک عشر کے بقدر خلیفہ رہ گیا ہے تو اس کے بقدر دین باقی رہے گا۔ ہم امام زفرؒ کے جواب میں کہتے ہیں کہ دوسرا غلام پہلے غلام کے قائم مقام ہے یہ ایسا ہے کہ گویا کہ پہلا غلام موجود ہے لھذا پہلے غلام کی قیمت کا رجوع کیا جائے گا۔ پھر امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن کے ضمان میں مرہون کے اندر تغیر آیا ہے لھذا راہن کو اختیار ہوگا جیسا کہ مبیع کو اگر قبضہ کرنے سے پہلے قتل کیا جائے شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے حق میں تغیر ظاہر نہیں ہوا ہے کیونکہ دوسرا غلام اس کا قائم مقام ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن کے پاس ہزار روپے کے عوض ایک غلام رہن رکھوا دیا جس کی قیمت بھی ہزار روپے ہے پھر کسی ایسے غلام نے مرہون غلام کو قتل کر دیا کہ اس (قاتل غلام) کی قیمت سو روپے ہے اور بحکم شرع یہی قاتل غلام مرتہن کو مقتول غلام کے عوض دیدیا گیا کیونکہ شریعت کا حکم یہ ہے کہ جب کوئی غلام دوسرے غلام کو قتل کر دے تو مقتول غلام کے عوض، قاتل غلام مقتول غلام کے مولیٰ کو دیا جاتا ہے۔ لھذا یہاں پر بھی قاتل غلام مرتہن کو دیدیا گیا مقتول غلام کے عوض تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک راہن پورے دین کے عوض یہی غلام چھڑائے گا یعنی راہن پورا دین مرتہن کو ادا کرے گا اور مرتہن سے یہی قاتل غلام واپس لے گا اگرچہ اس کی قیمت سو روپے ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ راہن کو دو اختیار دئے جائیں گے۔(۱) یہ کہ اگر راہن چاہے تو مرتہن سے یہی غلام واپس لے لے اور اس

کو پورا دین ادا کر دے۔

(۲) یہ کہ راہن، مرتہن کو یہی (قاتل) غلام دین کے عوض چھوڑ دے لھذا مرتہن، راہن سے باقی دین کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

امام زفرؒ کے نزدیک یہی (قاتل) غلام سو روپے کے عوض رہن رہے گا اور باقی دین ساقط ہوگا یعنی جب دین ادا کرنے کی مدت پوری ہو جائے تو راہن اس کو سو روپے دین ادا کر کے یہی (قاتل) غلام اس سے چھڑائے گا اور مرتہن کا باقی دین (یعنی نو سو روپے) ساقط ہو جائے گا۔

امام زفرؒ کی دلیل: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن کا قبضہ، قبضۂ استیفاء ہوتا ہے اور ہلاکت سے یہ استیفاء مضبوط ہو جاتا ہے لھذا راہن سے پورا دین ساقط ہونا چاہئے لیکن چونکہ مرتہن کو پورے دین کا دسواں حصہ عوض مل چکا ہے اور وہ بطور رہن رہے گا اور باقی دین کا عوض ہلاک ہو چکا ہے لھذا جب باقی دین کے عوض رہن ہلاک ہو چکا ہے تو باقی دین بھی ساقط ہوگا اب راہن صرف سو روپے کے عوض مرتہن سے یہی (قاتل) غلام چھڑائے گا اور باقی نو سو روپے دین ساقط ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن کے ضمان میں رہن کے اندر تغیر پیدا ہوا ہے یعنی رہن کی ذات بدل گئی ہے لھذا راہن کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو کل دین کے عوض یہ رہن چھڑا لے اور اگر چاہے تو رہن اس کو پورے دین کے عوض چھوڑ دے اور مرتہن سے پورا دین ساقط ہو جائے۔ جیسا کہ اگر کوئی شخص غلام فروخت کر دے اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے غلام قتل ہو جائے اور بائع اس کی جگہ دوسرا غلام رکھ دے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض یہی غلام لے لے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ اسی طرح یہاں پر بھی راہن کو اختیار ہوگا۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل: شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا غلام پہلے غلام کے قائم مقام ہے اور نفس غلام میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے پہلے والا بھی عبد مرہون تھا یہ بھی عبد مرہون ہے اور قیمت کے کم ہونے میں مرتہن کا کوئی دخل نہیں ہے لھذا اگر پہلے والا غلام موجود ہوتا اور اس کی قیمت کم ہو جاتی تو راہن اس کو پورے دین کے عوض واپس لے لیتا اور دین ساقط نہ ہوتا تو اس عبد ثانی کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کا قائم مقام ہے لھذا اس کو بھی پورے دین کے عوض چھڑایا جائے گا۔ اور راہن سے دین ساقط نہ ہوگا اس لئے کہ یہ حکمِ شرع کی وجہ سے ہوا ہے لھذا اگر راہن کے پاس یہی سو روپے قیمت والے غلام ہزار روپے قیمت والے غلام کو قتل کرتا تو راہن کو یہی سو روپے والا غلام جنایت میں دیدیا جاتا اس کے علاوہ کچھ نہ ملتا۔ تو مرتہن کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جائے گا۔

﴿فان جنی الرهن خطأ فداه مرتهنه ولم يرجع﴾ ای علی الراهن لان الجناية حصلت فی ضمان المرتهن

ولایملک الدفع لان المرتهن غیر مالک ﴿فان ابی دفعه الراهن اوفداه وسقط الدین﴾ ای ان ابی المرتهن ان یفدیه قیل للراهن ادفع العبد اوافد عنه وایافعل سقط الدین واعلم ان الدین انمایسقط بتمامه اذاکان الدین اقل من قیمة الرهن اومساویا اما اذاکان اکثر یسقط من الدین مقدار قیمة العبد ولایسقط الباقي لکن لم یذکر في المتن هذا لان الظاهر لایکون الدین اکثر من قیمة الرهن .

ترجمہ: اگر مرہون غلام خطأً کوئی جنایت کرے تو مرتہن اس کا فدیہ ادا کرے گا اور راہن پر اس کا رجوع نہیں کرے گا کیونکہ جنایت مرتہن کے ضمان میں واقع ہوئی ہے اور مرتہن غلام سپرد کرنے کا مالک نہیں اس لئے کہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہے پس اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن اسے سپرد کرے گا یا فدیہ ادا کرے گا اور دین ساقط ہوگا یعنی اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن سے کہا جائے گا کہ غلام دیدو یا فدیہ ادا کرو پس راہن نے جونسا کام بھی کیا تو اس سے دین ساقط ہو جائے گا جان لیں کہ پورا دین اس وقت ساقط ہوتا ہے جبکہ دین رہن کی قیمت سے کم ہو یا اس کے ساتھ مساوی ہو لیکن اگر دین رہن کی قیمت سے زیادہ ہو تو پھر غلام کی قیمت کے بقدر دین ساقط ہوگا اور باقی ساقط نہ ہوگا لیکن مصنفؒ نے متن میں یہ مسئلہ ذکر نہیں کیا اس لئے ظاہر یہ ہے کہ عام طور پر دین رہن کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوتا۔

تشریح: اگر رہن کا غلام خطاءً کوئی جنایت کرے تو اس کا فدیہ دینا مرتہن پر لازم ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن کے پاس رہتے ہوئے مرہون غلام نے کسی کو خطأً قتل کردیا تو اس قتل خطاء کا ضمان مرتہن پر لازم ہوگا راہن پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ جنایت مرتہن کے ضمان حاصل ہوئی ہے لھذا اس کا چھڑانا مرتہن ہی پر لازم ہوگا۔ لیکن مرتہن کو یہ اختیار نہیں کہ وہ جنایت میں عبد مرہون دیدے اگرچہ غلام کی جنایت میں فدیہ دینا یا غلام کو ولی جنایت کے سپرد کرنا دونوں میں اختیار ہے لیکن مرتہن کیلئے یہ اختیار نہیں ہے اسلئے کہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہے لھذا جب مرتہن اس کا مالک نہیں تو مرتہن کو یہ غلام سپرد کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

اور اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو پھر راہن سے کہا جائے گا کہ یا تو ولی جنایت کو غلام دیدو یا اس کا فدیہ ادا کرو کیونکہ راہن ہی غلام کا مالک ہے لھذا اصحاب حق کو مرتہن سے حق نہ ملنے کی صورت میں اصل مالک پر رجوع کا حق ہوگا۔

پس اگر راہن نے غلام ولی جنایت کے سپرد کردیا۔ یا غلام کا فدیہ ادا کردیا دونوں صورتوں میں راہن سے دین ساقط ہوگا کیونکہ جب مرتہن کے پاس رہتے ہوئے غلام نے جنایت کی ہے تو گویا کہ مرتہن نے غلام کو ہلاک کردیا ہے اور غلام کو ہلاک کرنے کی صورت میں دین ساقط ہو جاتا ہے لھذا اس صورت میں راہن سے دین ساقط ہوگا۔ کیونکہ غلام سپرد کرنے کی صورت میں تو غلام

ہی چلا گیا اور فدیہ دینے کی صورت میں اگرچہ غلام راہن کے پاس باقی ہے لیکن راہن نے ولی جنایت کو اس کے عوض فدیہ ادا کیا ہے تو گویا کہ راہن نے ولی جنایت سے یہ غلام خریدا ہے لھذا مرتہن کا دین ہر حال میں ساقط ہوگا۔

واعلم ان الدین انما یسقط : شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ راہن اگر غلام سپرد کرے یا غلام کا فدیہ دیدے دونوں صورتوں میں مرتہن کا پورا دین ساقط ہوجاتا ہے یہ مسئلہ مکمل واضح نہیں ہے بلکہ اس کی پوری وضاحت یہ ہے کہ پورا دین اس وقت ساقط ہوگا جبکہ غلام کی قیمت زیادہ ہو اور دین کم ہو یا غلام کی قیمت اور دین دونوں برابر ہوں تو اس صورت میں مرتہن کا پورا دین ساقط ہوگا لیکن اگر غلام کی قیمت کم ہو اور مرتہن کا دین زیادہ ہو تو اس صورت میں پورا دین ساقط نہ ہوگا بلکہ غلام کی قیمت بقدر دین ساقط ہوگا اور باقی دین راہن پر علیٰ حالہ باقی رہے گا لھذا مرتہن، راہن سے باقی دین وصول کرے گا۔ مثلاً غلام کی قیمت ہزار روپے ہے اور دین پندرہ سو روپے ہے تو اس صورت میں ہزار روپے کے بقدر دین ساقط ہوجائے گا اور پانچ سو روپے دین باقی رہے گا لھذا مرتہن، راہن پر پانچ سو روپے کا رجوع کرے گا۔ لیکن مصنفؒ نے یہ مسئلہ متن میں ذکر نہیں کیا ہے اور ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر دین رہن کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوتا اگر شاذ ونادر ایسا ہوجائے کہ دین، رہن کی قیمت سے زیادہ ہے تو اس کا حکم ماقبل سے ثابت ہوجاتا ہے کہ باقی دین کا رجوع راہن پر کیا جائے گا لھذا مصنفؒ نے ماقبل پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ذکر نہیں کیا۔

﴿وان مات الراهن باع وصيه رهنه وقضى دينه﴾ هذه مسئلة مبتدأة لاتعلق لها بمسئلة الجناية اى اذامات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن ويقضى دينه كما اذاكان الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذاههنا فان لم يكن له وصي نصب وصيابيبعه .

ترجمہ: اگر راہن مرجائے تو اس کا وصی رہن کو فروخت کرے گا اور اس سے دین ادا کرے گا یہ الگ مسئلہ ہے جنایت کے مسئلہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے یعنی اگر راہن مرجائے تو اس کا وصی مرتہن کی اجازت سے رہن کو فروخت کرے گا اور مرتہن دین ادا کرے گا جیسا کہ اگر راہن زندہ ہوتا تو اس کیلئے مرتہن کی اجازت سے فروخت کرنے کا اختیار ہوتا اسی طرح یہاں بھی ہے اور اس کا کوئی وصی نہ ہو تو اس قاضی اس کیلئے وصی مقرر کرے گا تاکہ وہ رہن کو فروخت کردے۔

تشریح: راہن کی موت کے بعد وصی رہن کو فروخت کرے گا:

شارحؒ فرماتے یہ الگ مستقل مسئلہ ہے اس کا ماقبل والے جنایت کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ پورا عقد رہن کے ساتھ اس کا تعلق ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرجائے اور مرتہن کا دین باقی ہو اور رہن مرتہن کے پاس ہو تو راہن کا وصی مرتہن کی اجازت سے رہن کو فروخت کرے گا اور اس کے ثمن سے مرتہن کا دین ادا کرے گا کیونکہ وصی اس کا قائم مقام ہے کیونکہ اگر راہن خود موجود ہوتا اور مرتہن کی اجازت سے رہن کو فروخت کرتا تو یہ فروخت کرنا صحیح ہوتا لھذا راہن کی موت کے بعد بھی مرتہن کی اجازت سے وصی کیلئے فروخت کرنا صحیح ہوگا۔ اور اگر راہن کا کوئی وصی نہ ہو تو پھر قاضی اس کیلئے وصی مقرر کرے گا تاکہ وہ وصی رہن کو فروخت کردے اور اس سے دین ادا کردے اس لئے کہ قاضی مسلمانوں کے حقوق کی نگہداشت کیلئے مقرر کیا جاتا ہے لھذا جو لوگ اپنے حقوق ادا کرنے یا اپنے حقوق وصول کرنے سے عاجز ہوں ان کیلئے قاضی وصی مقرر کرے گا تاکہ ان کے حقوق دوسروں سے وصول کرلے اور ان پر جو حقوق ہیں وہ ادا کردے۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

فصل فی المتفرقات

(یہ فصل رہن کے متفرق مسائل کے بیان میں ہے)

﴿عصیر قیمته عشرة رهن بها فتخمر وتخلل وهو یعدلها﴾ ای الخل یعدل عشرة **﴿بقی رهنا بها﴾** فالحاصل ان ماهو محل للبیع محل للرهن ومالیس محلا للبیع لیس محلا للرهن والخمر لیس محلا للبیع ابتداء لکن محل له بقاء فکذا للرهن **﴿وشاة قیمتها عشرة رهنت بها فماتت فدبغ جلدها فعدل درهما فهو رهن به ونماء الرهن کولده ولبنه وصوفه وثمره لراهنه وهو رهن مع اصله ویهلک بلاشیء﴾** فانه لم یدخل تحت العقد مقصودا **﴿فان هلک اصله وبقی هو فک بقسط یقسم علی قیمته یوم فکه وقیمة اصله یوم قبضه ویسقط حصه اصله وفک بقسطه﴾** کما اذاکان الدین عشرة وقیمة الاصل یوم القبض عشرة وقیمة النماء یوم انفک خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فیسقط وثلث العشرة حصة النماء فیفک به.

ترجمہ: شیرہ انگور جس کی قیمت دس درہم تھی دس درہم کے عوض رہن رکھوایا گیا تو شراب بن گئی پھر وہ شراب سرکہ میں تبدیل ہوگئی اور سرکہ بھی دس درہم کے برابر ہے تو وہ دین کے عوض رہن رہے گا حاصل کلام یہ ہے کہ جو چیز بیع کیلئے محل بن سکتی ہے وہ رہن کیلئے بھی محل بن سکتی ہے اور جو چیز بیع کیلئے محل نہیں بن سکتی وہ رہن کیلئے بھی نہیں بن سکتی، اور شراب ابتداء بیع کیلئے محل نہیں بن سکتی لیکن بقاءً بیع کیلئے محل سکتی ہے اسی طرح رہن کیلئے۔

ایک بکری ہے جس کی قیمت دس درہم ہے اور دس درہم کے عوض رہن رکھوائی گئی تو وہ مرگئی اور اس کی کھال کو دباغت دیدی گئی چنانچہ وہ کھال ایک درہم کے برابر ہوگئی تو یہ کھال ایک درہم کے عوض رہن ہوگی۔

اور رہن کی زیادتی جیسے بچہ، دودھ اون، اور پھل یہ راہن کے ہوں گے اور اصل کے ساتھ رہن ہوں گے اور بلاعوض ہلاک ہوں گے کیونکہ یہ عقد میں مقصود بن کر داخل نہیں ہیں پس اگر اصل ہلاک ہوجائے اور نماء باقی رہ جائے تو اس کے حصہ کے بقدر چھڑایا جائے گا، دین نماء کی قیمت پر چھڑانے کے دن اور اصل کی قیمت پر قبضہ کے دین تقسیم کیا جائے گا، اصل کا حصہ ساقط ہوجائے گا اور نماء کو اس کے حصہ کے بقدر چھڑایا جائے گا جیسا کہ اگر دین دس درہم ہو اور اصل کی قیمت قبضہ کے دن بھی دس درہم ہو اور نماء کی قیمت چھڑانے کے دن پانچ درہم ہو تو دس کی دو تہائی اصل کا حصہ ہے لھذا وہ ساقط ہوجائے گا اور دس کی ایک تہائی نماء کا حصہ ہے تو اس کو دین کے عوض چھڑایا جائے گا۔

تشریح: اس فصل میں مصنفؒ نے متفرق مسائل جمع فرمائے ہیں جن کا تعلق کسی خاص باب سے نہیں ہے بلکہ مختلف ابواب میں جو مسائل ذکر کرنے سے رہ گئے ہیں وہ یہاں پر ذکر کئے ہیں۔

عصير قيمته عشرة: مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے پاس انگور کا شیرہ ہے جس کی قیمت دس درہم ہے عمران نے یہ شیرہ خالد کے پاس دس درہم دین کے عوض رہن رکھوادیا تو خالد (مرتہن) کے پاس وہ شیرہ شراب میں تبدیل ہوگیا اور پھر وہ شراب سرکہ بن گئی تو وہ دس درہم کے عوض رہن باقی رہے گا حاصل کلام یہ ہے کہ جو چیز بیع کیلئے محل بن سکتی ہے وہ رہن کیلئے بھی محل بن سکتی ہے اور جو چیز بیع کیلئے محل نہیں بن سکتی وہ رہن کیلئے بھی محل نہیں بن سکتی، اور شراب ابتداءً تو بیع کیلئے محل نہیں بن سکتی لیکن بقاءً بیع کیلئے محل بن سکتی ہے اسی طرح رہن کیلئے بھی یعنی شراب اگرچہ ابتداءً رہن نہیں بن سکتی ہے لیکن بقاءً رہن بن سکتی ہے اس طور پر کہ بقاء کے اعتبار سے شراب، شراب نہ رہے بلکہ اس کی حالت بدل جائے اور سرکہ بن جائے تو اب وہ مال متقوم ہے اور رہن کا تعلق بھی مال متقوم سے ہے لھذا رہن صحیح ہوگا۔

شاة قيمتها عشرة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے پاس ایک بکری تھی جس کی قیمت دس درہم تھی عمران نے یہ بکری خالد کے پاس دس درہم کے عوض رہن رکھوادی پھر وہ بکری خالد کے پاس مردار ہوگئی اور خالد نے اس کی کھال کو دباغت دیدیا تو اس کی کھال کی قیمت ایک درہم ہوگئی لھذا اب یہ کھال خالد کے پاس ایک درہم کے عوض رہن رہے گی اور باقی دین ساقط ہوگا یعنی جب دین کی مدت پوری ہوجائے تو عمران ایک درہم دین ادا کر کے کھال چھڑائے گا اور باقی نو درہم دین ساقط ہوگا کیونکہ جب بکری ہلاک ہوگئی تو رہن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے دین بھی ساقط ہوگیا لیکن جب کھال کو دباغت دیدی تو کھال کے باقی

رہنے سے بعض رہن باقی رہ گیا لھذا اس کے بقدر دین ادا کیا جائے گا۔

ونماء الرهن كولده: مسئلہ یہ ہے کہ جب رہن کی نماء یعنی رہن کی زیادتی جو مرتہن کے قبضہ میں رہتے ہوئے حاصل ہو جائے یہ زیادتی راہن کی ملکیت ہے اور اصل رہن کے ساتھ رہن رہے گی۔ مثلاً عمران نے بکری رہن رکھوائی تھی بکری نے خالد (مرتہن) کے قبضہ میں بچہ جنا یہ تو بچہ نماء یعنی زوائد میں داخل ہے اسی طرح بکری کا دودھ، اسی طرح اگر درخت رہن رکھوائے تھے تو درخت کا پھل اور زمین کھیتی یہ سب چیزیں زوائد ہیں اور راہن کی ملکیت ہوں گی اور مرتہن کے پاس اصل رہن کے ساتھ رہن ہوں گی۔ اگر یہ زیادتی مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو بلاعوض ہلاک ہو گی یعنی راہن سے اس کے عوض دین ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ عقد میں مقصود بن کر داخل نہیں بلکہ تبعاً داخل ہیں اور تابع کی ہلاکت سے ضمان لازم نہیں ہوتا۔

اور اگر اصل ہلاک ہو جائے اور نماء باقی رہ جائے تو پھر اس زیادتی کو اس کی قسط کے ساتھ چھڑایا جائے گا یعنی دین اصل اور نما دونوں پر تقسیم کیا جائے گا اصل کے حصہ کے بقدر جو دین آجائے وہ ساقط ہو جائے گا اور نماء کے حصہ کے بقدر جو دین آجائے وہ باقی رہ جائے گا اور یہ نماء اس کے عوض رہن رہے گی۔ اور یہ بھی یاد رہے کی اصل کی قیمت میں قبضہ کے دن کا اعتبار کیا جائے گا اور نماء کی قیمت میں چھڑانے کے دن کا اعتبار کیا جائے گا۔

مثلاً جس دن مرتہن بکری پر قبضہ کر رہا تھا اس دن اصل بکری کی قیمت دس درہم تھی اور دین بھی دس درہم تھا بکری کے ہلاک ہونے کے بعد جس دن بکری کا بچہ رہن سے چھڑایا جا رہا ہے اس دن بکری کے بچے کی قیمت پانچ درہم ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کی قیمت نماء کی قیمت کی دوگنی ہے لھذا یہاں دونوں کا تناسب تین تہائی کے اعتبار سے ہوگا پس کل دین (دس درہم) کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا چونکہ دو حصے رہن (بکری) ہلاک ہو چکا ہے اور ایک حصہ رہن (بکری کا بچہ) باقی ہے لھذا دو حصے (۲/۳) دین ساقط ہوگا اور ایک حصہ (۱/۳) دین باقی رہے گا لھذا عمران خالد کو دس کا ثلث (۱/۳) ادا کر کے بکری کا بچہ چھڑائے گا۔

﴿والزيادة في الرهن تصح وفي الدين لا﴾ هذا عند ابي حنيفةؒ ومحمدؒ وعند ابي يوسفؒ يجوز الزيادة في الدين ايض فان الدين بمنزلة الثمن والزيادة في الثمن يجوز قلنا الزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن وعند زفرؒ والشافعيؒ لايجوز في شيء منهما كمالايجوز في المبيع والثمن عندهما وقد مرفي البيوع ﴿فان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع عبدا كذلك رهنا بدل الاول فهو رهن﴾ اى الاول رهن ﴿حتى يرده الى راهنه ومرتهنه امين في الأخر حتى يجعله مكان الاول﴾ وهذا استحسان وفي القياس

هلک بالدین وهو قول زفرؒ.

ترجمہ: رہن میں زیادتی صحیح ہے اور دین میں صحیح نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دین میں بھی زیادتی صحیح ہے کیونکہ یہ بمنزلہ ثمن ہے اور ثمن میں زیادتی جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ دین میں زیادتی رہن کے اندر شیوع پیدا کرتی ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں میں جائز نہیں جیسا کہ مبیع اور ثمن میں جائز نہیں اور یہ کتاب البیوع میں گزر چکا ہے اگر راہن نے ایسا غلام رہن رکھوا دیا جس کی قیمت ہزار روپے ہے ہزار روپے کے عوض پھر اسی طرح کا ایک دوسرا غلام دیدیا تا کہ یہ غلام پہلے غلام کی جگہ رہن ہو جائے تو پہلے والا غلام ہی رہن ہوگا یہاں تک کہ اس کو راہن کی طرف واپس نہ کردے اور دوسرے غلام کے حق میں مرتہن امین ہوگا یہاں تک کہ اس کو پہلے غلام کی جگہ رکھ دے کہ پہلے والے غلام کو راہن کی طرف واپس کردے تو اس وقت دوسرا غلام رہن ہو جائے گا۔

اگر مرتہن نے راہن کو دین سے بری کر دیا، یا اس کو دین ہبہ کر دیا پھر رہن ہلاک ہو گیا یعنی مرتہن کے قبضہ میں تو وہ بلاعوض ہلاک ہوگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دین کے عوض ہلاک ہو اور یہی امام زفرؒ کا قول بھی ہے۔

تشریح: رہن میں زیادتی صحیح ہے اور دین میں زیادتی صحیح نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے دس ہزار روپے قرض لئے تھے اور اس کے عوض خالد کے پاس ایک مکان رہن رکھوایا تھا پھر عمران نے مرتہن (خالد) کے سابقہ دین ہی کے عوض دوسرا مکان بھی رہن رکھوا دیا تو یہ جائز ہے اور یہ دونوں مکان دس ہزار روپے کے عوض رہن رہیں گے۔

لیکن اگر عمران نے خالد سے دس ہزار روپے قرض لئے تھے اور اس کے عوض خالد کے پاس مکان رہن رکھوایا تھا پھر عمران نے خالد سے کہا کہ مجھے دس ہزار روپے مزید قرض دیدو اور اس کے عوض آپ کے پاس جو مکان ہے وہی مکان رہن ہو جائے گا جو میں نے سابقہ دس ہزار روپے کے عوض آپ کو بطور رہن دیا ہے اور خالد نے یہ دیدیا تو حضرات طرفینؒ (امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک دین میں یہ اضافہ جائز نہیں ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس طرح رہن میں اضافہ جائز ہے اسی طرح دین میں بھی اضافہ جائز ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دین بمنزلہ ثمن ہے اور ثمن میں اضافہ جائز ہے یعنی اگر مشتری نے کوئی چیز دس روپے میں خرید لی ہے پھر مشتری نے دس روپے کے بجائے پندرہ روپے دیدئے تو یہ جائز ہے اسی طرح رہن کے عوض ثمن میں بھی اضافہ جائز ہوگا۔

طرفینؒ کی دلیل: حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دین میں اضافہ کرنا رہن میں شیوع پیدا کرتا ہے کیونکہ جب ایک مکان سابقہ دس ہزار روپے کے عوض رہن رکھا گیا ہے تو یہ مکان اس پورے دین کو محیط ہوگیا ہے اب اسی مکان کو لاحقہ دس ہزار روپے کا رہن ٹھرانے کا مطلب یہ ہے کہ یہ مکان دونوں دینوں کے عوض رہن ہوگیا ہے حالانکہ مکان تقسیم شدہ نہیں ہے بلکہ مشاع ہے اور مشاع چیز کا رہن جائز نہیں ہوتا اس لئے دین میں اضافہ کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہ رہن میں اضافہ کرنا جائز ہے اور نہ دین میں کیونکہ یہ بمنزلہ مبیع اور ثمن کے ہیں اور ان حضرات کے نزدیک مبیع میں اضافہ کرنا بھی جائز نہیں اور ثمن میں اضافہ کرنا بھی جائز نہیں ہے لھذا اسی طرح رہن اور دین دونوں میں اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

فان رهن عبدا یعدل الفا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کے پاس ایک غلام رہن رکھوادیا جس کی قیمت ایک ہزار روپے ہے، ہزار روپے کے عوض پھر عمران نے دوسرا غلام جس کی قیمت بھی ہزار روپے ہے عمران کے پاس رہن رکھوادیا پہلے غلام کے بدلے یعنی عمران یہ چاہتا ہے کہ پہلے والے غلام کو واپس کردے اور یہ دوسرا غلام اس کی جگہ رہن رکھوادے تو اس صورت میں پہلا والا غلام اس وقت تک رہن رہے گا جب تک اس کو راہن کی طرف واپس نہ کردے اور دوسرا غلام اس وقت تک خالد (مرتہن) کے پاس امانت رہے گا جب تک پہلے والے غلام کو واپس نہ کردے اور دوسرے غلام کو اس کی جگہ رہن نہ بنادے جب پہلے والے غلام کو واپس کردیا تو دوسرا غلام اس کی جگہ رہن ہوجائے گا اس کے بعد دوسرا غلام مرتہن کے ضمان میں داخل ہوجائے گا۔

ولو ابرأالمرتهن عن دینه: اگر مرتہن نے راہن کو دین سے بری کردیا، یا دین اس کو ہبہ کردیا اور اس کے بعد مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہوجائے تو یہ رہن بلاعوض ہلاک ہوگا یعنی مرتہن پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا یہ استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرتہن پر ضمان لازم ہونا چاہئے جیسا کہ امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے کیونکہ ابھی تک رہن کا قبضہ موجود ہے استحسان کی وجہ ہے کہ دین ساقط ہوچکا ہے اور جب دین ساقط ہوچکا ہے تو اب رہن مضمون بھی نہ ہوگا اسلئے کہ رہن تو دین کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے۔

﴿ولو قبض المرتهن دینه اوبعضه من راهنه اوغیره اوشری بالدین عینا اوصالح عنه علی شیء اواحال الراهن مرتهنه بدینه علی اخر ثم هلک رهنه معه هلک بالدین ورد ماقبض الی من ادی وبطلت الحوالة وکذا لو تصاقاعلی ان لادین ثم هلک بالدین﴾ حکم هذه المسائل مبنی علی ان ید المرتهن

يداستيفاء يتقرر ذلک بالهلاک فاذاهلک تبين ان الاستيفاء وقع مكررا فيرد ماقبض الى من ادى فان ادى المديون يرد اليه وان ادى غيره يرد الى ذلک الغير وان احال تبطل الحوالة وفي صورة التصادق وجود الدين محتمل اذاعرفت هذا فزفرؒ قاس المسئلة الخلافية على هذه الصورة ووجه الاستحسان هو الفرق بينهما وهو ان الهلاک بالدين يقتضي وجود الدين وبالابراء والهبة لايبقى الدين اصلاً بل يثبت كل منهماعلى الأخر دين فيسقط الطلب لعدم الفائدة.

ترجمہ: اگر مرتہن نے راہن سے یا راہن کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے پورے دین یا بعض دین پر قبضہ کرلیا یا اس نے دین کے عوض کوئی چیز خرید لی یا دین کے عوض کسی چیز پر صلح کرلی یا راہن نے مرتہن کو دین کا حوالہ کسی اور شخص پر دیدیا پھر مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہوگیا تو رہن دین کے عوض ہلاک ہوگا اور جس مقدار پر قبضہ کیا ہے وہ اس شخص کو واپس کرے گا جس نے ادا کیا ہے اور حوالہ باطل ہوجائے گا اسی طرح اگر دونوں نے اس پر اتفاق کرلیا کہ راہن پر دین نہیں ہے پھر رہن ہلاک ہوگیا تو دین کے عوض ہلاک ہوگا۔

ان مسائل کا حکم اس بات پر مبنی ہے کہ مرتہن کا قبضہ، استیفاء کا قبضہ ہوتا ہے اور یہ استیفاء مضبوط ہوجاتا ہے ہلاک ہونے سے پس جب رہن ہلاک ہوگیا تو یہ بات متعین ہوگئی کہ وصول کرنا دوبار پایا گیا ہے لھذا جس مقدار پر قبضہ کیا ہے وہ اس شخص کو واپس کرے گا جس نے ادا کیا ہے پس اگر مدیون نے ادا کیا ہو تو اس کو واپس کرے گا اور اگر اس کے علاوہ کسی اور نے ادا کیا ہو تو اس کو ادا کرے گا اور اگر کسی کو حوالہ دیا ہے تو حوالہ باطل ہوجائے گا اور تصادق کی صورت میں دین کے ثابت ہونے کا احتمال ہے جب آپ نے یہ پہنچان لیا تو (معلوم ہوگیا کہ) امام زفرؒ نے اختلافی کو مسئلہ کو اس صورت پر قیاس کیا ہے، استحسان کی وجہ جو دونوں کے درمیان فرق بھی ہے یہ ہے کہ دین کے عوض ہلاک ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ دین موجود ہو، بری کرنے اور ہبہ کرنے سے دین باقی ہی نہیں رہتا برخلاف استیفاء کے کیونکہ استیفاء سے دین معدوم نہیں ہوتا بلکہ دونوں میں سے ہر ایک کیلئے دوسرے پر دین ثابت ہوتا ہے لھذا مطالبہ کا حق ساقط ہوجاتا ہے فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: مندرجہ ذیل صورتوں میں رہن ہلاک ہونے سے راہن سے دین ساقط ہوگا:

عمران نے خالد سے دس ہزار روپے قرض لئے تھے اور اس کے عوض خالد کے پاس ایک گھوڑا رہن رکھوایا تھا تو اس میں مندرجہ ذیل صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) راہن (عمران) نے بذات خود مرتہن (خالد) کو پورا دین یا بعض دین ادا کیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کرلیا۔

(۲) راہن نے بذات خود ادا نہیں کیا لیکن راہن کے علاوہ کسی اور نے بطور تبرع یا بطور توکیل مرتہن کو پورا دین یا بعض دین ادا کیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کرلیا۔

(۳) مرتہن نے راہن سے دین کے عوض کوئی عین چیز (مثلاً گھڑی) خرید لی اور مرتہن نے اس (گھڑی) پر قبضہ کرلیا۔

(۴) مرتہن نے راہن کے ساتھ دین کے عوض کسی چیز پر صلح کرلی مثلاً مرتہن نے راہن سے کہا کہ آپ مجھے پورا ادا نہ کرے بلکہ میں آپ کے ساتھ بات پر صلح کرتا ہوں کہ آپ مجھے بعض دین ادا کریں اور باقی میں چھوڑ دیتا ہوں یا دین کے بجائے مجھے یہ گھڑی بطور صلح دیدیں تو میں باقی دین کا مطالبہ نہیں کروں گا چنانچہ راہن نے ایسا کرلیا اور بدل صلح راہن کو دیدیا اور راہن نے اس پر قبضہ کرلیا۔

(۵) یا راہن نے کسی پر دین کا حوالہ دیدیا اور کہا جاؤ شاہد سے میرا دین وصول کرلے اور شاہد نے بھی حوالہ قبول کرلیا۔

(۶) خالد نے عمران پر دعوی کیا کہ آپ کے ذمہ میرے دس ہزار روپے واجب ہیں چنانچہ عمران نے فی الحال دین ادا نہ کیا بلکہ اس کے عوض خالد کے پاس گھوڑا رہن رکھوادیا پھر بعد میں عمران اور خالد دونوں نے اس بات پر اتفاق کرلیا کہ خالد کا عمران پر دین نہیں ہے۔

ان تمام صورتوں میں جب مرتہن (خالد) کے پاس رہن (گھوڑا) ہلاک ہوجائے تو یہ دین کے عوض ہلاک ہوگا یعنی راہن (عمران) سے دین ساقط ہوگا اور مرتہن نے جن لوگوں سے دین کی جتنی مقدار وصول کی ہے وہ انہی لوگوں کو واپس کرے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان مسائل کی بناء اس بات پر ہے کہ مرتہن کا قبضہ، استیفاء یعنی وصول کرنے کا قبضہ ہے اور استیفاء کی دو قسمیں ہیں (۱) استیفاء حقیقی۔ استیفاء حقیقی یہ ہے کہ مرتہن اپنا دین حقیقۃً اور صورۃً وصول کرلے۔

(۲) استیفاء حکمی۔ استیفاء حکمی یہ ہے کہ مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہوجائے تو گویا کہ اس نے اپنا دین وصول کرلیا اس وجہ سے راہن سے دین ساقط ہوتا ہے اور مرتہن رہن کی قیمت کے بقدر اس کا ضامن ہوتا ہے۔

جب مرتہن نے مذکورہ طریقہ پر دین وصول کرلیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مرتہن نے استیفاء حقیقی کے طور پر دین وصول کرلیا ہے اور اس کے بعد جب مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہوگیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مرتہن نے استیفاء حکمی کے طور پر دین وصول کرلیا لھذا مرتہن نے استیفاء حقیقی اور استیفاء حکمی دونوں کو جمع کرلیا گویا کہ مرتہن نے دوبار دین وصول کرلیا حالانکہ مرتہن کو دوبار دین وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہے بلکہ صرف ایک بار دین وصول کرنے کا حق حاصل ہے۔

اس وضاحت کے بعد اب سمجھ لیجئے کہ جب مدیون یعنی راہن نے بذات خود دین ادا کیا ہو جیسا کہ صورت (۱) میں ہے یا مدیون کے علاوہ دوسرے شخص نے دین ادا کیا ہو جیسا کہ صورت (۲) میں ہے ان دونوں صورتوں میں مرتہن پر لازم ہے کہ ادا کرنے

والے کو دین واپس کردے کیونکہ مرتہن کو استیفاء حکمی کے ذریعہ ایک بار دین وصول ہو چکا ہے لھذا اب دوبارہ وصول کرنے کا حق اس کو حاصل نہیں ہے لھذا پہلی صورت میں راہن کو واپس کرے گا اور دوسری صورت میں راہن کے علاوہ جس نے ادا کیا ہے اس کو واپس کرے گا۔

اور اگر راہن نے کسی پر حوالہ دیا تھا اور محال علیہ نے حوالہ قبول کیا تھا جیسا کہ صورت (۵) میں ہے تو وہ حوالہ باطل ہو جائے گا کیونکہ جب مرتہن نے خود استیفاء حکمی کے ساتھ دین وصول کرلیا تو اب محتال علیہ سے وصول کرنے کا حق باقی نہیں رہے گا۔

اور تصادق والی صورت میں جیسا کہ صورت (۶) میں گزر چکا ہے دین کا احتمال موجود ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ دونوں اس بات پر اتفاق کرلیں کہ راہن پر دین نہیں ہے لھذا دین ساقط ہے تو اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے بعد دونوں اس پر بات پر اتفاق کرلیں کہ راہن پر دین موجود ہے اور جب دین باقی رہنے کی جہت موجود ہے کہ اس کے عوض دین بھی باقی رہے گا اور جب رہن باقی ہے تو رہن کے باقی رہنے کی صورت میں درصورت ہلاکت ضمان لازم ہوتا ہے لھذا یہاں پر بھی ضمان لازم ہوگا اور جو کچھ وصول کرلیا ہے اس کا واپس کرنا لازم ہوگا تا کہ استیفاء حقیقی اور استیفاء حکمی دونوں کا جمع ہونا لازم نہ آئے۔

جب یہ تفصیل تمہاری سمجھ میں آگئی تو اب سمجھ لیجئے کہ ماقبل میں ایک مسئلہ گزر گیا ہے جس میں امام زفرؒ اور دیگر ائمہ احناف کا اختلاف تھا وہ مسئلہ ابراء الدین کا تھا جس کی طرف یہاں پر شارحؒ نے ''المسئلة الخلافية'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ وہ مسئلہ یہ تھا کہ جب مرتہن نے راہن کو دین سے بری کردیا، یا راہن کو دین ہبہ کردیا اور پھر مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہو گیا تو ائمہ ثلثہ (یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک مرتہن پر ضمان نہیں آئے گا اور امام زفرؒ کے نزدیک مرتہن پر ضمان آئے گا۔ امام زفرؒ نے اُس (سابقہ) مسئلہ کو مسئلہ زیر بحث (یعنی مرتہن کا دین پر قبضہ کرنے کے بعد مرتہن کے پاس رہن کے ہلاک ہونے والے مسئلہ) پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح مسئلہ زیر بحث میں مرتہن پر ضمان آتا ہے اور دین ساقط ہوتا ہے اسی طرح ابراء کے مسئلہ میں بھی مرتہن پر ضمان آئے گا قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ جو دونوں مسئلوں میں فرق بھی ہے یہ ہے کہ ابراء اور ہبہ کی صورت میں راہن پر دین باقی ہی رہتا بلکہ اس سے ختم ہو جاتا ہے اور جب راہن پر دین باقی نہ رہا تو شئی مرہون مرتہن کے قبضہ میں بلاعوض مقبوض ہے اور بلاعوض مقبوض چیز یا امانت ہوتی ہے یا عاریت ہوتی ہے جبکہ امانت اور عاریت دونوں میں ضمان نہیں ہوتا لھذا ابراء اور ہبہ والے مسئلہ میں اَبراء اور ہبہ کرنے کے بعد ضمان نہیں آئے گا۔

لیکن دوسرے مسئلہ میں جب ہم نے کہا کہ رہن دین کے عوض ہلاک ہوگا تو دین کے عوض رہن کا ہلاک ہونا اس بات کا

تقاضا کرتا ہے کہ دین موجود ہو اور یہاں پر استیفاء کے باوجود دین موجود ہے یعنی جب عمران نے خالد سے دس ہزار روپے قرض لے لئے اور خالد کے پاس ایک گھوڑا رہن رکھوا دیا اور پھر عمران نے خالد کو دس ہزار روپے ادا بھی کر دئے تب بھی خالد کو حق اس کا حق نہیں ملا کیونکہ خالد کو جو روپے مل گئے ہیں یہ تو وہ روپے نہیں ہیں جو خالد نے عمران نے دئے تھے بلکہ خالد کو اس کا مثل مل گیا ہے اور مثل اصل حق نہیں ہوتا بلکہ خالد کا اصل حق ابھی تک عمران کے ذمہ باقی ہے اب جب عمران نے خالد کو دس ہزار روپے ادا کر دئے تو عمران کا خالد پر دس ہزار روپے دین لازم ہو گیا اب خالد کو چاہئے کہ عمران کو دس ہزار روپے ادا کر دے اور عمران کو چاہئے کہ خالد کو دس ہزار روپے ادا کر دئے لیکن اس طریقہ پر ادا کرنے میں کوئی فائدہ نہیں کوئی جو بھی شخص دوسرے کا دین ادا کرے گا تو وہ عینِ حق نہ ہوگا بلکہ مثل حق ہوگا اور مثل حق سے دین ادا نہیں ہوتا لھذا یہ سلسلہ الی غیر النہایہ تک چلے گا تو اس سے تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل باطل ہے لھذا ہم نے کہا کہ جب عمران نے خالد کو دس ہزار روپے ادا کر دئے تو عمران کا خالد پر دین لازم ہو گیا اور خالد کا عمران پر پہلے سے دس ہزار روپے کا دین تھا تو اب یہ دونوں آپس میں تقاصی کر لیں یعنی خالد کا جو دین عمران پر ہے وہ عمران کو چھوڑ دے اور عمران کا جو دین خالد پر ہے وہ خالد کو چھوڑ دے یعنی دونوں ایک دوسرے سے مطالبہ کرنا چھوڑ دیں گے تو بات ختم ہو جائے گی۔

اب سمجھ لو کہ جب خالد کا اصل حق عمران کے ذمہ باقی ہے اور خالد نے ابھی تک عمران کو گھوڑا واپس نہیں کیا ہے تو گھوڑا خالد کے پاس اصل حق کے عوض رہن ہے اب اگر یہ گھوڑا خالد (مرتہن) کے پاس ہلاک ہو جائے تو مرتہن نے راہن سے جو دین وصول کیا ہے وہ واپس کرے گا اسلئے کہ مرتہن نے اپنے دین استیفاء حکمی طریقہ پر وصول کر لیا لھذا پہلے جو استیفاء حقیقی کے طریقہ پر وصول کیا تھا وہ باطل ہو جائے گا۔

جبکہ ابراء والے مسئلہ میں دین ہی باقی نہیں رہا ہے لھذا رہن دین کے عوض ہلاک نہ ہوگا بلکہ امانت یا عاریت کے طور پر ہلاک ہوگا اور ضمان لازم نہ ہوگا۔

(واللہ اعلم بالصواب)

ختم شد کتاب الرہن۔۲۰۔ ربیع الاول۔۱۴۳۰ھ

مطابق۔۱۷۔ مارچ۔۲۰۰۹ء لیلۃ الاربعاء

بمقام نورانی مسجد مینگورہ سوات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الجنایات

علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں، علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں، اور صاحب عنایہ نے عنایہ شرح ہدایہ میں کتاب الجنایات، کتاب الرہن کے بعد لانے کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ یہ دونوں حفاظت کیلئے مشروع کیے گئے ہیں رہن حفاظت مال کیلئے اور جنایات کا حکم حفاظتِ نفس کیلئے مشروع کیا گیا ہے اور مال چونکہ حفاظت نفس کا وسیلہ ہے اور وسائل مقاصد پر مقدم ہوتے ہیں اس لئے رہن کو جنایات پر مقدم کر دیا۔

جنایت اور جریمہ لغت میں ہر بُرے کام اور گناہ کو کہا جاتا ہے اور ہر امر قبیح کیلئے عام ہے اور اصطلاح شریعت میں ہر اس فعل کا نام ہے جو مال یا جان پر واقع ہو اس تعریف کی بناء پر اس میں چوری، غصب، قتل اور دیگر مالی و بدنی جرائم سب داخل ہیں لیکن اصطلاح فقہاء میں جنایت اس فعل حرام کے ساتھ خاص ہے جو نفس یا اطرافِ نفس پر واقع ہو اول کو قتل کہتے ہیں اور ثانی کو قطع۔

قتل وہ فعل ہے جو بندہ کی طرف مضاف ہو اور زوالِ حیات کا سبب بنے۔

قتل کے اقسام: جس قتل کے ساتھ آئندہ احکام متعلق ہوتے ہیں اس کی پانچ قسمیں ہیں (۱) قتل عمد (۲) قتل شبہ عمد (۳) قتل خطاً (۴) قتل جار مجرائے خطاً (۵) قتل بالسبب تفصیل خود مصنفؒ نے کتاب میں بیان کی ہے۔

اعلم ان القتل على خمسة انواع عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطأ والقتل بسبب فبين هذه الانواع باحكامها فقال ﴿القتل العمد ضربه قصدا بمايفرق الاجزاء كسلاح ومحدد من خشب اوحجر وليطة ونار﴾ هذا عندابى حنيفةؒ وعندهما وعند الشافعيؒ ضربه قصدا بمالايطيقه البنية حتى ان ضربه قصدا بحجر عظيم وخشب عظيم فهوعمد ﴿وبه يأثم ويجب القود عينا﴾ هذا عندنا خلافا للشافعيؒ فان القود غير متعين عنده بل الولى مخير بين القود واخذ الدية لنا ان المال انمايجب فى الخطأ ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذلامماثلة بينه وبين النفس ففى العمد لايجب المال مع احتمال المثل صورة ﴿لاالكفارة﴾ خلافا للشافعيؒ وهو يقول لماوجب فى الخطأ فاولىٰ ان تجب فى العمد ونحن نقول لايلزم من كون الكفارة ساترة للخطأ كونها ساترة للعمد وهو كبيرة محضة.

ترجمہ: جان لیں کہ قتل کی پانچ قسمیں ہیں (۱) قتل عمد (۲) شبہ عمد (۳) قتل خطاً (۴) جار مجرائے خطاً (۵) قتل بسبب۔

مصنفؒ نے ان تمام اقسام کو ان کے احکام کے ساتھ ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ قتل عمد یہ ہے کہ کسی کے مارنے کا قصد کیا جائے ایسی چیز کے ساتھ جو اجزاء کو پھاڑ ڈالے جیسے اسلحہ، دھار دار چیز یعنی لکڑی، پتھر پوست نرکل، اور آگ۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد یہ ہے کہ قصداً ایسی چیز کے ساتھ مارا جائے جس کی برداشت کرنے کی طاقت بینہ نہ رکھتے ہوں یہاں تک کہ اگر بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے قصداً مارا تو یہ بھی عمد ہے، اور اسی (قتل عمد) کی وجہ سے آدمی گنہگار ہوتا ہے اور قصاص واجب ہوتا ہے متعین طور پر یہ ہمارے نزدیک ہے خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے کیونکہ ان کے نزدیک قصاص متعین نہیں ہے بلکہ ولی کو اختیار ہے قصاص اور دیت لینے میں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل خطأ میں دیت اس بات کی ضرورت کی وجہ سے ثابت ہے کہ انسان کا خون ہدر ہونے سے محفوظ ہو جائے کیونکہ مال اور نفس میں کوئی مماثلت نہیں ہے اور قتل عمد میں جب صورۃً اور معنیً مماثلت موجود ہے تو مال واجب نہ ہوگا۔ کفارہ واجب نہیں ہے خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے وہ فرماتے ہیں کہ جب قتل خطأ میں کفارہ واجب ہے تو قتل عمد میں بطریقہ اولیٰ واجب ہونا چاہئے، ہم کہتے ہیں کہ کفارہ کا قتل خطأ کیلئے ساتر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قتل عمد کیلئے بھی ساتر ہو حالانکہ قتل عمد محض کبیرہ گناہ ہے۔

تشریح: قتل عمد کی تعریف اور اس کا حکم:

قتل عمد یہ ہے کہ کسی کے مارنے کا قصد کیا جائے ایسی چیز کے ساتھ جو انسان کے اجزاء کو پھاڑنے والی ہو جیسے اسلحہ، دھار دار چیز مثلاً چاقو، چھری، خنجر وغیرہ یا دھار دار لکڑی، دھار دار پھتر پوست نرکل، اور آگ وغیرہ۔ ایسی چیز کے ساتھ کسی کو قصداً قتل کرنا یہ قتل عمد ہے یہ تعریف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد کی تعریف یہ ہے کہ ایسی چیز کے ساتھ قتل کرنا جس کی برداشت کی طاقت بینہ یعنی عام انسانوں میں اس کی برداشت کرنے کی طاقت نہ ہو لھذا مذکورہ چیزوں کے ساتھ مارنا بھی قتل عمد ہوگا اور اس کے علاوہ بڑے پھتر، بڑی لکڑی کے ساتھ مارنا بھی قتل عمد ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے، جو مصنف ابن ابی شیبہ، سنن الکبریٰ للبیھقی میں ہے "**لاقود الا بحدیدة**" اسی طرح سنن الکبریٰ للبیھقی میں ہے "**لاقود الا بالسیف**" یعنی قصاص نہیں ہے مگر دھار دار آلے سے یا قصاص نہیں ہے مگر تلوار سے ان احادیث سے استدلال کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عمد اور قصد کا تعلق دل سے ہے لیکن یہ امر خفی ہے لھذا اس کا دارو مدار آلے پر ہوگا یعنی اگر اس نے ایسا آلہ استعمال کیا جو قتل کیلئے وضع کیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس شخص نے عمداً قتل کیا ہے اور اگر اس نے ایسا آلہ استعمال کیا جو قتل کیلئے وضع نہیں ہے بلکہ کبھی اس سے قتل واقع ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا تو یہ

قتل عمد نہ ہوگا بلکہ شبہ عمد ہوگا کیونکہ قتل میں شبہ واقع ہوگیا تو شبہ کی وجہ سے اس پر دنیاوی حکم یعنی قصاص لازم نہ ہوگا کیونکہ قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کا مشہور مسلک ہے لیکن امام صاحب کے مسلک سمجھنے میں لوگ غلطی کر جاتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک بڑے پتھر اور بڑی لکڑی سے مارنا قتل عمد نہیں ہے اس کے بارے میں وضاحت کے ساتھ یہ سمجھ لیجئے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ قتل عمد کا تعلق دل کے ارادے سے ہے جس کے دل میں کسی انسان کے ناجائز قتل کرنے کا ارادہ ہو تو وہ ضرور گنہگار ہوگا اور قتل کی سزاء کا مستحق ہوگا لیکن دل کا ارادہ امر خفی ہے اسلئے حکم کا دارومدار علت اور علامت پر ہوگا لھذا جب اس نے ایسا آلہ استعمال کیا جو قتل کیلئے وضع ہے تو اس کے دل کا ارادہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے قتل کرنے کا ارادہ کیا تھا اس لئے اب اس پر قتل کے دنیاوی احکام جاری کئے جائیں گے۔ لیکن اگر اس نے اسلحہ اور چھری وغیرہ استعمال نہیں کیا بلکہ بڑا پتھر یا بڑی لکڑی استعمال کی تو چونکہ یہ آلات قتل کیلئے موضوع نہیں ہیں تو دل کا ارادہ ظاہر نہیں ہوا اور اس میں دونوں احتمال موجود ہیں کہ اس نے قتل کا ارادہ کیا ہو یا تادیب کا ارادہ کیا ہو جب دونوں احتمال موجود ہیں تو اس قتل میں شبہ پیدا ہوگیا اور جب شبہ پیدا ہوگیا تو یہ قتل عمد نہ ہوا بلکہ شبہ عمد ہوا اس لئے اب اس پر دنیاوی حکم یعنی قصاص لازم نہ ہوگا اب رہا معاملہ آخرت کا تو اس کے دل کے ارادے پر موقوف ہے جس سے باری تعالیٰ خوب واقف ہیں۔ '' انه عليم بذات الصدور '' ۔

نیز یہ بھی یاد رکھئے کہ امام صاحب اس کو قتل شبہ عمد اس وقت کہتے ہیں کہ جب قاتل یہ کہہ رہا ہو کہ میں نے قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا لیکن اگر قاتل خود اقرار کرے کہ میں نے اس پتھر یا لکڑی کے ذریعہ قتل کرنے کا ارادہ کیا تھا تو پھر یہ قتل عمد شمار ہوگا اور قصاص واجب ہوگا۔

اگر چہ امام صاحب کا مذہب یہی ہے کہ بڑے پتھر اور بڑی لکڑی سے قتل عمد ثابت نہیں ہوتا لیکن صاحبینؒ کا مسلک بھی مضبوط ہے چونکہ اس زمانے میں قتل وغارت گری کا بازار گرم ہے اور قتل کے نئے، نئے طریقے ایجاد ہوگئے ہیں اس لئے کہ اگر مجرموں کی حوصلہ شکنی اور ان کو کیفر کردار تک پہنچانے کیلئے اگر صاحبین کا مسلک اختیار کیا جائے اور قاتل سے قصاص لیا جائے تو مناسب ہوگا تاکہ جرائم کا قلع قمع ہو جیسا کہ زہر کے مسئلہ میں متاخرین حنفیہ نے صاحبین کے مسلک پر فتوی دیا ہے اور زہر کے ذریعہ قتل کرنے والے پر قصاص لازم کیا ہے تو اس مسئلہ میں بھی اگر قصاص لازم کیا جائے تو مناسب ہوگا۔

قتل عمد کی سزا: قتل عمد کیلئے دو سزائیں ذکر کی گئی ہے (۱) گناہ یعنی قاتل گناہ ہوگا قتل عمد گناہ کبیرہ ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاء ه جهنم خالدافيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله عذاباعظيما ''

نیز حدیث شریف میں آپ ﷺ نے کسی کو بے گناہ قتل کرنے کو سات ہلاک کرنے والے کبیرہ گناہوں میں سے شمار کیا ہے چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے ’’اجتنبو االسبع الموبقات قالوا یارسول الله وماهن قال الشرک بالله والسحر وقتل النفس التی حرم الله الابالحق واکل الربی الخ ‘‘۔

(۲) قتل کی دوسری سزا قصاص ہے کہ قاتل کو قصاص کیا جائے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ’’کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ ‘‘۔اور قصاص متعین ہے یعنی ولی مقتول کو ابتداءً قاتل سے صرف قصاص لینے کا حق حاصل ہے دیت اور مال لینے کا حق حاصل نہیں ہے لھذا ولی مقتول قاتل کی رضامندی کے بغیر اس پر مال واجب نہیں کرسکتا ہاں اگر بطور صلح مال واجب ہو جائے تو الگ بات ہے یہ مال جو بطور صلح واجب ہوتا ہے دیت سے کم بھی ہوسکتا ہے اور دیت سے زیادہ بھی ہوسکتا ہے۔ یہ ہمارے (احناف) کے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے فرماتے ہیں کہ قصاص متعین نہیں ہے بلکہ ولی مقتول کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس سے قصاص لے لے اور گر چاہے تو اس سے دیت لے لے۔انہوں نے ترمذی شریف کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ’’من قتل متعمدا رفع الی اولیاء المقتول فان شاء وا قتلوا وان شاء وا اخذوا الدیة ‘‘جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ فتح مکہ کے بعد کھڑے ہوئے اور یہ اعلان فرمایا کہ جس کا کوئی عزیز قتل ہو جائے تو اُسے قصاص لینے یا معاف کرنے کا حق ہے اس میں صراحت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے دیت لینے کا اختیار نہیں دیا ہے اور سابقہ حدیث سے جو دیت لینے کا اختیار ثابت ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل کی رضامندی سے اس سے دیت لے لے اس کے ہم بھی قائل ہے۔

لنا ان المال انما یجب فی الخطأ :سے شارحؒ نے عقلی دلیل ذکر کی ہے کہ قتل خطأ میں دیت (مال) واجب ہے اور قتل عمد میں مال (دیت) واجب نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قتل خطأ میں ہم نے ضرورت کی وجہ سے مال واجب کیا ہے اور ضرورت یہ ہے کہ قتل خطأ میں قصاص تو لازم نہیں ہے اب اگر مال بھی واجب نہ کیا جائے تو انسان کا خون ہدر (ضائع) ہو جائیگا اور انسان چونکہ محترم ہے اس کا خون ہدر نہیں ہوتا تو انسان کا خون ہدر ہونے سے بچانے کیلئے قتل خطأ میں ضرورت کی بناء پر ہم نے مال لازم کردیا حالانکہ انسان کے اور مال کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے نہ صورۃً اور نہ معنیً کیونکہ انسان مالک ہے اور مال مملوک ہے مالک اور مملوک میں کوئی مماثلت نہیں ہوتی لیکن خون کو ہدر ہونے سے بچانے کیلئے مال لازم ہوگیا۔

اور قتل عمد میں چونکہ مماثلت صورۃً اور معنیً موجود ہے وہ یہ کہ قاتل نے مقتول کی جان لی ہے لھذا اس کے عوض قاتل کی جان لی جائے گی اور جب مماثلت موجود تو مال کی طرف صیرورت نہ ہوگی۔

لاالکفارۃ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں قاتل پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔
حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد میں قاتل پر کفارہ بھی لازم ہے کیونکہ جب قتل خطاء میں کفارہ لازم ہے تو قتل عمد میں بطریقہ اولیٰ واجب ہونا چاہئے۔
احناف فرماتے ہیں کہ کفارہ ذوجہتین ہیں کفارہ میں عقوبت اور سزا کے معنی بھی ہیں کیونکہ کفارہ جرم کی سزا میں لازم ہوگیا ہے اور اس میں عبادت کے معنی بھی ہیں کیونکہ روزہ اور اعتاق وغیرہ فی نفسہ عبادت ہیں لھذا کفارہ ایسے جرم کے نتیجہ میں لازم ہوگا جو ذوجہتین ہو یعنی فی نفسہ مباح اور اس میں جرم کی پہلو بھی مثلاً قتل خطاً میں آدمی شکار کی طرف تیر پھینکا ہے تو شکار کرنا فی نفسہ مباح فعل ہے لیکن اس نے بے احتیاطی کر کے انسان کو قتل کیا ہے لھذا یہ جرم بن گیا اس لئے اس کے نتیجہ میں اس پر کفارہ لازم ہوگیا۔
اور قتل خطاً تو محض گناہ کبیرہ ہے لھذا اس کے نتیجہ میں کفارہ لازم نہ ہوگا
اس کو شارحؒ نے یوں ذکر کیا ہے کہ کفارہ کا قتل خطاً کیلئے ساتر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قتل عمد کیلئے بھی ساتر ہو کیونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ گناہ کبیرہ کیلئے ساتر نہیں ہوسکتا۔

﴿وشبه العمد ضربه قصدا بغير ماذكر ﴾ كالعصاء والسوط والحجر الصغير واما الضرب بالحجر العظيم من شبه العمد ايضاً عند ابى حنيفةؒ خلافالغيره ﴿وفيه الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة﴾ سيأتى تفسير الدية المغلظة وتفسير العاقلة ان شاء الله تعالىٰ ﴿بلاقود وهو فيما دون النفس عمد﴾ اى ضربه قصدا بغير ماذكر فيما دون النفس عمدوموجب للقصاص فليس فيمادون النفس شبه عمد.

ترجمہ: اور قتل شبہ عمد کسی کو مذکورہ آلات کے علاوہ کسی اور چیز سے قصداً مارنا ہے جیسے لاٹھی، کوڑا، اور چھوٹا پتھر، بڑے پتھر اور بڑی لکڑی سے مارنا تو یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد ہے برخلاف دوسرے حضرات کے، اور اس میں گناہ اور کفارہ اور عاقلہ پر دیت مغلظہ لازم ہے، دیت مغلظہ اور عاقلہ کی تفسیر بعد میں آرہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس میں قصاص لازم نہیں ہے اور یہی شبہ عمد مادون النفس میں عمد ہے یعنی مذکورہ آلات کے ذریعہ مادون النفس کو مارنا عمد شمار ہوگا قصاص کو ثابت کرنے والا ہوگا پس نفس سے کم میں شبہ عمد نہیں ہے۔

تشریح: قتل شبہ عمد کی تعریف اور حکم:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد کی تعریف یہ ہے "ایسی چیز سے قصداً مارنا جو ہتھیار شمار نہیں ہوتے خواہ اس سے کے استعمال سے عموماً قتل واقع ہوتا ہو یا واقع نہ ہوتا ہو جیسے لاٹھی، کوڑے، چھوٹے پتھر یا بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارنا یہ شبہ عمد ہے۔

حضرات صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک شبہ عمد کی تعریف یہ ہے کہ ایسی چیز سے مار جائے جس غالباً قتل واقع نہیں ہوتا لھذا بڑے پتھر اور بڑی لکڑی سے قتل کرنا صاحبینؒ کے نزدیک قتل عمد شمار ہوگا کیونکہ اس سے غالباً قتل واقع ہوتا ہے اور چھوٹے پتھر، چھوٹی لکڑی سے مارنا قتل شبہ عمد ہوگا کیونکہ اس سے غالباً قتل واقع نہیں ہوتا۔

وفیه الاثم: یہ قتل شبہ عمد کا حکم بیان فرمار ہے ہیں چنانچہ قتل شبہ عمد کا حکم یہ ہے کہ اس میں قاتل پر گناہ لازم ہوگا کیونکہ قاتل نے قصداً مارا ہے اور کفارہ بھی لازم ہوگا کیونکہ یہ قتل خطأ کے ساتھ مشابہ ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت مغلظہ لازم ہوگی (دیت مغلظہ اور عاقلہ کی تفسیر بعد میں آرہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ)۔ البتہ قتل شبہ عمد میں قصاص نہیں ہے اس لئے کہ آلہ کے مُعِد للقتل نہ ہونے کی وجہ سے اس کے قصد میں شبہ پیدا ہوگیا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے۔

وھو فیمادون النفس عمد: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مادون النفس میں شبہ عمد نہیں ہے یعنی اگر کسی نے مادون النفس میں ایسے آلے سے جنایت کی جس سے غالباً قتل واقع نہیں ہوتا تب بھی یہ عمد شمار ہوگا اور جانی پر قصاص لازم ہوگا مثلاً اگر کسی نے چھوٹی لاٹھی سے دوسرے کو مارا جس کی وجہ اس کا ہاتھ کٹ گیا تو مارنے والے پر قصاص لازم ہوگا اور اس کے بدلے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسلئے کہ مادون النفس میں شبہ عمد نہیں ہے بلکہ یہ بھی عمد شمار ہوگا۔

﴿وفی الخطأ ولو علی عبد﴾ انما قال ھذا لدفع توھم ان العبد مال وضمان الاموال لایکون علی العاقلة فمع ذلک اذا کان قتله خطأ تکون الدیة علی العاقلة ﴿قصداً کرمیه مسلما ظنه صیدا اوحربیا اوفعلا کرمیه غرضا فاصاب آدمیا﴾ الخطأ ضربان خطأ فی القصد وخطأ فی الفعل فالخطأ فی الفعل ان یقصد فعلا فصدر منه فعل آخر کما اذارمی الغرض فاخطأ فاصاب غیرہ والخطأ فی القصد ان لایکون الخطأ فی الفعل وانما یکون فی قصدہ بانه قصد بھذاالفعل حربیا لکن اخطأ فی ذلک القصد حیث لم یکن ماقصدہ حربیا ولیس فی الخطأ اثم القتل بل اثم ترک الاحتیاط فان شرع الکفارة دلیل الاثم.

ترجمہ: اور قتل خطأ میں بھی دیت عاقلہ پر لازم ہوگی اگرچہ قتل خطأ غلام پر واقع ہوجائے مصنفؒ نے یہ فرمایا اس وہم کو دور کرنے کیلئے کہ غلام تو مال ہے اور اموال کا ضمان عاقلہ پر لازم نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود اگر غلام خطأ قتل ہوجائے تو اس کی دیت عاقلہ پر لازم ہوگی، قتل خطأ فی القصد یہ ہے کہ کسی نے مسلمان کو مارا اس خیال سے کہ یہ شکار ہے یا حربی کافر ہے اور قتل خطأ فی الفعل یہ ہے کہ کسی نے نشانہ مارا اور انسان کو لگ گیا، قتل خطأ کی دو قسمیں ہیں خطافی القصد اور خطافی الفعل پس خطافی الفعل یہ ہے کہ وہ ایک فعل کا ارادہ کرے اور اس سے دوسرا فعل صادر ہوجائے جیسے کوئی شخص نشانہ مارے اور وہ چھوٹ کر کسی دوسرے کو لگ

جائے اور خطائی القصد یہ ہے کہ فعل میں غلطی نہ ہو بلکہ غلطی قصد اور ارادے میں ہو اس طریقے پر اس نے اس فعل کے ذریعہ کسی حربی کے مارنے کا ارادہ کیا تھا لیکن اس سے اس فعل میں غلطی ہوگئی اس طریقے پر کہ جس کے مارنے کا مارنے کا قصد کیا تھا وہ حربی نہیں تھا اور قتل خطا میں قتل کا گناہ نہیں ہے بلکہ احتیاط نہ کرنے کا گناہ ہے کیونکہ کفارہ کا مشروع ہونا گناہ کی دلیل ہے۔

تشریح: قتل خطا کی تعریف اور حکم:

مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے قتل خطاً کی تعریف اور حکم بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ قتل خطا کے حکم میں سے ایک حکم یہ ہے کہ اس میں قاتل کے عاقلہ پر دیت لازم ہوتی ہے چاہے مقتول آزاد ہو یا غلام ہو۔

مصنفؒ نے فرمایا "ولو عبدا" اگرچہ مقتول غلام ہو تب بھی قاتل کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی یہ بات اسلئے فرمائی کہ یہ وہم ہوسکتا تھا کہ غلام چونکہ مال ہے لھذا جس نے غلام خطأً قتل کیا ہے اس نے دوسرے کا مال ضائع کیا ہے اور مال کا ضمان عاقلہ پر لازم نہیں ہوتا بلکہ جانی کی ذات پر لازم ہوتا ہے لھذا غلام کا ضمان بھی عاقلہ پر لازم نہ ہونا چاہئے بلکہ جانی کی ذات پر لازم ہونا چاہئے تو مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ اگر کسی نے غلام کو خطأً قتل کردیا تو قاتل کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی اسلئے کہ کہ جان کے بارے میں غلام اصل آدمیت اور حریت پر باقی ہے لھذا جان کا ضمان عاقلہ پر آئے گا۔

قتل خطا کے اقسام: قتل خطا کی دو قسمیں ہیں (۱) خطائی الفعل (۲) خطائی القصد۔

خطائی الفعل کی تعریف: قتل خطائی الفعل یہ ہے کہ آدمی ایک فعل کا قصد کرے اور خطأً اس سے دوسرا فعل صادر ہوجائے مثلاً ایک آدمی نے شکار کی طرف تیر مارا یا گولی ماری اور وہ کسی مسلمان پر لگ گئی تو یہ خطائی الفعل ہے اسلئے کہ قاتل نے مسلمان کے مارنے کا قصد نہیں کیا تھا۔

خطائی القصد کی تعریف: خطائی القصد یہ ہے کہ مارنے والے نے ایک چیز کی طرف تیر اس ارادے سے مارا کہ وہ حربی کافر ہوگا بعد میں معلوم ہوگیا کہ وہ حربی کافر نہیں تھا بلکہ مسلمان تھا تو یہ خطائی القصد ہے اسلئے کہ یہاں پر قاتل نے قصد اور ارادے میں غلطی کی ہے فعل میں غلطی نہیں کی فعل تو وہی واقع ہوا ہے جس کا قصد کیا تھا۔

قتل خطا کا حکم یہ ہے کہ قاتل پر کفارہ لازم ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت لازم ہے اور قاتل پر قتل کا گناہ تو نہیں ہے لیکن ترکِ احتیاط کا گناہ ضرور ہے کہ اس نے بے احتیاطی کی ہے کہ ایک محترم جان کو قتل کیا ہے کیونکہ کفارہ کا واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل گنہگار ہے اس لئے کہ کفارہ ضرور بالضرور کسی جرم اور گناہ کے نتیجہ میں واجب ہوتا ہے اور یہاں پر قتل کا گناہ تو نہیں

ہے"رفع عن امتی الخطأ والنسیان" کی وجہ سے لھذا ترک احتیاط کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

﴿وماجری مجراہ کنائم سقط علی اخر فقتلہ﴾ ای کقتل نائم سقط علی اٰخر فتلف ذلک الشخص بسبب سقوطہ علیہ ﴿کفارۃ ودیۃ علی عاقلتہ وفی القتل بسبب کتلفہ﴾ ای کاتلافہ ﴿بوضع حجر وحفر بیر فی غیر ملکہ دیۃ علی علی العاقلۃ بلاکفارۃ والارث الاھنا﴾ ھذا عندنا وعند الشافعیؒ تجب الکفارۃ ویثبت بہ حرمان المیراث الحاقا بالخطأ قلنا القتل معدوم حقیقۃ والحق بالخطأ فی حق الضمان ففی غیرہ بقی علی اصلہ .

ترجمہ: اور قتل جار مجرائے خطا میں جیسے کوئی سویا ہوا شخص دوسرے پر گر جائے اور اس کو قتل کردے یعنی سوئے شخص کا قتل کرنا جو دوسرے پر گر جائے اور اس کے گرنے کی وجہ سے وہ مرجائے (اس میں) کفارہ اور دیت ہے عاقلہ پر اور قتل بسبب میں جیسے دوسرے کا ہلاک ہونا پتھر رکھنا یا کنواں کھودنا دوسرے کی ملکیت میں (اس میں) دیت ہے عاقلہ پر کفارہ نہیں اور میراث بھی نہیں ملے گی مگر اس قسم میں ہے یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ واجب ہوگا اور میراث سے محرومی بھی ثابت ہوگی انہوں نے قتل خطأ کے ساتھ ملحق کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر قتل حقیقۃً معدوم ہے اور ضمان کے حق میں قتل خطأ کے ساتھ ملحق کردیا گیا ہے لھذا ضمان کے علاوہ دوسرے احکام میں اپنے اصل پر باقی رہے گا۔

تشریح: قتل جار مجرائے کی تعریف اور حکم:

قتل جائے مجرائے خطأ یہ ہے کہ کوئی سویا ہوا شخص دوسرے پر گر جائے جس کی وجہ سے دوسرا شخص مرجائے س کا حکم یہ ہے کہ قاتل پر کفارہ لازم ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت لازم ہے۔

قتل بسبب کی تعریف: قتل بسبب یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر پتھر رکھ دے یا دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر کنواں کھودے اور اس سے کوئی شخص ٹھکرا کر مرجائے یا کنویں میں گر کر مرجائے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں عاقلہ پر دیت لازم ہوگی اس میں کفارہ نہیں ہے یہاں پر حقیقۃً قاتل کے فعل کی وجہ سے کوئی قتل نہیں ہوا ہے بلکہ وہ تو اپنے ہی عمل کی وجہ سے قتل ہوا ہے قاتل صرف سبب بنا ہے اس وجہ سے قاتل پر کفارہ واجب نہ ہوگا اور دیت اس لئے واجب ہے تاکہ انسان کا خون ہدر ہونے سے بچ جائے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک قتل بسبب میں بھی کفارہ لازم ہے جیسا کہ قتل خطأ میں کفارہ لازم ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ قتل بسبب میں قاتل کی جانب سے قتل حقیقۃً معدوم ہے قتل تو درحقیقت مقتول کے اپنے ہی فعل

کے نتیجہ میں واقع ہوا ہے قاتل صرف سبب بنا ہے لھذا ضمان کے حق میں تو اس کو قاتل سمجھا جائے گا اور ضمان کے علاوہ کفارہ اور میراث سے محرومی کے حق میں وہ قاتل شمار نہ کیا جائے گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قتل کے تمام اقسام میں قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوگا البتہ قسم خامس یعنی قتل بسبب میں قاتل مقتول کی میراث سے محروم نہ ہوگا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

باب مایوجب القود ومالایوجب

یہ باب ان امور کے بیان میں ہے جو موجب قصاص ہیں اور جو نہیں ہیں

هو يجب بقتل ماحق دمه ابدا عمدا﴾ اى ماحفظ دمه ابدا وهو المسلم والذمى وابدا احتراز عن المستامن فان حقن دمه موقت الى رجوعه ﴿فيقتل الحر بالحر وبالعبد﴾ هذا عندنا وعند الشافعىؒ لايقتل الحربالعبد لقوله تعالىٰ الحربالحر والعبدبالعبد ولنا ان النفس بالنفس وقوله تعالىٰ الحربالحر لايدل على النفى فيما عداه على اصلنا على انه ان دل يجب ان لايقتل العبدبالحر لقوله تعالىٰ العبد بالعبد ﴿والمسلم بالذمى﴾ هذاعندنا خلافاللشافعىؒ ﴿لاهما بمستامن بل هو بِنَدِّهٖ﴾ اى يقتل المستامن بمثله ﴿وهو المستامن والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبى والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمرأة والفرع باصله لابعكسه﴾

ترجمہ: قصاص واجب ہے ہر اس شخص کے عمداً قتل کرنے سے جس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ ہو یعنی جس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ ہو اور وہ مسلمان اور ذمی ہیں ''ابداً'' قید کے ذریعہ احتراز ہے مستامن سے کیونکہ اس کے خون کا محفوظ ہونا اپنے وطن کی طرف واپس تک ہے لھذا آزاد کو آزاد اور غلام کے مقابلہ میں قتل کیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد کو غلام کے مقابلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا اسلئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''الحر بالحر والعبد بالعبد'' ہماری دلیل یہ ہے کہ دوسری جگہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ان النفس بالنفس'' کہ جان کے عوض جان ہے اور باری کا یہ فرمان ''الحربالحر'' یہ ہمارے اصول کے مطابق ماسوی سے حکم نفی ہونے پر دلالت نہیں کرتا اور اگر یہ ماسوی سے حکم کی نفی پر دلالت کرے پھر تو یہ بھی ہونا چاہئے کہ غلام کو آزاد کے مقابلہ میں قتل نہ کیا جائے کیونکہ باری تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے ''العبد بالعبد''۔ اور مسلمان کو ذمی کے مقابلے میں قتل کیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے لیکن یہ دونوں (مسلمان اور ذمی) مستامن

کے مقابلہ میں قتل نہ کئے جائیں گے بلکہ مستامن اپنے مثل کے مقابلہ میں قتل کیا جائے گا اور وہ مستامن ہی ہے اور عاقل کو مجنون کے مقابلہ میں، بالغ کو نابالغ کے مقابلہ میں، تندرست کو نابینا، اپاہج، ناقص الاطراف کے مقابلہ میں، مرد کو عورت کے مقابلہ میں اور بیٹے کو باپ کے مقابلہ میں قتل کیا جائے گا۔ لیکن اس کے عکس میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

تشریح: جن صورتوں میں قصاص لیا جاتا ہے ان کی تفصیل:

قصاص ہر ایسے شخص کے عمداً قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے جس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ ہو جیسے مسلمان اور ذمی کہ دونوں کا خون اصالۃً ہمیشہ کیلئے محفوظ ہے ہاں اگر عارض پیش آجائے تو وہ الگ بات ہے مثلاً زانی محصن کا رجم، یا قاتل کا قصاصاً قتل کرنا یا مرتد ہونا ان لوگوں کا خون عارض کی وجہ سے مباح ہو گیا ہے لیکن اصالۃً مسلمان یا ذمی ہونے کی وجہ سے ان کا خون محفوظ ہوتا ہے لھذا اگر کسی نے مسلمان یا ذمی کو قصداً قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ابداً قید کے ذریعہ احتراز ہے مستامن سے یعنی اگر کوئی حربی کافر امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہو جائے تو جب تک وہ دار الاسلام میں امان کے ساتھ رہتا ہے تو اس کا قتل کرنا حرام ہے لیکن اس کے قتل کرنے سے قاتل پر قصاص لازم نہ ہوگا کیونکہ مستامن کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ نہیں ہے بلکہ اس کے خون کا محفوظ ہونا موقت ہے یعنی جب تک وہ دار الاسلام میں رہتا ہے تو اس کا خون محفوظ ہے لیکن جب وہ دالاسلام سے واپس دار الکفر میں چلا جائے تو اس کا خون پھر مباح ہو جائے گا لھذا کافر حربی کا خون مباح ہے اور مستامن کا خون عارضی طور پر محفوظ ہے ہمیشہ کیلئے محفوظ نہیں ہے۔

ویقتل الحر بالحر و بالعبد: یہاں سے مصنفؒ وہ صورتیں ذکر کر رہے ہیں جن میں قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ آزاد آدمی کو آزاد کے مقابلہ میں قتل کیا جائے گا اور آزاد کو غلام کے مقابلہ میں بھی قتل کیا جائے گا یہ احناف کا مسلک ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد آدمی نے کسی غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے مقابلہ میں آزاد آدمی سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ کی دلیل یہ آیت ہے "الحر بالحر و العبد بالعبد" یعنی آزاد کو آزاد کے مقابلہ میں اور غلام کو غلام کے مقابلہ میں قتل کیا جائے گا کیونکہ آیت میں آزاد کا آزاد اور غلام کا غلام کے ساتھ تقابل یہ بتاتا ہے کہ غلام کے بدلہ میں آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا،

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ آزاد اور غلام میں مماثلت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ آزاد اور غلام کے اعضاء میں قصاص واجب نہیں۔

احناف کی دلیل: احناف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے "ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص" اس آیت میں باری تعالی نے مطلقاً جان کے مقابلہ میں جان کا ذکر کیا ہے اس میں حر اور عبد کی کوئی قید نہیں ہے لھذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام کے مقابلہ میں آزاد قتل کیا جائے۔

دوسری دلیل: احناف کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ اصول ہے کہ "تخصیص الشیء بالذکر لایدل علی نفی الحکم عماعداہ" یعنی جب کوئی چیز ذکر ہو جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس کے علاوہ دوسرے افراد میں یہ حکم ثابت نہیں ہے بلکہ دوسرے افراد مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتے ہیں اگر دوسری دلیل سے ان کیلئے حکم ثابت ہو جائے تو اس کیلئے بھی حکم ثابت ہوگا اور اگر دوسری دلیل سے ان سے حکم نفی ہو جائے تو پھر ان سے حکم نفی ہوگا۔ یہاں پر اس آیت کے علاوہ ہمارے پاس دوسری دلیل موجود ہے کہ وہ یہی "ان النفس بالنفس" والی آیت ہے۔

نیز اگر ہم مان لیں کہ تقابل کی بناء پر غلام کے مقابلہ میں آزاد کو قتل نہ کیا جائے گا پھر تقابل کا یہ بھی تقاضا ہے کہ آزاد کے مقابلہ میں غلام بھی قتل نہ کیا جائے تاکہ تقابل صحیح ہو جائے حالانکہ امام شافعیؒ اس کا قائل نہیں ہیں۔

والمسلم بالذمی: اگر مسلمان نے کسی ذمی کو عمداً قتل کر دیا تو ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا یہ احناف کے نزدیک ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کو قتل کر دیا تو اس کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ "لایقتل مسلم بکافر ولا ذو عھد فی عھدہ" نیز کفر فی نفسہ مبیح قتل ہے لھذا اس نے شبہ پیدا کر دیا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوتا ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آیت کے اطلاق کی وجہ سے مسلمان اور ذمی دونوں خون کے محفوظ ہونے اور بدلہ لینے میں برابر ہیں، نیز سبل السلام میں ہے "ان النبی ﷺ قتل مسلماً بمعاھد وقال انا اولیٰ من بذمتہ" (سبل السلام، تبیین الحقائق در المختار تکملہ حاشیہ رد المختار)۔

اور دونوں کے درمیان مساوات دار کے اعتبار سے ثابت ہے کہ دونوں دار الاسلام کے باشندہ ہیں۔

اور آپ ﷺ کا ارشاد "لایقتل مسلم بکافر" یہاں پر کافر سے حربی کافر مراد ہے نہ کہ ذمی۔

لاھما بمستامن: یعنی اگر مسلمان یا ذمی نے مستامن کو قتل کر دیا تو مستامن کے مقابلے میں مسلمان اور ذمی کو قصاص نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ مستامن کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ نہیں ہے جب اس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ نہیں ہے تو اس کے بدلہ مسلمان یا ذمی کو قصاص بھی نہیں کیا جائے گا۔

ہاں اگر مستامن نے مستامن کو قتل کر دیا تو پھر اس کے بدلے میں مستامن کو قصاص کیا جائے گا کیونکہ دونوں مساوی ہیں۔

والعاقل بالمجنون :اگر عاقل اور سالم الدماغ شخص نے پاگل اور مجنون کو قتل کر دیا تو عاقل سے قصاص لیا جائے گا۔ اسی طرح اگر بالغ نے نابالغ کو قتل کر دیا تو بالغ سے قصاص لیا جائے گا۔ اسی طرح اگر تندرست اور صحیح سالم آدمی نے نابینا، یا اپاہج، یا ناقص الاطراف شخص کو قتل کر دیا تب بھی قاتل پر قصاص لازم ہوگا۔

اسلئے کہ ایت مطلق ہے جان کے مقابلہ میں جان ہے اگر جان کے علاوہ دوسری چیزوں میں مساوات کا اعتبار کیا جائے تو پھر قصاص کا دروازہ ہی ختم ہو جائے گا۔ اسلئے ہم نے کہ کہا کہ جان کا اعتبار ہوگا جب ایک شخص نے دوسرے کی جان تلف کر دی تو اس کے بدلے میں اس کی جان لی جائے گی۔

والرجل بالمرأة:اگر مرد نے عورت کو قتل کر دیا تو اس کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جائے گا کیونکہ جان میں دونوں میں مساوی ہیں لھذا جان کے بدلے جان میں مساوات کی وجہ سے قصاص لیا جائے گا۔

اسی طرح اگر بیٹے نے اپنے باپ کو قتل کر دیا تو بیٹے سے قصاص لیا جائے اس کو مصنفؒ نے یوں کہا کہ فرع کو اصل کے مقابلہ میں قصاص کیا جائے گا لیکن اس کا عکس نہ ہوگا یعنی اگر اصل نے فرع کو قتل کیا یعنی باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا یہ باپ کی کرامت اور احترام کی وجہ سے قصاص ساقط ہوگیا ہے ورنہ باعتبار قتل قصاص واجب تھا لیکن عارض کی وجہ سے ساقط ہوگیا ہے۔

﴿ ولاسید بعبده ومدبره ومکاتبه وعبد ولده وعبد بعضه له ولابعبد الرهن حتی یجتمع عاقداه﴾ لان المرتهن لاملک له فلایلیه والراهن لوتولاه لبطل حق المرتهن فی الدین فیشترط اجتماعهما لیسقط حق المرتهن برضاه ﴿ولابمکاتب قتل عمد اعن وفاء ووراث وسید وان اجتمعا﴾ لانه ظهر الاختلاف بین الصحابة رضی الله عنهم فی موته حرا اورقیقا فان مات حرا فالولی هوالوارث وان مات رقیقا فالولی هوالمولیٰ فاشتبه من له الحق فلایقتص قاتله وان اجتمع الوارث والمولیٰ ﴿فان لم یدع وارثا غیر سیده اوترک ولاء وفاء اقاد سیده﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ وان لم یترک وفاء اقاد السید ایضا لانه متعین .

ترجمہ: مولی کو اپنے غلام، مدبر، مکاتب، بچے کے غلام، اور مشترک غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ رہن کے غلام کے بدلے قاتل کو قصاص کیا جائے گا یہاں تک راہن اور مرتہن جمع ہو جائیں اس لئے کہ مرتہن کیلئے ملکیت حاصل نہیں ہے لھذا

وہ قصاص کا ولی نہیں بن سکتا اور اگر راہن اس کا ولی بن جائے تو دین میں مرتہن کا حق باطل ہو جائے گا لھذا دونوں کا جمع ہونا شرط ہے تا کہ مرتہن کا حق اس کی رضامندی سے ساقط ہو جائے اور اس مکاتب کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا جو عمداً قتل کیا گیا ہو اور اس نے پورا بدل کتابت، وارث اور مولیٰ چھوڑا ہو اگر چہ دونوں جمع ہو جائیں اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اس کی موت کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ آزاد مرا ہے یا غلام اگر وہ آزاد مرا ہے تو ولی اس کے قصاص کا وارث ہوگا اور اگر وہ غلام مرا ہے تو پھر اس کے قصاص کا ولی مولی ہے تو صاحب حق میں اشتباہ واقع ہو گیا لھذا قاتل سے قصاص نہ لیا جائے گا اگر چہ وارث اور مولیٰ جمع ہو جائیں اور اگر اس نے مولیٰ کے علاوہ کوئی وارث نہ چھوڑا ہو اور اپنا مال چھوڑا ہو جو بدل کتابت کیلئے کافی ہے تو اس کا مولیٰ قصاص لے گا یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے خلاف ثابت ہے امام محمدؒ کے لئے اور اس نے بدل کتابت نہ چھوڑا ہو تب بھی آقا قصاص لے گا اس لئے کہ ولی قصاص متعین ہے۔

تشریح: مندرجہ ذیل صورتوں میں قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا:

اگر مولیٰ نے اپنے غلام، یا مدبر، مکاتب یا اپنے بیٹے کے غلام، یا عبد مشترک یعنی جس میں اس کا بعض حصہ ہو، کو قصداً قتل کر دیا تو ان تمام صورتوں میں مولیٰ سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ یہاں پر قصاص لینے کا حق مولیٰ کو ہے تو اگر قصاص واجب ہو جائے تو مولیٰ کا اپنے اوپر قصاص کا واجب ہونا لازم آئے گا اور آدمی اپنے آپ پر قصاص واجب نہیں کر سکتا۔ اور بیٹے کے غلام میں اسلئے واجب نہیں ہے کہ بیٹے کے مال میں باپ کیلئے حق ثابت ہے ''انت ومالک لابیک'' کی بناء پر اس لئے اشتباہ پیدا ہو گیا اور اشتباہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوتا ہے۔

اور عبد مشترک میں اسلئے قصاص واجب نہ ہوگا اگر شریک اخر کے حصہ میں مولیٰ پر قصاص واجب کیا جائے تو قصاص میں تجزی ہو جائے گی حالانکہ قصاص تجزی کو قبول نہیں کرتا اسلئے عبد مشترک میں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔

ولا عبد الرهن: اگر مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا تو اس صورت میں مرتہن کیلئے قاتل سے قصاص لینے کا حق نہ ہوگا اسلئے کہ مرتہن اس کا مالک نہیں ہے۔ اور راہن اسلئے قصاص نہیں لے سکتا کہ اس صورت میں مرتہن کا حق باطل ہو جائے گا کیونکہ قصاص نہ لینے کی صورت میں مرتہن یہ کر سکتا تھا کہ قاتل سے غلام کی قیمت لے کر اپنے پاس بطور رہن رکھتا جب راہن نے قصاص لے لیا تو مرتہن کا حق باطل ہو گیا ہاں اگر راہن اور مرتہن دونوں کی رضامندی سے قاتل سے قصاص لیا جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ مرتہن اپنے حق کے باطل ہونے پر خود راضی ہو گیا ہے لھذا اب قصاص لینا جائز ہوگا۔

ولا بمكاتب قتل عمدا عن وفاء: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکاتب کو قتل کر دیا تو اس کے قصاص لینے کے

بارے میں تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) مکاتب نے اتنا مال چھوڑا ہو جس سے پورا بدل کتابت ادا کیا جا سکتا ہے اور مکاتب نے مولیٰ بھی چھوڑا ہے اور مولیٰ کے علاوہ مکاتب کے وارثین بھی ہیں تو اس صورت میں مکاتب کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا اگرچہ مولیٰ اور وارثین جمع ہو جائیں تب بھی قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

اس لئے کہ یہاں پر ولی قصاص متعین نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ دور صحابہ کرام رضی اللہ عنھم سے مختلف فیہ چلا آرہا ہے کہ جس مکاتب نے پورا بدل کتابت چھوڑ کر مرا ہو آیا یہ غلام مرا ہے یا آزاد چنانچہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کے نزدیک یہ غلام مرا ہے لھذا ان کے نزدیک قصاص لینے کا حق مولیٰ کیلئے ہوگا جبکہ بعض صحابہ رضی اللہ عنھم کے نزدیک یہ آزاد ہو کر مرا ہے لھذا ان کے نزدیک قصاص لینے کا حق وارثین کیلئے ہے پس جب ولی قصاص (جس کو قصاص لینے کا حق ہے) میں اشتباہ واقع ہو گیا تو قاتل سے قصاص ساقط ہوگا کیونکہ شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوتا ہے۔

(۲) اور اگر مکاتب نے پورا بدل کتاب چھوڑا ہے اور مولیٰ کے علاوہ کوئی وارث نہیں چھوڑا بلکہ صرف مولیٰ باقی ہے تو اس صورت میں قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ یہاں پر ولی قصاص متعین ہے یعنی صرف مولیٰ کو قصاص لینے کا حق ہے۔

(۳) اور اگر مکاتب نے پورا بدل کتابت نہ چھوڑا ہو تو اس صورت میں بھی قصاص لینے کا حق صرف مولیٰ کو ہے اگرچہ وارثین بھی موجود ہوں کیونکہ یہاں پر یہ متعین ہے کہ مکاتب غلام مرا ہے لھذا اس کا ولی مولیٰ ہے لھذا ولی قصاص کے متعین ہونے کی وجہ سے مولیٰ کیلئے قصاص لینے کا حق ہوگا۔

﴿ویسقط قود ورثه علی ابیه﴾ ای اذاقتل الاب شخصاولی القصاص ابن القاتل یسقط القصاص لحرمة الابوة ﴿ولایقاد الابالسیف﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ یفعل مثل مافعل فان مات فبها والاتجز رقبته تحققا للتسویة ولنا قوله علیه السلام لاقود الابالسیف وایضا یحتمل ان لایموت فیحتاج الی جز الرقبة فلاتسویة ﴿ویقود ابو المعتوه قاطع یده وقاتل قریبه ویصالح ولایعفو وللوصی الصلح فقط﴾ ای لیس له ولایة العفو ولاالقتل اذ لیس له الولایة علی نفسه بل علی ماله والقتل قصاص من باب الولایة علی النفس ولیس له ولایة القصاص فی ا لاطراف ﴿والصبی کالمعتوه والقاضی کالاب هوالصحیح﴾ حتی یکون لابیه ووصیه مایکون لاب المعتوه ووصیه والقاضی بمنزلة الاب ﴿ویستوفی الکبیر قبل کبر الصغیر قودا لهما﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وقالا لیس للکبیر ولایة القصاص حتی یدرک الصغیر البلوغ لانه حق مشترک کما اذاکان بین الکبیرین واحدهما غائب له انه حق لایتجزی لثبوته بسبب

لایتجزی وھو القرابة فیثبت لکل کملاً کما فی ولایة الانکاح واحتمال العفو عن الصغیر منقطع بخلاف الکبیرین.

ترجمہ: اور وہ قصاص ساقط ہوگا جو کسی کو اپنے باپ پر وراثت میں حاصل ہو جائے یعنی جب باپ نے ایسے شخص کو قتل کر دیا جس کا ولی قاتل کا بیٹا ہو تو یہ قصاص ساقط ہوگا ابوت کے احترام کی وجہ سے اور قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس طریقہ پر قتل کیا جائے گا جس طریقہ پر اس نے قتل کیا ہے اگر قاتل اس طریقہ پر مر جائے تو اچھی بات ہے ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے گی تا کہ تساوی حاصل ہو ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے ''لاقود الابالسیف'' کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔ نیز اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ اس طریقہ پر نہ مرے تو پھر گردن کاٹنے کی ضرورت ہوگی لھذا برابری نہ ہوگی۔

اور معتوہ کا باپ اس کے ہاتھ کاٹنے والے یا اس کے کسی قریبی رشتہ دار کے قاتل سے قصاص لے سکتا ہے اور صلح بھی کر سکتا ہے لیکن معاف نہیں کر سکتا اور وصی صرف صلح کر سکتا ہے یعنی اس کیلئے معاف کرنے اور قصاص لینے کی ولایت حاصل نہیں کیونکہ اس کیلئے مقتول کے نفس پر ولایت حاصل نہیں بلکہ اس کے مال پر ولایت حاصل ہے ورقتل ایسا قصاص ہے جو نفس پر ولایت کے باب سے ہے اور وصی کیلئے اطراف کے قصاص کی ولایت بھی حاصل نہیں اور نابالغ بچہ معتوہ کے مانند ہے اور قاضی باپ کے مانند ہے یہی صحیح ہے یہاں تک کہ بچے کے باپ اور وصی کیلئے وہی حق حاصل ہے جو معتوہ کے باپ کو حاصل ہے، باپ کا وصی اور قاضی بمنزلہ باپ کے ہیں اور بالغ ولی، چھوٹے بچے کے بالغ ہونے سے پہلے دونوں کی طرف سے قصاص لے سکتا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بالغ کیلئے قصاص کی ولایت حاصل نہیں ہے یہاں تک کہ صغیر بالغ ہو جائے اس لئے کہ یہ حق مشترک ہے جیسا کہ دو بالغ آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک بالغ ہو امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایسا حق ہے جو تجزی کو قبول نہیں کرتا کیونکہ حق قصاص ایسے سبب کے نتیجہ میں حاصل ہوا ہے جو تجزی کو قبول نہیں کرتا اور وہ قرابت ہے لھذا ہر ایک کیلئے کامل حق ثابت ہوگا جیسا کہ نکاح کرانے کی ولایت ہے اور صغیر کی جانب سے معاف کرنے کا احتمال معدوم ہے برخلاف اس کے کہ دونوں بالغ ہوں۔

تشریح: قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا:

ویسقط قود ورثه علی ابیه: اگر کوئی شخص اپنے باپ پر قصاص کا مالک بن جائے تو قصاص ساقط ہوگا اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے اپنی بہوں (بیٹے کی بیوی) کو قتل کر دیا اور اس کے قصاص لینے کا حق اس کے بیٹے (قاتل کے

بیٹے) کو قتل کیا تو اس صورت میں قاتل (یعنی باپ) سے قصاص ساقط ہوگا ابوت کے احترام کی وجہ سے۔

ولا یقاد الا بالسیف: احناف کے نزدیک قصاص تلوار سے لیا جائے گا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے" لاقود الا بالسیف " کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔

جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل نے جس چیز سے اور جس طریقہ پر مقتول کو قتل کیا ہے اس چیز اور اس طریقہ پر قتل کیا جائے گا بشرطیکہ وہ فعل فی نفسہ حرام نہ ہو۔ امام شافعیؒ کا استدلال ایک حدیث سے ہے کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل کر قتل کر دیا اور اس پر جو زیورات وغیرہ تھے وہ لے گیا تو آپ ﷺ نے اس کو گرفتار کروا کر اس کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلنے کا حکم دیدیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طریقہ پر قاتل نے قتل کیا ہے اس طریقہ پر قتل کرنا چاہئے۔ اور اگر اس طرح کرنے سے اس کی روح نہ نکل جائے تو پھر اس کی گردن کاٹ دی جائے گی تاکہ روح نکل جائے۔

ہاں اگر وہ فعل فی نفسہ حرام ہو مثلاً قاتل نے کسی کے ساتھ لواطت کر کے قتل کر دیا یا زنا کر کے قتل کر دیا تو یہ عمل چونکہ فی نفسہ حرام ہے اسلئے قاتل کے ساتھ یہ عمل نہ کیا جائے گا۔

احناف کے نزدیک قانون یہ ہے کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا" لاقود الا بالسیف " والی حدیث کی بناء پر اور امام شافعیؒ نے جو واقعہ استدلال میں پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سیاسۃً تھا کہ اس ظالم نے انتہائی دردناک طریقہ سے اس لڑکی کو قتل کیا تھا تو آپ ﷺ نے سیاسۃً اس کے سر کچلنے کا حکم جاری فرمایا اور یہ اب بھی جائز ہے کہ حاکم سیاسۃً کسی سے تلوار کے علاوہ کسی اور طریقہ پر قصاص لے لے۔

قصاص میں مساوات شرط ہے اور تلوار کے علاوہ دوسرے طریقے پر قتل کرنے میں مساوات ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے کہ قاتل نے جس طریقہ پر قتل کیا ہے اس طریقہ پر اگر قاتل کی موت واقع نہ ہو جائے تو پھر اس کی گردن کاٹنے پڑے گی یہ تو مساوات نہ ہوئی اس لئے اگر ابتداءً ہی تلوار سے قصاص لیا جائے تو اس میں پوری مساوات موجود ہے۔

ویقید ابو المعتوہ قاطع یدہ: اگر کوئی شخص معتوہ یعنی پاگل اور باؤلا ہے کسی نے اس معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا یا کسی نے معتوہ کے رشتہ دار مثلاً معتوہ کے بیٹے کو قتل کر دیا تو اس صورت میں قصاص لینے کا حق معتوہ کو نہیں ہے کیونکہ وہ تو معتوہ اور پاگل ہے بلکہ معتوہ کا باپ معتوہ کا قصاص لے سکتا ہے اور معتوہ کی طرف سے صلح بھی کر سکتا ہے اسلئے کہ معتوہ کے باپ کو معتوہ پر ولایت حاصل ہے لھذا وہ معتوہ کیلئے قصاص لے سکتا ہے کیونکہ اس سے معتوہ کے دل کو تشفی ہوگی اور جب قصاص لینے کی ولایت حاصل ہے تو مال پر صلح کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوگی کیونکہ اس کے ذریعہ معتوہ کو مال حاصل ہوگا جس میں معتوہ کا فائدہ ہے۔

لیکن معتوہ کا باپ قاطع یا قاتل کو معاف نہیں کرسکتا کیونکہ اس میں معتوہ کا سراسر نقصان ہے اور باپ کا تصرف نافع معتبر ہے لیکن تصرف مضر معتبر نہیں ہے لھذا معاف کرنے کا حق باپ کو نہ ہوگا۔

وللوصی الصلح فقط: یعنی اگر معتوہ کا باپ موجود نہ ہو بلکہ باپ کا وصی موجود ہو تو وہ بھی باپ کے مانند ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ باپ کو قصاص اور صلح دونوں کا اختیار حاصل تھا اور وصی کو صلح کرنے کا اختیار حاصل ہے قصاص لینے کا اختیار حاصل نہیں ہے کیونکہ وصی کو صرف معتوہ کے مال پر ولایت حاصل ہے اور قصاصا قتل کرنا ولایت علی النفس کے باب سے ہے اور وصی کو چونکہ معتوہ کے نفس پر ولایت حاصل نہیں ہے لھذا وصی قصاص نہیں لے سکتا صرف صلح کرسکتا ہے۔ اسی طرح وصی اطراف کا قصاص بھی نہیں لے سکتا بلکہ صرف صلح کرسکتا ہے۔

والصبی کالمعتوہ والقاضی کالاب: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نابالغ بچہ کسی کے قصاص کا ولی بن گیا تو یہ چونکہ قصاص وصول نہیں کرسکتا تو یہ بچہ معتوہ کے مانند ہے یعنی بچے کے باپ کیلئے جائز ہوگا کہ وہ بچے کیلئے قصاص لے لے یا قاتل کے ساتھ صلح کرلے لیکن باپ کیلئے قاتل کو معاف کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اسی طرح باپ کے وصی کیلئے صلح کرنے کا اختیار ہوگا لیکن قصاص لینے کا معاف کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور قاضی بمنزلہ باپ کے ہیں لھذا قاضی کیلئے معتوہ اور نابالغ بچے کے رشتہ دار قتل ہونے کی صورت میں قاتل سے قصاص لینے اور صلح کرنے کا اختیار ہوگا معاف کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

ویستوفی الکبیر قبل کبر الصغیر: مسئلہ یہ ہے کہ جب مقتول کے اولیاء میں کچھ لوگ بالغ ہوں اور کچھ نابالغ ہوں تو اس صورت میں بالغین کیلئے یہ جائز ہے کہ چھوٹوں کے بالغ ہونے سے پہلے قاتل سے قصاص لے لیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ بالغین کیلئے جائز نہیں کہ چھوٹوں کے بالغ ہونے سے پہلے قاتل سے قصاص لے لیں کیونکہ قصاص لینا حق مشترک ہیں اس میں سب برابر کے شریک ہیں لھذا دوسرے شرکاء کے بالغ ہونے سے پہلے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر مقتول کے دو ولی ہوں اور دونوں بالغ بھی ہوں لیکن دونوں میں سے ایک غائب ہو تو حاضر کیلئے جائز نہیں کہ قاتل سے قصاص لے لے جب غائب حاضر نہ ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص حقِ غیر متجزی ہے کیونکہ جس سبب سے حقِ قصاص ملا ہے وہ سبب متجزی نہیں ہے اسلئے کہ حقِ قصاص قرابت کے سبب سے ملا ہے اور قرابت متجزی نہیں ہے قرابت میں سب برابر شریک ہیں لھذا ہر ایک وارث کیلئے کامل قصاص ثابت ہے جیسا کہ ایک نابالغ بچہ ہو اور اس کے دو ولی ہوں جو دونوں درجہ میں برابر ہوں مثلاً دو بھائیوں کو اپنی چھوٹی بہن پر ولایت حاصل ہو تو دونوں کیلئے یہ کامل حق حاصل ہے کہ ہر ایک اس کا نکاح کراسکتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک وارث کو یہ حق

حاصل ہے کہ وہ قاتل سے قصاص لے لے جب ہر ایک کیلئے قصاص لینے کا کامل حق حاصل ہے تو بالغ وارث نے اپنا حق استعمال کرتے ہوئے قاتل سے قصاص لے لیا تو یہ جائز ہے اب رہا یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ یہ چھوٹا وارث بالغ ہو جائے اور قاتل کو معاف کر دے تو یہ احتمال منقطع ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ یقین کے ساتھ نہیں یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ نابالغ بچہ بالغ ہو جائے گا اور وہ قاتل کو معاف بھی کرے گا لہذا یہ احتمال الاحتمال ہے اور شریعت میں احتمال کا اعتبار تو ہے لیکن احتمال الاحتمال کا اعتبار نہیں۔ برخلاف اس کے کہ دونوں وارث بالغ ہوں اور ایک غائب تو حاضر قصاص نہیں لے سکتا اسلئے کہ یہاں پر یہ احتمال موجود ہے کہ ممکن ہے کہ غائب حاضر ہو جائے اور وہ قاتل کو معاف کر دے جب یہ احتمال موجود ہے تو حاضر قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا کیونکہ یہاں پر احتمال موجود ہے اور ہم نے ماقبل میں عرض کر دیا کہ احتمال کا اعتبار ہے۔(واللہ علم بالصواب ان اصاب فمن اللہ وان اخطأ فمن نفسی ومن الشیطٰن)۔

﴿ویقتص فی جرح ثبت عیانا اوبحجة وجعل المجروح ذافراش حتی مات وفی قتل بحدمر لا فی قتل بظهره اوعوده اومثقل اوخنق اوتغریق اوسوط والی فی ضربه فمات﴾ المر بالفارسیة کلند وان اصابه بظهره فلاقصاص عند ابی حنیفةؒ وعندهما وعند الشافعیؒ یجب وان اصابه بعود المر فان کان ممایطیقه الانسان فلاقصاص بالاتفاق وان کان ممالایطیقه ففیه خلاف کما مروفی الخنق والتغریق لاقصاص عند ابی حنیفةؒ خلافالغیره وفی موالاة السوط لاقصاص خلافا للشافعیؒ.

ترجمہ: اور اس زخم میں قصاص لیا جائے گا جو گوں کے مشاہدے سے یا بینہ سے ثابت ہو اور پھر وہ زخمی صاحب فراش ہو گیا یہاں تک کہ اس سے مر گیا اور پھاوڑے کی دھار دار طرف کے مارنے سے نہ کہ پشت کی جانب یا لکڑی کے مارنے سے، یا کسی بھاری چیز سے، گلا گھونٹنے، پانی میں غرق کرنے اور پے در پے کوڑے مارنے سے جس سے آدمی مر گیا ہو۔ ''المر'' کو فارسی میں کلند یعنی پھاوڑا کہتے ہیں اگر پھاوڑے کی پشت سے مارا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص واجب نہ ہوگا اور قصاص واجب ہونے کی صورت میں انہوں نے آلہ کی طرف نظر کی ہے اور امام صاحب سے یہ روایت ہے کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا جبکہ زخم لگ گیا ہو۔ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص واجب ہے۔ اگر اس کو پھاوڑے کی لکڑی لگ گئی ہو پس اگر وہ لکڑی ایسی ہو کہ انسان اس کی طاقت رکھتا ہو تو بالاتفاق قصاص واجب نہیں اور اگر لکڑی ایسی ہو کہ انسان اس کی برداشت کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو پھر اس میں وہی اختلاف ہے جو ماقبل میں گزر گیا ہے۔ گلا گھونٹے اور پانی میں غرق کرنے میں امام صاحب کے نزدیک قصاص نہیں ہے آپؒ کے علاوہ دوسرے حضرات کیلئے اختلاف ثابت ہے اور پے در پے کوڑے لگانے میں قصاص

نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے۔

تشریح: جوزخم مفضی الی القتل ہو وہ موجب قصاص ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے لوگوں کے سامنے دوسرے شخص کو زخمی کردیا، یا گواہوں سے ثابت کردیا گیا کہ فلاں شخص کو فلاں نے زخمی کیا تھا اور پھر مجروح صاحب فراش ہی رہا یہاں تک کہ اس زخم کی سرایت کی وجہ سے وہ مرگیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ موت سابقہ زخم کی طرف منسوب ہوگی لھذا قاتل ہی اس کا سبب ہوگا اور قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔

اور کسی نے دوسرے شخص کو پھاوڑے سے قتل کردیا پس اگر اس کو پھاوڑے کی دھار دار طرف سے قتل کیا تھا پھر قاتل سے بالاتفاق قصاص لیا جائے گا۔

اور اگر اس کو پھاوڑے کی پشت سے قتل کیا ہو اور ظاہری زخم موجود نہ ہو تو پھر اس کے بارے میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ آلہ کی طرف نظر کرتے ہوئے قصاص واجب ہوگا کیونکہ لوہا فی نفسہ ہتھیار ہے اور اس کے استعمال کرنے سے قصاص واجب ہوگا چاہے زخم ہو یا نہ ہو۔

(۲) امام صاحب سے دوسری روایت یہ ہے کہ پشت کی جانب مارنے سے قصاص واجب نہ ہوگا ہاں اگر پشت کی جانب لگنے سے زخم لگ جائے تب تو قصاص واجب ہوگا اسلئے کہ بغیر زخم کے افساد کامل نہیں ہوتا لھذا زخم کے بغیر اخری سزا کا استحقاق نہ ہوگا۔ اور اگر قاتل نے پھاوڑے کی لکڑی سے مارا ہو پھر تو امام صاحب کے نزدیک قصاص واجب نہ ہوگا کیونکہ قتل شبہ عمد ہے جبکہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر لکڑی ایسی ہو کہ عام طور پر انسان اس کی برداشت کرنے کی طاقت رکھتا ہو پھر تو بالاتفاق قصاص واجب نہ ہوگا اور گر لکڑی ایسی ہو کہ انسان اس کی برداشت کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو پھر صاحبینؒ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا کیونکہ یہ قتل عمد ہے شبہ عمد نہیں جیسا کہ ماقبل میں اس کی تفصیل گزر گئی ہے۔

اور اگر کسی نے دوسرے کا گلا گھونٹ کر قتل کردیا، یا پانی میں غرق کردیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص واجب نہ ہوگا جبکہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں قصاص واجب ہے۔ کیونکہ ان چیزوں سے عام طور پر موت واقع ہو جاتی ہے لھذا یہ قتل عمد شمار ہوگا اور قتل عمد میں قصاص ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ گلا گھونٹنا اور پانی آلہ قتل نہیں ہیں لھذا اس کے استعمال سے قتل عمد نہ ہوگا بلکہ قتل شبہ عمد ہوگا اور قتل شبہ عمد میں قصاص نہیں بلکہ دیت ہے۔

اور اگر کسی نے دوسرے کو مسلسل کوڑے ماردئے جس کی وجہ اس کی موت واقع ہوگئی تو احناف کے نزدیک اس میں قصاص نہیں

ہے اس لئے کہ مسلسل کوڑے لگانا قتل کرنے کیلئے نہیں ہوتے بلکہ کبھی تعزیر کیلئے بھی مسلسل کوڑے لگائے جاتے ہیں لھذا یہ قتل شبہ عمد میں داخل ہوگا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسلسل کوڑے لگانے سے اگر قتل ہو جائے تو قصاص واجب ہوگا۔

﴿ ولا فی قتل مسلم مسلماظنه مشر کاعند التقاء الصفین بل یکفر ویدی﴾ ای یعطی الدیة ﴿وفی موت بفعل نفسه وزید وسبع وحیة ثلث الدیة علی زید﴾ لانه مات بثلاثة افعال ففعل السبع والحیة جنس واحد لکونه هدرا مطلقاً وفعل نفسه جنس اٰخر وهو انه هدر فی الدنیا لافی الأخرة وفعل زید جنس اٰخر فیجب ثلث الدیة اقول یجب ان ینظر ماهو مؤثر فی الموت وینظر الی اتحاده وتعدده فالسبع والحیة اثنان ولااعتبار فی ذلک لکونهما هدرا ﴿ویجب قتل من شهر سلیفاً علی المسلمین ولاشیء بقتله﴾ فان قلت لما یجب قتل من شهر فماالاحتیاج الی قوله لاشیء بقتله قلت یحتمل ان یجب قتله دفعا للشر ومع ذلک یجب بقتله شیء ﴿ولا فی من شهر سلاحاعلی رجل لیلا اونهارا فی مصر اوفی غیره اوشهر علیه عصا لیلا فی مصر اونهارافی غیره فقتله المشهور علیه﴾ السلاح اذاشهره فلاشیء بقتله مطلقاً لانه غیر ملبث والعصا اذاشهره لیلا فی مصر اونهارا فی غیره فلاشیء بقتله ایضاً لانه وان کان ملبثا ففی اللیل فی المصر لایلحقه الغوث وکذا فی النهار فی غیر المصر.

ترجمہ: اور اس صورت میں قصاص واجب نہیں کہ مسلمان نے مسلمان کو قتل کیا ہو مشرک سمجھ کر دو لشکروں کی مڈ بھیڑ کے وقت بلکہ کفارہ اور دیت ادا کرے گا، اپنے فعل، زید، درندہ اور سانپ کے فعل کے نتیجہ میں موت واقع ہونے کی صورت میں زید پر ایک تہائی دیت واجب ہوگی اس لئے کہ وہ تین افعال کے نتیجہ میں مر گیا ہے، درندہ اور سانپ کا فعل ایک جنس ہے اسلئے کہ وہ مطلقاً ہدر ہے اور اپنا فعل دوسری جنس ہے وہ کیونکہ وہ دنیا میں ہدر ہے کہ نہ کہ آخرت میں اور زید کا فعل الگ جنس ہے لھذا اس پر ایک تہائی دیت واجب ہوگی، میں کہتا ہوں کہ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ موت میں سبب مؤثر کیا چیز ہے اور سبب کے اتحاد اور تعدد کو بھی دیکھنا چاہئے پس درندہ اور سانپ دو چیزیں ہیں لیکن اس کا اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ دونوں کا فعل ہدر ہے۔ اور اس شخص کا قتل کرنا واجب ہے جس نے مسلمانوں پر تلوار سونت لی اور اس کے قتل کرنے پر کچھ واجب نہ ہوگا اگر تم یہ کہو کہ جب مصنفؒ نے کہا کہ جس نے تلوار سونت لی اس کا قتل واجب ہے تو پھر اس قول کی کیا حاجت تھی ''لاشیء بقتله'' میں کہتا ہوں کہ اس میں یہ احتمال تھا کہ ممکن ہے کہ اس کا قتل کرنا دفع شر کیلئے ہے لیکن اس کے باوجود اس کے قتل کرنے پر کچھ واجب ہو اور اس شخص کے قتل کرنے پر بھی کچھ واجب نہیں جس نے کسی پر تلوار سونت لی رات میں یا دن میں شہر میں یا غیر شہر میں یا رات میں اس پر لاٹھی اٹھالی

شہر میں یا دن میں غیر شہر میں اور جس پر تلوار سونت لی گئی تھی اس نے اس کو قتل کر دیا۔ جس نے تلوار سونت لی اس کے قتل کرنے پر کچھ بھی واجب نہیں اس لئے کہ وہ ٹھہرنے والا نہیں ہے۔ اور لاٹھی اگر رات میں اٹھالی شہر میں یا دن میں غیر شہر میں تو پھر بھی اس کے قتل کرنے پر کچھ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ یہ اگر چہ ٹھہرنے والا ہے لیکن شہر کے اندر رات میں مدد نہیں پہنچتی اسی طرح غیر شہر میں دن کے اندر بھی مدد نہیں پہنچتی۔

تشریح: اگر دو صفوں کے درمیان قتیل پایا جائے تو اس کا قصاص واجب نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مسلمانوں اور مشرکین کی صف بندی منتشر ہوگئی ہو کر لڑائی شروع ہوگئی اور کسی نے مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کر دیا حالانکہ وہ مشرک نہیں تھا بلکہ مسلمان تھا تو قاتل پر قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ صرف کفارہ اور دیت لازم ہیں کیونکہ یہ قتل خطأ کی دو قسموں میں سے خطائی القصد ہے اور قتل خطأ میں دیت اور کفارہ لازم ہیں قصاص واجب نہیں۔

وفی موت بفعل نفسه وزید وسبع وحية: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خود اپنے سر میں زخم لگایا پھر زید (اجنبی) نے بھی اس کے سر کو زخمی کر دیا اور شیر نے بھی اس کو پھاڑا پھر سانپ نے بھی ڈسا ان تمام اسباب کی وجہ سے وہ مر گیا تو اس صورت میں زید پر ثلثِ دیت (۱/۳) واجب ہوگی کیونکہ یہ آدمی تین افعال کے نتیجہ میں مر گیا ہے جن میں سے درندہ اور سانپ کا فعل ایک جنس شمار ہوگی کیونکہ دونوں کا فعل دنیا بھی ہدر ہے اور آخرت میں بھی لھذا دونوں کے فعل کا حکم ایک ہونے کی وجہ سے دونوں کا فعل ایک شمار کیا جائے گا۔

اور میت کا اپنا فعل ایک جنس شمار کیا جائے گا کیونکہ اس کا فعل دنیا میں ہدر ہے اور آخرت میں معتبر ہے لھذا اس کا اپنا فعل ایک جنس شمار کیا جائے گا۔

اور زید کا فعل الگ جنس شمار کیا جائے گا اسلئے کہ زید کا فعل دنیا میں بھی معتبر ہے اور آخرت میں بھی لھذا زید کا فعل چونکہ ثلث میں معتبر ہے اسلئے زید پر ثلثِ دیت (۱/۳) لازم ہوگی۔

اقول یجب ان ینظر: شارحؒ نے مصنفؒ پر اعتراض ذکر کیا ہے کہ موت کے بارے میں سبب مؤثر کو دیکھنا چاہئے اور سبب کے اتحاد اور تعدد کو بھی دیکھنا چاہئے یہاں پر درندہ اور سانپ دونوں الگ الگ سبب مؤثر ہیں لھذا دونوں ایک شمار نہ ہوں گے بلکہ الگ الگ شمار ہوں گے لھذا موت کے بارے میں اسباب تین نہیں بلکہ چار ہیں اور چاروں میں تین ہدر ہیں یعنی درندہ، سانپ اس کا اپنا فعل ہدر ہے تو پھر زید پر ثلثِ دیت نہیں بلکہ ربع دیت (۱/۴) لازم ہونا چاہئے۔

شارحؒ نے اس کے اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ افعال فی نفسہ معتبر نہیں ہوتے بلکہ افعال کا حکم معتبر ہوتا ہے، اور حکم کے

اعتبار سے درندہ اور سانپ دونوں کا حکم ایک ہے یعنی دنیا واخرت دونوں میں ہدر ہے لھذا دونوں کا حکم ایک ہے تو یہاں پر تین اسباب جمع ہو گئے ہیں جس میں زید کا فعل ایک ثلث ہے لھذا زید پر ثلثِ دیت اجب ہوگی۔

ویجب قتل من شهر سیفا: اگر کسی نے مسلمانوں کے خلاف تلوار سونت لی اور اس سے رکتا نہ ہو تو اس کا قتل کرنا واجب ہے یعنی اگر کسی اور طریقے سے وہ باز نہ آتا ہو تو پھر اس کا قتل کرنا واجب ہے تا کہ مسلمانوں سے ضرر دفع ہو اور اس قتل کرنے کی وجہ سے قاتل پر قصاص، دیت اور کفارہ کچھ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ قاتل نے اس کے ضرر دفع کرنے کیلئے اس کو قتل کیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "من شهر اعلی المسلمین سیفا فقد ابطل دمه" جس نے مسلمانوں کے خلاف تلوار سونت لی اس نے اپنا خود ہدر کر دیا۔

فان قلت لما قال: شارحؒ ماتن پر اعتراض ذکر کے پھر اس کا جواب دیتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ جب آپ نے یہ ذکر کر دیا "یجب قتل من شهر سیفا علی المسلمین" جب اس کا قتل کرنا واجب ہے تو لامحالہ اس کے قتل کرنے پر کچھ واجب نہ ہوگا تو پھر "لاشیء بقتله" کی کیا ضرورت ہے۔

قلت: شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ تلوار سونتے والے کا قتل کرنا واجب بھی ہو اور اس کے باجود ضمان بھی واجب ہو مثلاً کسی مجنون یا صبی نے کسی پر تلوار سونت لی اور کسی طریقہ پر وہ باز نہیں آتا جب تک اس کو قتل نہ کیا جائے یا کسی بھینس یا بیل وغیرہ نے کسی پر حملہ کر دیا اور کسی طریقہ پر اس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں حملہ آور کا قتل کرنا واجب ہے لیکن اس کے باوجود قتل کرنے والے پر ضمان واجب ہے تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے مصنفؒ نے فرمایا کہ یہاں پر قتل کرنے کے باوجود قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

ولافی من شهر سلاحا علی رجل: اگر کسی شخص نے دوسرے خلاف اسلحہ اٹھایا چاہے دن میں ہو یا رات میں شہر میں ہو یا جنگل میں اور مشہور علیہ (یعنی جس کے خلاف اسلحہ اٹھایا گیا ہے) نے اس کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا اسلئے کہ اسلحہ ایسی چیز جس میں مہلت اور ٹھہراؤ نہیں ہوتا بلکہ فوراً ہی انسان کو ختم کر دیتا ہے اسلئے یہاں پر ضرورت ہے کہ مشہور علیہ اس سے فوراً جان چھڑالے۔

اور اگر اس نے اسلحہ نہیں بلکہ لاٹھی اٹھالی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر شہر کے اندر رات میں لاٹھی اٹھالی یا غیر شہر یعنی جنگل اور بیابان میں چاہے رات میں ہو یا دن میں اور مشہور علیہ نے اس کو قتل کر دیا تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا اسلئے کہ لاٹھی اگر چہ فوراً کام

تمام نہیں کرتی بلکہ اس میں مہلت ہوتی ہے لیکن شہر میں رات میں مدد نہیں پہنچتی، بیابان اور جنگل میں دن اور رات برابر ہیں یعنی مدد نہیں پہنچتی اسلئے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس ظالم سے جان چھڑالی جائے اور جان چھڑانا ممکن نہیں بجز اس کے کہ اسکو قتل کردیا جائے تو اس صورت میں مشہور علیہ مجبور ہے لھذا اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

﴿ولاعلی من تبع سارقه المخرج سرقته لیلا فقتله ﴾هذا اذالم یتمکن من الاسترداد الابالقتل لقوله علیه السلام قاتل دون مالک وکذااذاقتله قبل الاخذ اذاقصد اخذ ماله ولایتمکن من دفعه الابالقتل وکذا اذادخل رجل دار رجل بالسلاح فغلب علی ظن صاحب الدار انه جاء لقتله یحل قتله ﴿وقتل بقتل من شهر عصا نهارا فی مصر﴾ فان العصامليث والظاهر لحوق الغوث نهارا فی المصر فلایفضی الی القتل غالباً خلافالهما ﴿ویقتل من شهر سیفا فضرب ولم یقتل فرجع فقتله اخر﴾ فانه اذاضرب ولم یقتل ورجع عادت عصمته فاذا قتله اخر فقدقتل معصوما فعلیه القصاص.

ترجمہ: اور اس شخص پر بھی کچھ لازم نہیں جس نے رات میں ایسے چور کا پیچھا کیا جس نے گھر سے سامان نکالا ہے اور اس کو قتل کردیا۔ یہ اس وقت ہے جبکہ واپس کرنے پر قتل کے بغیر قدرت حاصل نہ ہو کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اپنی مال کی حفاظت کیلئے لڑو، اسی طرح اگر اس کو مال لینے سے پہلے قتل کردیا جبکہ اس نے مال لینے کا قصد اکیا ہو اور قتل کے بغیر اس کو دفع کرنے کی قدرت نہ ہو۔ اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے کے گھر میں اسلحے سمیت داخل ہوا اور گھر والے کا غالب گمان ہوگیا کہ وہ اس کے قتل کرنے کیلئے آیا ہے تو اس کا قتل کرنا حلال ہوگا۔ اور آدمی کو اس شخص کے قتل کرنے سے قتل کیا جائے گا جس نے شہر کے اندر دن میں اس پر لاٹھی اٹھائی اسلئے کہ لاٹھی مہلت دینے والی ہے اور شہر میں دن دہاڑے مدد کا پہنچ جانا غالب ہے تو یہ غالباً قتل تک پہنچانے والا نہ ہوگا برخلاف صاحبین کے اور اس شخص کے قتل کرنے سے قتل کیا جائے گا جس نے تلوار سونت لی اور اس سے کسی پر وار کیا لیکن اس کو قتل نہ کیا اور لوٹ گیا پھر دوسرے نے اس کو قتل کردیا، اس لئے کہ جب اس نے وار کیا اور قتل نہ کیا اور لوٹ گیا تو اس کی عصمت لوٹ کر آگئی پس جب دوسرے نے اس کو قتل کردیا تو اس نے ایک معصوم جان کو قتل کردیا ہے لھذا اس پر قصاص لازم ہوگا۔

تشریح: چور کے قتل کرنے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی چور کسی کے گھر میں داخل ہوا اور گھر سے سامان چوری کرکے گھر سے نکال دیا اور صاحب مکان اس کے پیچھے ہولیا تاکہ اپنا سامان واپس کردے لیکن وہ واپس نہیں کرتا پس اگر سامان کا واپس کرنا قتل کرنے کے بغیر ممکن نہ ہو تو اس کا قتل

کرنا جائز ہے اور اس قتل کی وجہ سے صاحب مکان پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ اسلئے کہ امام بخاریؒ نے اس کے متعلق یہ باب باندھا ہے "باب الدليل على ان من قصد اخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مُهْدَرُ الدم في حقه و ان قتل كان في النار وان من قتل دون ماله فشهيد" اور پھر اس میں مشہور حدیث "من قتل دون ماله فهو شهيد" پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چور کا خون ہدر ہوگیا ہے لھذا اس کے ضائع کرنے پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ خون کا ہدر ہونا اس صورت میں کہ مال کی واپسی قتل کے بغیر ممکن نہ ہو اگر مال کی واپسی قتل کے بغیر ممکن ہو تو پھر قتل کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر ابھی تک چور نے مال چوری نہ کیا ہے بلکہ چوری کرنے کا پختہ عزم کیا ہے اور کسی طریقے پر وہ اپنے عزم اور فعل سے باز نہ آتا ہو اور اس کا دفع کرنا قتل کے بغیر ممکن نہ ہو تو پھر بھی اس کا خون ہدر ہوگا اور قاتل پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص اسلحہ لیکر دوسرے کے مکان میں داخل ہوا کہ اور گھر والے کو یہ یقین ہوگیا کہ یہ آدمی مجھے قتل کرنے کیلئے آیا ہے تو گھر والے کیلئے اس کا قتل کرنا جائز ہوگا اور اس کا خون رائیگاں جائے گا اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا اسلئے کہ اس نے خود اپنا خون ہدر کیا ہے۔

وقتل بقتل من شهر عصانهارا في مصر: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے لاٹھی سے دوسرے شخص پر دن دہاڑے بازار میں حملہ کیا اور مشہور علیہ نے حملہ کرنے والے کو قتل کردیا تو مشہور علیہ سے قصاص لیا جائے گا اسلئے کہ لاٹھی ایسی چیز نہیں ہے جس سے فوراً قتل واقع ہوجائے بلکہ اس میں کئے دفع مارنا پڑتا ہے اور جب شہر میں دن دہاڑے یہ مار پیٹ ہورہی ہے تو غالب یہی ہے کہ کوئی نہ کوئی شخص مدد اور چھڑانے کیلئے پہنچ جائے گا جب ایسا ہے تو اس نے بلاضرورت حملہ آور کو قتل کیا ہے لھذا مشہور علیہ قاتل شمار ہوگا اور اس پر قصاص لازم ہوگا۔

لیکن حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر حملہ آور نے بڑی لاٹھی سے حملہ کیا اور مشہور علیہ نے اس کو قتل کردیا تو پھر مشہور علیہ پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا اس لئے کہ صاحبینؒ کے نزدیک بڑی لاٹھی اسلحہ کے حکم میں ہے لھذا بازار اور جنگل میں کوئی فرق نہیں ہے یہ اختلاف ماقبل میں گزر چکا ہے کہ صاحبین کے نزدیک بڑی لاٹھی اسلحہ کے حکم میں ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہ اسلحہ کے حکم میں نہیں ہے۔

من شهر سيفا فضرب ولم يقتل فرجع: مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے پر تلوار سونت لی لیکن اس کو قتل نہ کیا اور پھر وہ شخص (شاہر) اس طرح واپس ہوگیا کہ دوبارہ اس کے مارنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو اور پھر مشہور علیہ نے اس

کو قتل کر دیا تو مشہور علیہ پر قصاص واجب ہوگا کیونکہ جب وہ اس طرح واپس ہوگیا کہ دوبارہ مارنے اور قتل کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو تو شخص معصوم الدم ہوگیا اور جب وہ معصوم الدم اور مشہور علیہ نے اس کو قتل کر دیا تو گویا کہ مشہور علیہ نے ایک معصوم الدم شخص کو قتل کیا ہے اور معصوم الدم کے قتل کرنے سے قاتل پر قصاص لازم ہوتا ہے اسلئے یہاں پر بھی قاتل پر قصاص لازم ہوگا۔

فائدہ: محشیؒ نے جو اعتراض ذکر کیا ہے کہ شاہر جب بھاگ گیا اور مشہور علیہ یا مشہور علیہ کے معاون نے اس کو قتل کر دیا تو ان پر قصاص واجب نہ ہونا چاہئے کیونکہ 'فار' (بھاگنے والا) صائل (حملہ آور) کے حکم میں ہوتا ہے اس کا جواب ہم نے تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق کے حوالہ سے دیدیا کہ شاہر جب اس طریقے پر واپس ہوگیا کہ دوبارہ اس کے مارنے اور قتل کرنے کا ارادہ نہ ہو اور اس کے باوجود مشہور علیہ یا اس کے معاون اور مددگار نے اس کو قتل کر دیا تو ان پر قصاص واجب ہوگا۔

﴿ویجب الدیة بقتل مجنون او صبی شهر سیفا علی رجل فقتله هو﴾ ای المشهور علیه ﴿عمدا فی ماله﴾ ای یجب الدیة فی ماله لان العاقلة لایتحمل العمد ﴿والقیمة﴾ ای جب القیمة ﴿فی قتل جمل صال علیه﴾ هذا عندنا لانه قتل شخصامعصوما واتلف مالا معصوما لان فعل الصبی والمجنون والدابة لایسقط العصمة ونمالایجب القصاص لوجود المبیح وهو دفع الشر عن ابی یوسفؒ انه یجب الضمان فی الدابة لافی الصبی والمجنون لان عصتهما لحقهما فتسقط بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها فلایسقط بفعلها وعند الشافعیؒ لایجب الضمان فی شیء اصلا لانه قتل لدفع الشر کمافی العاقل البالغ.

ترجمہ: اور دیت واجب ہوگی مجنون اور نابالغ کے قتل کرنے سے جس نے کسی آدمی پر تلوار سونت لی تھی اور اس نے یعنی مشہور علیہ نے اس کو عمداً قتل کر دیا یعنی قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی اس لئے کہ عاقلہ قتل عمد کی دیت برداشت نہیں کرتے اور اونٹ کی قیمت واجب ہوگی جس نے اس پر حملہ کیا تھا یہ ہمارے نزدیک ہے اس لئے کہ قاتل نے ایک معصوم شخص کو قتل کیا ہے اور معصوم مال کو تلف کیا ہے کیونکہ بچے، مجنون اور سواری کا فعل عصمت کو ساقط نہیں کرتا اور قصاص اسلئے واجب نہیں ہے کہ مبیح موجود ہے اور وہ شر کو دفع کرنا، امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ سواری کا ضمان واجب ہے، صبی اور مجنون کا ضمان واجب نہیں کیونکہ ان کی عصمت اپنی ذات کے اعتبار سے ہے اور سواری کی عصمت مالک کے اعتبار سے ہے لھذا سواری کے فعل کی وجہ سے مالک کی عصمت ساقط نہ ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضمان کسی بھی صورت میں واجب نہیں اسلئے کہ مشہور نے شر دفع کرنے کیلئے قتل کیا ہے جیسا کہ عاقل بالغ میں یہی حکم ہے۔

تشریح: مجنون اور صبی کا خون رائیگاں نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مجنون یا صبی نے کسی پر تلوار سونت لی اور مشہور علیہ نے اس کو عمداً قتل کردیا تو مشہور علیہ پر دیت لازم ہوگی اور یہ دیت مشہور علیہ کے مال سے ادا کی جائے گی عاقلہ پر لازم نہ ہوگی اسلئے کہ یہ قتل عمد کی دیت ہے اور قتل عمد کی دیت قاتل کے مال میں لازم ہوتی ہے عاقلہ پر لازم نہیں ہوتی۔

اسی طرح اگر کسی اونٹ نے کسی پر حملہ کیا اور اس حملے کا دفع کرنا قتل کے بغیر ممکن نہ ہو چنانچہ جس پر حملہ کیا ہے اس نے اونٹ کو قتل کردیا تو اس پر ضمان لازم ہوگی یعنی اونٹ کی قیمت لازم ہوگی۔

یہ حضرات طرفین (امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک ہے کیونکہ مجنون اور صبی کا فعل معتبر نہیں ہے لھذا ان کا قصد بھی معتبر نہ ہوگا جب ان دونوں کا قصد معتبر نہیں ہے تو قاتل نے ایک معصوم جان کو قتل کردیا ہے لھذا قاتل پر دیت لازم ہوگی قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ قاتل پر قصاص لازم ہوتا کیونکہ اس نے قصداً ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے لیکن قصاص اسلئے واجب نہیں کہ قتل کا مبیح پایا گیا ہے یعنی ایسا عمل پایا گیا ہے جس نے قتل کو مباح کردیا ہے یعنی شاہر کا شر دفع کرنا اسلئے قصاص تو واجب نہ ہوگا لیکن دیت لازم ہوگی۔ اور حیوان کے قتل کرنے کی صورت میں حیوان کی قیمت لازم ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سواری اور حیوان کے قتل کرنے کی صورت میں تو ضمان واجب ہوگا لیکن صبی اور مجنون کی دیت واجب نہ ہوگی۔ صبی اور مجنون کی دیت اسلئے لازم نہ ہوگی کہ صبی اور مجنون کی عصمت اپنی ذات کے اعتبار سے ہے لیکن ان دونوں نے تلوار سونتنے کے نتیجہ میں اپنی عصمت خود ساقط کردی ہے لھذا ان دونوں کی عصمت ساقط ہوگی اور جب دونوں کی عصمت ساقط ہے تو ان کے قتل کرنے پر دیت بھی لازم نہ ہوگی۔

اور دابہ کی عصمت دابہ کی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ مال کے اعتبار سے ہے اور مالک نے دابہ کی عصمت ساقط نہیں کی ہے لھذا دابہ چونکہ معصوم ہے اور اس نے معصوم مال ہلاک کیا ہے لھذا اس کا ضمان واجب ہوگا۔

جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مشہور علیہ پر ضمان واجب نہیں یعنی چاہے صبی اور مجنون کو قتل کیا ہے یا سواری کو قتل کیا ہے دونوں کا ضمان ساقط ہوگا کیونکہ قاتل نے ان کو ضرر پہنچانے کے ارادے سے قتل نہیں کیا ہے بلکہ اپنے آپ سے ضرر دفع کرنے کے ارادے سے قتل کیا ہے گویا کہ ان دونوں نے قاتل کو قتل کرنے پر ابھارا ہے جس طرح اگر عاقل بالغ آدمی اس پر تلوار سونت لیتا تو اس کے قتل کرنے سے کچھ بھی واجب نہ ہوتا اسی طرح صبی، مجنون اور دابہ کے قتل کرنے سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

(واللہ اعلم بالصواب)۔

۲۳۔ جمادی الاولی۔ ۱۴۳۰ھ ۱۲۔ مارچ۔ ۲۰۰۹ء

باب القود فیمادون النفس

یہ باب ہے نفس سے کم میں قصاص کے بیان میں

﴿هوفیما یمکن حفظ المماثلة فقط فیقتص قاطع الید عمدامن المفصل﴾ انما قال من المفصل احترازا مماذاقطع من نصف الساعد اومن نصف الساق اذلایمکن حفظ المماثلة ﴿وان کانت یده اکبر مماقطع کالرجل ومارن الانف﴾ فان الرجل اذاقطع من المفصل یجب القصاص وفی مارن الانف یجب القصاص لافی قصبة الانف لانه لایمکن فیهاحفظ المماثلة ﴿والاذن والعین اذاضربت فلهب ضوء ها وهی قائمة فیجعل علی وجهه رطب ویقابل عینه بمرأة محماة ولوقلعت لا﴾ اذفی القلع لایمکن رعایة المماثلة ﴿وکل شجة تراعی فیها المماثلة﴾ کالموضحة وهی ان یظهر العظم ﴿ولاقود فی عظم الافی السن فیقلع ان قلعت وتبرد ان کسرت ولابین رجل وامرأة وبین حر وعبد وبین عبدین فی الطرف﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ یجب القصاص الااذاقطع الحر طرف العبد فانه لاقصاص عنده ایضاً وانما لایجری القصاص عندنا لان الاطراف یسلک بها مسلک الاموال فینعدم المماثلة بالتفاوت فی القیمة .

ترجمہ: اور مادون النفس میں قصاص اس صورت میں واجب ہے جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہولھذا ہاتھ کوعمداً جوڑ سے کاٹنے سے والے قصاص لیاجائے گا مصنفؒ نے ''من المفصل'' کہااس کے ذریعہ احتراز ہے اس صورت سے جبکہ آدھی کلائی یا آدھی پنڈلی سے کاٹا ہواس لئے کہ یہاں پر مماثلت کی رعایت ممکن نہیں اگرچہ کاٹنے والے کاہاتھ کاٹے ہوئے کے ہاتھ سے بڑا ہو جیسے پاؤں اورنرمہ بینی (ناک کے بانسے سے نیچے والا نرم حصہ) اسلئے کہ پاؤں جب جوڑ سے کاٹا گیا ہوتواس میں قصاص واجب ہے اورناک کی نرم بینی میں بھی قصاص واجب ہے لیکن ناک کے بانسہ میں قصاص واجب نہیں اس لئے کہ اس میں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں، کان اور آنکھ میں جب کہ ضرب سے اس کی بینائی جاتی رہی اور آنکھ قائم ہوتواس کے چہرے پر بھیگی روئی رکھی جائے گی اور گرم آئینہ اس کے چہرے کے سامنے کیاجائے گا اور اگر آنکھ نکال دی گئی ہوتو پھر قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ آنکھ نکالنے میں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں اور ہراس زخم میں جس میں مماثلت کی رعایت کی جاسکتی ہو جیسے موضحہ، اور موضحہ یہ ہے کہ ہڈی ظاہر ہوجائے اور ہڈی میں قصاص نہیں سوائے دانت کے لھذا اگر دانت اکھاڑ دیا تواس کا دانت

اکھاڑا جائے گا اور سوہان سے گسایا جائے گا اگر توڑ دیا ہو، مرد اور عورت، غلام اور آزاد اور دو غلام کے درمیان اطراف میں قصاص نہیں ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص واجب ہے البتہ اگر آزاد نے غلام کی طرف کاٹی ہو تو پھر ان کے نزدیک بھی قصاص واجب نہیں ہے اور ہمارے نزدیک قصاص جاری نہیں ہوتا اسلئے کہ اطراف کے ساتھ اموال کا معاملہ کیا جاتا ہے لھذا قیمت میں تفاوت کی وجہ سے مماثلت معدوم ہے۔

تشریح: مادون النفس کے قصاص میں مماثلت معتبر ہے:

سابقہ باب میں نفس کے قصاص کا بیان تھا اس باب میں مصنفؒ نے اطراف کے قصاص کا بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مادون النفس میں قصاص اس وقت واجب ہوگا جبکہ مماثلت ممکن ہو اور اگر مماثلت ممکن نہ ہو تو پھر قصاص نہ لیا جائے گا بلکہ ارش واجب ہوگا۔

لھذا اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کا ہاتھ جوڑ سے عمداً کاٹ دیا تو قاطع پر قصاص لازم ہوگا اس لئے کہ جوڑ سے کاٹنے کی صورت میں قصاص میں مساوات موجود ہے لھذا قصاص لیا جائے گا اور اگر جوڑ سے نہیں کاٹا بلکہ نصف کلائی سے کاٹ دیا تو پھر قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ دیت لازم ہوگی اسلئے کہ نصف کلائی سے کاٹنے کی صورت میں مساوات ممکن نہیں اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کا پاؤں نصفِ پنڈلی سے کاٹ دیا تو بھی قصاص واجب نہ ہوگا کیونکہ نصف پنڈلی میں مساوات ممکن نہیں۔ اور جوڑ سے کاٹنے کی صورت میں مساوات ممکن ہے لھذا اگر کسی شخص نے دوسرے کا ہاتھ یا پاؤں جوڑ سے کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا اگرچہ قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو تب بھی قصاص واجب ہوگا کیونکہ ہاتھ میں گرفت اور پکڑ معتبر ہے جس میں گرفت میں بڑے اور چھوٹے ہونے میں کوئی اعتبار نہیں۔ اسی طرح حکم پاؤں کا بھی ہے اگر جوڑ سے ہو تو قصاص واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کی ناک کاٹ دی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس نے "مـارن الانف" یعنی ناک کی نرم ہڈی سے نیچے کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا کیونکہ اس سے نیچے گوشت ہوتا ہے اور اس میں مساوات ممکن ہے لھذا قصاص واجب ہوگا لیکن اگر کسی نے "قصبة الانف" یعنی ناک کی ہڈی کاٹ دی تو قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ ہڈی میں مساوات ممکن نہیں اور اگر کسی نے دوسرے کا کان کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ کان میں مساوات ممکن ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص" لھذا کان میں قصاص لیا جائے گا۔

اور اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر ضرب لگائی جس سے آنکھ کی بینائی جاتی رہی تو اس میں صورت میں بھی قصاص واجب ہوگا اور اس کو اس طرح زائل کیا جائے گا کہ اس کے چہرے پر گیلی روئی رکھ دی جائے گی اور اس کی آنکھ کو آتشی شیشہ کے سامنے کیا جائے گا تا کہ اس کی آنکھ سے بینائی جاتی رہے۔

لیکن اگر اس نے اس کی آنکھ نکال دی ہو یا پھوڑ دی تو پھر اس کی آنکھ نہ پھوڑی جائے گی کیونکہ اس میں مساوات ممکن نہیں ہے بلکہ ارش لازم ہوگا۔

اور جس زخم میں مساوات ممکن ہو اس میں قصاص لیا جائے گا جیسے موضحہ، موضحہ اس زخم کو کہتے ہیں جس میں گوشت کٹ کر ہڈی ظاہر ہو جائے اس میں مماثلت ممکن ہے لھذا قصاص لیا جائے گا اور جس میں مماثلت ممکن نہ ہو تو قصاص نہیں ہوگا۔

اور ہڈیوں میں قصاص واجب نہیں ہے سوائے دانت کے کیونکہ ہڈیوں میں مماثلت ممکن نہیں ہے اور دانت میں چونکہ مماثلت ممکن ہے لھذا دانت میں قصاص واجب ہوگا باری تعالیٰ کا فرمان ہے "والسن بالسن" لھذا اگر کسی نے دوسرے کا دانت نکال دیا تو اس کا دانت نکالا جائے گا اور اگر اس نے دوسرے کا دانت توڑ دیا ہو تو پھر اس کا دانت سوہان سے رگڑا جائے گا یہاں تک کہ اس کے دانت کے برابر ہو جائے۔

ولا بین رجل وامرأة: مسئلہ یہ ہے کہ مادون النفس کے قصاص میں مرد اور عورت، آزاد اور غلام برابر نہیں ہیں بلکہ احناف کے نزدیک مرد اور عورت، آزاد اور غلام کے درمیان اطراف میں قصاص جاری نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح کے ان کے درمیان نفس میں قصاص واجب ہے اسی طرح اطراف میں بھی قصاص واجب ہوگا البتہ اگر آزاد نے غلام کا کوئی عضو کاٹ دیا تو قصاص واجب نہ ہوگا اسلئے کہ ان کے نزدیک اگر آزاد شخص غلام کو قتل کر دے تو نفس میں قصاص واجب نہیں ہوتا اسی طرح اطراف میں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے آیت "ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص" کہ ایت میں حکم مرد و عورت دونوں کو شامل ہے نیز اطراف قیاس ہے نفس پر جس طرح ان کے درمیان نفس میں قصاص ہے تو اطراف نفس میں بھی قصاص واجب ہوگا۔

ہماری دلیل: ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف بمنزلہ اموال ہیں یعنی جس طرح مال انسان کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے اسی طرح اطراف نفس بھی انسان کی حفاظت کیلئے ہیں لھذا جب اطراف بمنزلہ اموال ہیں تو اموال میں قیمت کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے جب دونوں کے اطراف کی قیمت میں تفاوت ہے تو مماثلت باقی نہیں رہی اور جب مماثلت باقی نہیں رہی تو قصاص

بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ قصاص کی بناء مماثلت پر ہے۔

﴿ ولا فی قطع ید من نصف الساعد وجائفة برئت ﴾ فان الجائفة اذا برئت لایجری فیها القصاص لان البرأ فیها نادر فالظاهر ان الثانی یفضی الی الهلاک اما اذا لم تبرأ فان کانت ساریة یجب القصاص وان لم تسر بعد لایقتص الی ان یظهر الحال من البرأ والسرایة ﴿ واللسان والذکر الا ان یقطع الحشفة ﴾ هذا عندنا لان الانقباض والانبساط یجری فیهما فلا تراعی المماثلة وعن ابی یوسفؒ ان کان القطع من الاصل یقتص ﴿ وطرف المسلم والذمی سواء وخیر المجنی علیه ان کانت ید القاطع شلاء او ناقصة باصبع او الشجة لاتستوعب مابین قرنی الشاج اوستوعب مابین قرنی المشجوج ﴾ ای شج رجل رجلا موضحة حتی وجب القصاص والشج طولها مقدار شبر مثلاً ورأس المشجوج صغیر استوعب الشجة مابین قرنیه ورأس الشاج عظیم لاتستوعب الشجة هی شبر مابین قرنیه فالشین الذی لحق المشجوج اکثر ممایلحق الشاج فالمشجوج بالخیار ان شاء اقتص وان شاء اخذ الارش.

ترجمہ: اور نصف کلائی سے ہاتھ کاٹنے کی صورت میں قصاص نہیں ہے اور جائفہ میں جبکہ وہ اس سے اچھا ہوگیا ہو اسلئے کہ جب جائفہ سے تندرست ہوجائے تو پھر اس میں قصاص واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس سے آدمی شاذ و نادر ہی تندرست ہوتا ہے ظاہر یہی ہے کہ دوسرے کا زخم ہلاکت تک پہنچ جائے گا اور اگر وہ اس سے تندرست نہ ہوا ہو پس اگر وہ زخم سرایت کرجائے تو قصاص واجب ہوگا اور اگر سرایت نہ کرے تو قصاص نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ تندرستی اور سرایت کرنے کی حالت منکشف ہوجائے۔ زبان اور ذکر میں بھی قصاص نہیں ہے مگر یہ کہ حشفہ کاٹ دیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ یہ سکڑتے اور کشادہ ہوتے ہیں لھذا اس میں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر جڑ سے کاٹ دیا ہو تو پھر قصاص لیا جائے گا۔ مسلمان اور ذمی کے اطراف برابر ہیں اور مجنی علیہ (جس پر جنایت کی گئی ہے) کو اختیار دیا جائے گا اگر کاٹنے والے کا ہاتھ خشک ہو یا اس میں ایک انگلی کم ہو یا سر کا زخم سر پھوڑنے والے کی دونوں جانبوں کو نہ گھیر لیتا ہو اور جس کا سر زخمی کیا گیا ہے اس کے سر کی دونوں جانبوں کو گھیر لیا ہو یعنی ایک شخص نے دوسرے کے سر میں موضحہ زخم لگادیا یہاں تک کہ قصاص واجب ہوگیا اور زخم کی مقدار لمبائی میں مثلاً ایک بالشت ہے اور مشجوج کا سر اتنا چھوٹا ہو کہ زخم نے اس کی دونوں جانبوں کو گھیر لیا ہے اور سر پھوڑنے والے کا سر بڑا ہے زخم اس کی دونوں جانبوں کا احاطہ نہیں کرسکتا جو کہ ایک بالشت ہے تو یہاں پر جو عیب مشجوج کو لاحق ہوا ہے وہ پھوڑنے والے کے عیب سے زیادہ ہے لھذا مشجوج کو اختیار دیا جائے گا کہ اگر چاہے تو قصاص لے لے اور اگر چاہے

تاوان لے لے۔

تشریح: ولامن نصف ساعد و جائفة: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ نصف کلائی سے کاٹ دیا تو قاطع پر قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ نصف کلائی سے کاٹنے کی صورت میں مماثلت ممکن نہیں ہے۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کے پیٹ میں زخم لگا دیا اور اس زخم کی وجہ سے اس کی موت واقع نہ ہوئی بلکہ تندرست ہوگیا تو اس زخم کا قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ ارش اور ضمان لازم ہوگا کیونکہ جائفہ زخم ایسا ہے کہ اس سے شاذ و نادر ہی انسان بچ جاتا ہے پس اگر ہم دوسرے شخص سے قصاص لے لیں یعنی اس کے پیٹ میں اتنا زخم لگا دیں جتنا زخم اس نے لگایا تھا تو ممکن ہے کہ دوسرا شخص اس زخم کی وجہ سے مرجائے کیونکہ جائفہ سے بچنا نا بظاہر مشکل ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ دوسرا شخص مرجائے اور پہلا شخص تو مرا نہیں ہے لھذا مساوات نہ رہی۔

اور اگر پہلا شخص ابھی تک تندرست نہیں ہوا ہے تو اب بھی قصاص نہ لیا جائے گا بلکہ انتظار کیا جائے گا پس اگر وہ اس زخم کی سرایت کی وجہ سے مرگیا پھر تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اگر وہ اس سے تندرست ہوگیا تو پھر قصاص نہ لیا جائے گا بلکہ تاوان لازم ہوگا۔

واللسان والذکر: اگر ایک شخص نے دوسرے کی زبان کاٹ دی یا اس کا ذکر کاٹ دیا تو اس صورت میں بھی قاطع سے قصاص نہ لیا جائے گا بلکہ ضمان لازم ہوگا قصاص اس لئے نہیں لیا جائے گا کہ یہاں پر مساوات اور مماثلت ممکن نہیں ہے کہ زبان اور ذکر میں انقباض اور انبساط ہوتا ہے لھذا ایک حد معین پر ان کا ٹھہرنا ممکن نہیں ہے لھذا مساوات نہ پائے جانے کی وجہ سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

البتہ اگر ذکر کا صرف حشفہ کاٹ دیا ہو تب تو قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ اس میں مماثلت ممکن ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر زبان یا ذکر بالکل جڑ سے کاٹ دے تو پھر قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں مماثلت ممکن ہے۔

وطرف المسلم والذمی سواء: مسلمان اور ذمی کے اطراف برابر ہیں اور اگر مسلمان نے ذمی کا ہاتھ کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا اسلئے کہ شریعت نے مسلمان اور ذمی کے اطراف کی قیمت برابر مقرر کی ہے لھذا یہ مماثلت کی دلیل ہے اور جب مماثلت موجود ہے تو قصاص بھی واجب ہوگا۔

وخیر المجنی علیه: مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور قاطع کا ہاتھ خشک (شل) تھا یا مقطوع کے ہاتھ کی انگلیاں پوری تھیں اور قاطع کے ہاتھ میں انگلیاں پوری نہیں ہیں بلکہ کچھ انگلیاں کم ہیں تو اس صورت میں مقطوع کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو قاطع کے ہاتھ کاٹنے پر اکتفاء کرے۔ اور اگر چاہے تو قاطع سے اپنے کا ضمان لے لے۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے کے سر میں ایسا زخم لگا دیا جس میں قصاص لینا ممکن ہو مثلاً اس کے سر میں موضحہ زخم لگا دیا اور زخم کی مقدار مثلاً ایک بالشت ہے لیکن چونکہ مشجوج کا سر چھوٹا ہے لھذا زخم نے مشجوج کے پورے سر کو گھیر لیا اور شاج (سر پھوڑنے والے) کا سر بڑا ہے اگر اس سے قصاص لیا جائے تو یہ ایک بالشت زخم اس کے سر کے دونوں جانبوں کو نہیں گھیر لیتا اس سے کم جگہ پکڑتا ہے تو اس صورت میں مشجوج کو جو عیب لاحق ہوا ہے وہ زیادہ ہے اور شاج کو جو عیب لاحق ہوگا وہ کم ہوگا اسلئے مشجوج کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے ایک بالشت کے بقدر شاج کے سر میں زخم لگا دے اور اگر چاہے تو قصاص لینا چھوڑ دے اور شاج سے اپنے سر کے زخم کا تاوان ضمان لے لے۔

﴿ویسقط القود بموت القاتل وبعفو الاولیاء وبصلحهم علی ماقل اوجل ویجب حالا﴾ ای لم یذکر الحلول اوالتاجیل یجب حالاً ولایکون کالدیة موجلا ﴿وبصلح احدهم وبعفوه ولمن بقی حصته من الدیة﴾ ای لمن بقی من الورثة فان القصاص والدیة حق جمیع الورثة عندنا خلافا لمالکؒ والشافعیؒ فی الزوجین ﴿فان صالح بالف وکیل سید عبد وحر قتلا فالصلح عن دمهما بنصف﴾ ای ان کان القاتل حرا وعبدافامر الحر ومولی العبد رجلابان یصالح من دمهما علی الف ففعل فالالف علی الحر والمولیٰ نصفان ﴿ویقتل الجمع بفرد وبالعکس اکتفاء ان حضرولیهم﴾ ای یقتل فرد بجمع ویکفتی بقتله ولاشیء لاولیائهم غیر ذلک خلافا للشافعیؒ فان عنده یقتل للاول ویجب للباقین المال وان لم یدر الاول قتل جمیعا لهم وقسم الدیات بینهم وقیل یقرع فیقتل لمن خرجت قرعته ﴿وان حضر واحد قتل له وسقط حق البقیة﴾ ای ان حضر ولی واحد قتل له وسقط حق الباقین عندنا.

ترجمہ: اور قصاص ساقط ہوتا ہے قاتل کی موت، اولیاء کے معاف کرنے اور مال پر صلح کرنے سے چاہے مال قلیل ہو یا کثیر اور مال فی الحال واجب ہوگا یعنی اگر فی الحال یا اجل کا کوئی ذکر نہ کیا ہو تو پھر فی الحال واجب ہوگا اور دیت کی طرح موجل نہیں ہوگا اور اولیاء میں کسی ایک کی صلح کرنے سے اور معاف کرنے سے اور باقی ورثاء کو دیت سے ان کا حصہ ملے گا۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک قصاص اور دیت تمام ورثاء کا حق ہیں خلاف ثابت ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کیلئے زوجین کے بارے میں اگر غلام کے مولی اور

آزاد آدمی جنہوں نے کسی کو قتل کیا ہو کی جانب سے وکیل نے صلح کی ہزار روپے پر تو یہ صلح دونوں کے خون سے آدھے پر واقع ہو گی یعنی اگر قاتل ایک آزاد اور غلام ہو پھر آزاد اور غلام کے مولیٰ نے کسی کو حکم دیا کہ وہ ان دونوں کے خون سے ہزار روپے پر صلح کرلے چنانچہ اس نے ایسا کرلیا تو ہزار روپے آزاد اور غلام کے مولیٰ پر آدھے لازم ہوں گے، ایک جماعت کو ایک شخص کے عوض اور ایک شخص کو جماعت کے عوض قتل کیا جائے گا اسی پر اکتفاء کیا جائے گا اگر ان کے اولیاء حاضر ہو جائیں یعنی ایک شخص کو جماعت کے بدلے قتل کیا جائے گا اور اس قتل پر اکتفاء کیا جائے گا اور اولیاء کیلئے اس کے علاوہ کچھ نہ ہو گا برخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ ان کے نزدیک پہلے کیلئے قتل کیا جائے گا اور باقی لوگوں کیلئے مال واجب ہو گا اور یہ معلوم نہ ہو کہ کون پہلا ہے تو پھر سب کیلئے قتل کیا جائے گا اور پھر دیت سب کے درمیان تقسیم کی جائے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرعہ اندازی کی جائے گی لھذا جس کا قرعہ نکلے اس کیلئے قتل کیا جائے گا اور اگر ایک ولی حاضر ہو گیا تو اس کیلئے قتل کیا جائے گا اور باقی اولیاء کا حق ساقط ہو جائے گا۔

تشریح: قاتل کی موت اور اولیاء کے معاف کرنے سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے:

اگر قاتل مر گیا تو مقتول کے اولیاء کا حقِ قصاص ساقط ہو گیا اسلئے کہ قصاص کا محل ہی باقی نہیں رہا لھذا قصاص واجب نہ ہو گا، اسی طرح اگر تمام اولیاء نے قاتل کو معاف کر دیا، یا تمام اولیاء نے قاتل کے ساتھ مال پر صلح کی چاہے قلیل مقدار کے ساتھ ہو یا کثیر کے ساتھ تو پھر بھی قصاص ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "فمن عفی له من اخيه شیء" یہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اگر صلح میں مال کے فی الحال ادا کرنے یا موجلاً ادا کرنے کی کوئی شرط نہ لگائی ہو تو پھر صلح کا مال فی الحال واجب ہو گا دیت کی طرح تین سالوں تک انتظار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ مال طرفین کی رضامندی سے عقد کے نتیجہ میں لازم ہوا ہے اور جو مال عقد کے نتیجہ میں واجب ہو جائے اور اس میں تاجیل کی شرط نہ ہو تو وہ فی الحال واجب ہوتا ہے۔ اور دیت میں چونکہ نص موجود ہے اس لئے تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔

اور اگر تمام اولیاء نے صلح نہ کی بلکہ اگر کسی ایک ولی نے بھی صلح کر لی یا اس نے اپنا حصہ قصاص معاف کر دیا تو اس صورت میں بھی قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور باقی ورثاء کیلئے ان کا حصہ دیت میں سے ملے گا کیونکہ قصاص اور دیت تمام ورثاء کا مشترکہ حق ہے جب ایک نے اپنے حصے سے صلح کر لی یا اپنا حصہ معاف کر دیا تو باقی ورثاء کیلئے قصاص لینے کا حق نہ ہو گا کیونکہ قصاص میں تجزی نہیں ہو سکتی۔

احناف کے نزدیک قصاص تمام وارثین کا حق ہے چاہے وراثت باعتبار نسب ہو یا باعتبار سبب یعنی زوجیت کے اعتبار سے لھذا جس طرح دوسرے وارثین قصاص اور دیت کے حقدار ہیں اسی طرح زوجین بھی قصاص اور دیت کے حق دار ہوں گے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہیں ہے کیونکہ قصاص میں جو وراثت ثابت ہوتی ہے وہ خلافت اور جانشینی ہے اور خلافت کی بنیاد نسب ہے سبب نہیں ہے اور سبب چونکہ موت سے ختم ہوتا ہے اس لئے قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے آپ ﷺ نے اشیم ضبابی کی بیوی کو اس کی دیت سے حصہ دیا تھا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دیت میں بیوی کا حصہ ہے۔

فان صالح بالف: مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد اور ایک غلام نے ایک شخص کو قتل کر دیا پھر آزاد اور غلام کے مولی نے کسی شخص کو وکیل بنایا کہ وہ دونوں کی طرف سے اولیائے مقتول کے ساتھ ہزار، روپے پر صلح کر لے چنانچہ وکیل نے ہزار روپے کے عوض اولیائے مقتول کے ساتھ صلح کر لی تو یہ ہزار روپے آزاد اور مولی کے غلام دونوں پر نصفِ نصف واجب ہوں گے اس لئے کہ اس عقد میں وکیل سفیر محض ہے اصل عاقدین آزاد اور مولیٰ کا غلام ہیں لھذا عقد صلح کے حقوق موکلین کی طرف راجع ہوں گے۔

ویقتل جمع بفرد: مسئلہ یہ ہے کہ کئی افرادوں نے مل کر ایک شخص کو اس طریقہ پر قتل کر دیا کہ ہر ایک نے اس کے قتل کرنے میں کردار ادا کیا تو سب کو قتل کیا جائے گا کیونکہ حضرت عمرؓ کے دور میں صنعاء میں سات آدمیوں نے ایک شخص کو قتل کیا تھا تو حضرت عمرؓ نے ان سب کو قتل کروا دیا اور فرمایا ''لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقلتهم به جمیعاً'' ۔

اور اگر ایک شخص نے کئی افرادوں کو قتل کر دیا تو اگر تمام اولیاء جمع ہو جائیں تب قصاص میں یہی ایک قاتل سب کیلئے قتل کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ایک حاضر ہوا اور اس کیلئے قصاص لیا گیا تو بھی باقیوں کا حق ساقط ہو گیا اور کچھ مال کسی کو نہیں ملے گا۔

حضرت امام شافعیؒ کے یہاں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) یہ کہ اگر قاتل نے سب مقتولین کو یکے بعد دیگرے قتل کیا ہو تو اول کے بدلے میں قصاصاً قتل کی جائے گی اور باقیوں کے بدلے میں مال واجب ہوگا۔

(۲) اور اگر معلوم نہ ہو کہ کس کو پہلے قتل کیا ہے تو اس صورت میں سب کے حق میں قصاص کیا جائے گا پھر دیت ان سب کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔

(۳) قرعہ ڈالا جائے گا جس کا نام پہلے آئے اس کیلئے قتل کیا جائے گا اور باقیوں کیلئے مال واجب ہوگا۔

﴿ ولایقطع یدان بید وان امر اسکینا علی ید فقطعت ضمنادیتها ﴾ هذاعندنا وعند الشافعیؒ اذااخذ رجلان سکینا وامراه علی ید اخر تقطع یدهما اعتبارا بالنفس ولنا ان الانقطاع وقع باعتمادهما والمحل متجز فیضاف الی کل واحد البعض بخلاف النفس فان زهوق الروح غیر متجز ﴿وان قطع

رجل یمینی رجلین فلهما یمینه و دیة ید فان حضر احدهما و قطع فللاٰخر الدیة﴾ هذا عندنا سواء قطعهما علی التعاقب اومعا وعند الشافعیؒ یقطع بالاول وفی القِران یقرع . ﴿ویقاد عبد اقربقود﴾ هذا عندنا لانه غیر متهم فیه لانه مضربه ولانه مبقی علی اصل الحریة فی حق الدم وعند زفرؒ لایصح اقراره کمافی المال لملاقاته حق المولی ﴿ ومن رمی رجلا عمدا فنفذ السهم الی اٰخر فماتا یقتص للاول وعلی عاقلته الدیة للثانی﴾ لان الاول عمد والثانی خطأ.

ترجمہ: ایک ہاتھ کے بدلے دو ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اگر دونوں نے اس کے ہاتھ پر چھری پھیر دی اور اس کا ہاتھ کٹ گیا تو دونوں دیت کے ضامن ہوں گے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب دونوں آدمیوں نے چھری لے لی اور ایک شخص کے ہاتھ پر پھیر دی تو دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا وہ نفس پر قیاس کرتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کا کٹ جانا دونوں کے تعاون سے واقع ہوا ہے اور محل تجزّی کو قبول کرتا ہے لھذا ہر ایک کی طرف بعض ہاتھ منسوب ہوگا بر خلاف نفس کے کیونکہ روح کا نکل جانا متجزی نہیں ہے۔ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے داہنے ہاتھوں کو کاٹ ڈالا تو ان دونوں کیلئے ان کا دہنا ہاتھ کاٹنے اور دیت لینے کا حق ہوگا اگر دونوں میں سے ایک حاضر ہوگیا اور اس کیلئے ہاتھ کاٹ دیا گیا تو دوسرے کیلئے دیت ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے چاہے دونوں کے ہاتھوں کا کاٹا جانا پے درپے ہو یا ایک ساتھ ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پے درپے ہونے کی صورت میں پہلے کیلئے ہاتھ کاٹا جائے گا اور ایک ساتھ ہونے کی صورت میں قرعہ ڈالا جائے گا۔ اور جس غلام نے قصاص کا اقرار کیا ہے تو اس سے قصاص لیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اسلئے کہ اس میں وہ متہم نہیں ہے کیونکہ یہ اقرار اس کیلئے نقصان دہ ہے نیز یہ بھی ہے کہ خون کے بارے میں اصل حریت پر باقی ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک اس کا اقرار صحیح نہیں ہے جیسا کہ مال میں صحیح نہیں اسلئے کہ یہ اقرار مولیٰ کے حق پر واقع ہوتا ہے۔ اور جس نے کسی شخص کو تیر مارا عمداً پس وہ تیر اس سے دوسرے کو جالگا پس وہ دونوں مرگئے تو اول کیلئے قصاص لیا جائے گا اور اس کے عاقلہ پر دوسرے کیلئے دیت لازم ہوگی کیونکہ پہلا قتل عمداً اور دوسرا خطأً۔

تشریح: ایک ہاتھ کے عوض دو ہاتھ نہ کاٹے جائیں گے:

مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا مثلاً دونوں نے چھری لے لی اور دونوں نے مشترکہ طور پر اس کے ہاتھ چھری چلائی جس کے نتیجہ میں اس کا ہاتھ کٹ گیا تو اس صورت میں دونوں پر ہاتھ کی دیت لازم ہوگی قصاص نہیں لیا جائے گا۔
امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں سے قصاص لیا جائے گا یعنی دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا انہوں نے اس کو قیاس کیا ہے قتل پر یعنی

اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کو قتل کر دیا تو دونوں نے قصاص لیا جاتا ہے اسی طرح ہاتھ کاٹنے کی صورت میں بھی دونوں سے قصاص لیا جائے گا۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں پر قطع ید دونوں کے مشترکہ عمل کے نتیجہ میں پایا گیا ہے گویا کہ دونوں میں سے ہر ایک نے ہاتھ کا بعض حصہ کاٹا ہے اور ہاتھ کاٹنے میں تجزی ہوسکتی ہے کہ کچھ ایک نے کاٹا ہو اور کچھ دوسرے نے لھذا جب ہر ایک نے پورا ہاتھ نہیں کاٹا بلکہ بعض ہاتھ کاٹا ہے تو اس پر قصاص بھی لازم نہ ہوگا اس لئے کہ قصاص میں مساوات ہوتی ہے اور یہاں پر مساوات ممکن نہیں ہے۔ برخلاف نفس کے کیونکہ نفس میں تجزی نہیں ہوسکتی پس جب قتل نفس میں تجزی نہیں ہوسکتی تو اس کو قتل نفس پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

وان قطع رجل یمینی رجلین: مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دو آمیوں کے داہنا کاٹ دیا چاہے ایک ساتھ کاٹ دیا ہو مثلاً ایک دفعہ تلوار چلانے سے دونوں کے ہاتھ اڑا دئے یا پے در پے ہو یعنی پہلے ایک کا ہاتھ کاٹا ہو پھر دوسرے کا تو اس صورت میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کے لئے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور پھر اس سے ایک ہاتھ کی دیت لی جائے گی جو دونوں کے درمیان نصف، نصف تقسیم کی جائے گی کیونکہ ایک ہاتھ کاٹنا دونوں کے ہاتھوں کا بدل نہیں ہوسکتا۔
حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں کے ہاتھ تعاقب کے ساتھ کاٹے ہو یعنی پہلے ایک ہاتھ کاٹا ہو پھر دوسرے کا تو اس صورت میں پہلے والے کیلئے ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرے کیلئے دیت لازم ہوگی اور اگر دونوں کے ہاتھ ایک ساتھ کاٹے ہو تو پھر قرعہ ڈالا جائے گا جس کا قرعہ نکلا اس کیلئے ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرے کیلئے دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ جس کا ہاتھ پہلے کاٹا ہے اس کا حق مقدم ہے کہ اس کیلئے قصاص لیا جائے
ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کے سبب میں دونوں برابر ہیں یعنی قاطع نے دونوں کا ہاتھ کاٹا ہے جس کے عوض میں اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے جب قصاص کے سبب میں دونوں برابر ہیں تو دونوں کیلئے برابر قصاص لیا جائے گا اور اس سے چونکہ دونوں کا حق پورا نہیں ہوا لھذا ایک ہاتھ کی دیت اس سے لی جائے گی جو دونوں کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔

ویقاد عبد اقر بقود: مسئلہ یہ ہے کہ جب غلام نے اقرار کیا کہ میں نے قتل عمد کیا ہے لھذا میرے اوپر قصاص واجب ہے تو اس کا یہ اقرار معتبر ہوگا اور غلام سے قصاص لیا جائے گا اور یہ اقرار اس لئے معتبر ہوگا کہ اس اقرار میں غلام کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ سراسر نقصان ہے جب اس میں غلام کا فائدہ نہیں ہے تو اس اقرار میں غلام متہم بھی نہ ہوگا اور جب غلام متہم نہیں ہے تو اس کا اقرار معتبر ہوگا اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔

نیز یہ بھی ہے کہ خون کے بارے میں غلام اصل حریت اور آدمیت پر باقی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر آقا غلام پر قصاص کا اقرار کرے تو مولیٰ کا اقرار اس پر معتبر نہ ہوگا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غلام اگر چہ مملوک ہے لیکن خون کے بارے میں وہ اصل حریت اور آدمیت پر باقی ہے لھذا خون کے بارے میں غلام کا اقرار معتبر ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قصاص کے بارے میں غلام کا اقرار معتبر نہ ہوگا کیونکہ غلام کے اقرار کرنے سے مولیٰ کا حق باطل ہوتا ہے اگر غلام مال کا اقرار کرے تو مولیٰ کے حق کی وجہ سے یہ اقرار معتبر نہیں ہوتا لھذا نفس پر قصاص کے بارے میں بھی غلام کا اقرار معتبر نہ ہوگا۔ اس کا جواب ہم ماقبل میں دے چکے ہیں کہ خون کے حق میں غلام اصل آدمیت اور حریت پر باقی ہے لھذا خون کے بارے میں اس کا اقرار معتبر ہوگا۔

ومن رمی رجلا فنفذالسهم : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کی طرف عمداً تیر مارا یا گولی ماردی اور وہ تیر یا گولی پہلے شخص سے نکل کر دوسرے کو لگ گئی اور دونوں مر گئے تو اس صورت میں قاتل پر پہلے شخص کیلئے قصاص واجب ہوگا اور دوسرے کیلئے دیت واجب ہوگی اسلئے کہ پہلے کو عمداً قتل کیا ہے اور دوسرے کو خطأً قتل کیا ہے لھذا پہلے شخص کیلئے قصاص اور دوسرے کیلئے قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی

﴿ومن قطع يدرجل ثم قتله اخذ بهما فی عمدین ومختلفین برأ بینهما اولا وخطأین بینهما برأ كفت دیه ان لم یبرأ بین هذین﴾ هذه ثمانية مسائل لان القطع اماعمد اوخطأ ثم القتل كذلك صار اربعة ثم امان يكون بينهما براء اولايكون صار ثمانية فان كان كل واحد منهما عمدا فان كان برء بينهما يقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عندابی حنيفةؒ لان القطع ثم القتل هو المثل صورة ومعنى وعندهما يقتل ولايقطع فدخل جزاء القطع فی جزاء القتل وتحقيق هذا فی اصول الفقه فی الاداء والقضاء وان كان كل منهما خطأ فان كان برء بينهما اخذ بهما ای يجب دية القطع والقتل وان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل لان دية القطع انمايجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عمدين لابرء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطأ سواء برأ بينهما اولم يبرء اخذ بالقتل والقطع ای يقتص للقطع وتوخذ دية النفس وان قطع خطأ ثم قتل عمدا سواء برأ بينهما اولا توخذ الدية للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمدوالأخر خطأ ﴿كمافی ضرب مائة سوط برأ من تسعين ومات من

عشرة﴾ فانه يكتفى بدية واحدة لانه لمابرأ من تسعين لم يبق معتبرة الافى حق التعزير وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابى حنيفةؒ وعن ابى يوسفؒ مثله حكومة عدل وعن محمدؒ اجرة الطبيب ﴿وتجب حكومة عدل فى مائة سوط جرحته وفى الرها﴾ سيأتى فى كتاب الديات تفسير حكومة عدل .

ترجمہ: اور جس نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس کو قتل کر دیا تو وہ دونوں کے بارے میں ماخوذ ہوگا اگر دونوں عمداً ہوں یا مختلف ہوں درمیان میں اچھا ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور جب دونوں خطأً ہوں اور درمیان میں اچھا ہوا ہو اور ایک دیت کافی ہوگی جبکہ دونوں خطأً ہوں اور درمیان میں اچھا نہ ہوا ہو یہ آٹھ مسائل ہیں اس لئے کہ ہاتھ کاٹنا یا عمداً ہوگا یا خطأً پھر قتل بھی اسی طرح ہے یہ چار قسمیں ہیں پھر درمیان میں اچھا ہوا ہوگا یا نہیں لھذا یہ آٹھ اقسام ہوگئے ۔ پس اگر دونوں میں سے ہر ایک عمداً ہو پس اگر درمیان میں اچھا ہوا ہو تو اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا قصاص لیا جائے گا پھر قتل کیا جائے گا اور اگر درمیان میں اچھا نہ ہوا ہو تو پھر بھی یہی کیا جائے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے پہلے ہاتھ کاٹنا پھر قتل کرنا یہی مثل صوری اور مثل معنوی ہیں اور صاحبین کے نزدیک قتل کیا جائے گا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا پس ہاتھ کاٹنے کی جزاء قتل میں داخل ہو جائے گی اس کی تحقیق اصول فقہ میں ادا اور قضاء کی بحث میں موجود ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک خطأً ہو پس اگر دونوں کے درمیان اچھا ہوا ہو تو دونوں کے ساتھ ماخوذ ہوگا یعنی ہاتھ کاٹنے کی دیت بھی لازم ہوگی اور قتل کی دیت بھی اور اگر درمیان میں اچھا نہ ہوا ہو تو پھر صرف قتل کی دیت کافی ہے، اس صورت اور عمداً ہاتھ کاٹنے پھر عمداً قتل کرنے میں جبکہ درمیان میں اچھا نہ ہوا ہو (ان دونوں) میں فرق یہ ہے کہ دیت مثلِ معقول نہیں اصل یہ ہے کہ دیت واجب نہ ہو برخلاف قصاص کے کیونکہ وہ مثل معقول ہے۔ اگر عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر خطأً قتل کیا چاہے درمیان میں اچھا ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو اس صورت میں قتل اور قطع دونوں میں ماخوذ ہوگا یعنی ہاتھ کاٹنے کا قصاص لیا جائے گا پھر نفس کی دیت لی جائے گی اور اگر خطأً ہاتھ کاٹ دیا پھر عمداً قتل کر دیا چاہے درمیان میں اچھا ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کی دیت لی جائے گی پھر قتل کیا جائے گا کیونکہ دونوں جنایتیں الگ الگ ہیں اس لئے کہ دونوں میں سے ایک عمداً ہے اور دوسرا خطأً ہے جیسے سو کوڑے مارنے کی صورت جب وہ نوے کوڑوں سے اچھا ہو گیا اور دس کوڑے لگانے سے مر گیا تو اس میں ایک دیت کافی ہے اس لئے کہ جب وہ نوے کوڑوں سے اچھا ہو گیا تو وہ جنایت باقی نہ رہی مگر صرف تعزیر کے حق میں اسی طرح ہر وہ زخم جو بھر جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے امام ابوحنیفہؒ کی اصل پر امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے اس میں حکومتِ عدل ہے اور امام محمدؒ سے منقول ہے طبیب کی اجرت ہے اور عادل کا فیصلہ واجب ہے اس صورت میں کہ سو کوڑے لگائے ہوا اور اس کا اثر باقی

ہو حکومت عدل کی تفسیر کتاب الدیات میں آرہی ہے۔

تشریح: قطع اور قتل عمداً اور خطاءً کے آٹھ اقسام:

اگر کسی نے دوسرے شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر اس کو قتل کر دیا تو اس کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں جن میں سے چھ صورتوں میں بالاتفاق تداخل نہ ہوگا یعنی ہر ایک جرم کی الگ الگ جزاء واجب ہوگی اور ایک صورت میں بالاتفاق تداخل ہوگا جبکہ ایک صورت مختلف فیہ ہے۔ جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) پہلے عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر عمداً قتل کر دیا۔

(۲) پہلے خطاءً ہاتھ کاٹ دیا پھر خطاءً قتل کر دیا۔

(۳) پہلے عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر خطاءً قتل کر دیا۔

(۴) پہلے خطاءً ہاتھ کاٹ دیا پھر عمداً قتل کر دیا۔

یہ چار صورتیں ہو گئیں اب درمیان میں یا صحت واقع ہوئی ہوگی یا نہ ہوگی تو کل آٹھ صورتیں بنتی ہیں ہر ایک صورت حکم کے ساتھ درجہ ذیل ترتیب سے سمجھ لیجئے۔

(۱) پہلے عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر عمداً قتل کر دیا درمیان میں صحت واقع ہوئی تھی یعنی ہاتھ ٹھیک ہو گیا تھا اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں جنایتوں میں ماخوذ ہوگا یعنی پہلے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا پھر قتل کیا جائے گا بالاتفاق۔

(۲) پہلے خطاءً ہاتھ کاٹ دیا پھر خطاءً قتل کر دیا درمیان میں صحت واقع ہوئی تھی اس صورت میں بھی دونوں جنایتوں میں ماخوذ ہوگا یعنی پہلے ہاتھ کی نصف دیت لی جائے گی پھر قتل نفس کی پوری دیت لی جائے گی۔

(۳) پہلے عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر خطاءً قتل کر دیا درمیان میں صحت واقع ہوئی تھی اس صورت میں بھی دونوں جنایتوں میں ماخوذ ہوگا یعنی پہلے ہاتھ کاٹا جائے گا پھر قتل نفس کی پوری دیت لی جائے گی۔

(۴) پہلے خطاءً ہاتھ کاٹ دیا پھر عمداً قتل کر دیا درمیان میں صحت واقع ہوئی تھی اس صورت میں بھی دونوں جنایتوں میں ماخوذ ہوگا یعنی پہلے ہاتھ کی نصف دیت لی جائے گی پھر قتل نفس میں قصاص کیا جائے گا۔

(۵) پہلے عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر عمداً قتل کر دیا درمیان میں صحت واقع نہیں ہوتی تھی یعنی ہاتھ ٹھیک نہیں ہوا تھا یہ صورت مختلف فیہ ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولی مقتول کو اختیار ہے اگر چاہے تو پہلے ہاتھ کا قصاص لے لے پھر نفس کا قصاص لے لے اور اگر چاہے تو صرف نفس کے قصاص پر اکتفاء کر دے یعنی تداخل لازم نہیں ہے اور یہ اسلئے کہ پہلے ہاتھ کا قصاص لینا پھر نفس کا قصاص لینا مشل

صوری اور مثل معنوی ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک تداخل ہوگا یعنی صرف نفس کا قصاص لیا جائے گا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ ہاتھ کے زخم نے سرایت کر کے نفس کو قتل کر دیا ہے لھذا دونوں ایک فعل شمار کیا جائے گا اور ایک قصاص لیا جائے گا۔

(۶) پہلے خطاءً ہاتھ کاٹ دیا پھر خطاءً قتل کر دیا درمیان میں صحت واقع نہیں ہوئی تھی اس صورت میں بالاتفاق تداخل ہوگا یعنی ایک (نفس کی) دیت واجب ہوگی اس لئے کہ ہاتھ کاٹنے کی دیت اس وقت واجب ہوگی جبکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ زخم آگے سرایت کرنے والا نہیں ہے لیکن جب تک یہ معلوم نہ ہو تو دیت واجب نہ ہوگی اور جب وہ آدمی اس زخم سے مرگیا تو معلوم ہوگیا کہ زخم نے قتل نفس کی طرف سرایت کی اور سرایت کی صورت میں نفس کی دیت واجب ہوتی ہے۔

(۷) پہلے عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر خطاءً قتل کر دیا درمیان میں صحت واقع نہیں ہوئی تھی اس صورت میں بھی دونوں جنایتوں میں ماخوذ ہوگا یعنی پہلے ہاتھ کاٹا جائے گا پھر نفس کی دیت واجب ہوگی کیونکہ دونوں جنایتیں الگ الگ ہیں ہر ایک کی الگ الگ جزاء واجب ہوگی۔

(۸) پہلے خطاءً ہاتھ کاٹ دیا پھر عمداً قتل کر دیا اس صورت میں بھی دونوں جنایتوں میں ماخوذ ہوگا یعنی پہلے ہاتھ کیلئے نصف دیت لی جائے گی پھر قتل نفس میں قصاص لیا جائے گا کیونکہ دونوں جنایتیں الگ الگ ہیں ہر ایک کی الگ الگ جزاء واجب ہوگی۔

والفرق بین هذه الصورة وبین عمدین: شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صورت (۵) اور صورت (۶) میں فرق یہ ہے کہ صورت (۶) میں تداخل ہے اور صورت (۵) میں تداخل نہیں ہے فرق دونوں میں یہ ہے کہ دیت مثل غیر معقول ہے اصل یہ ہے کہ دیت واجب نہ ہو کیونکہ دیت مال ہے اور مال جان کا بدل نہیں بن سکتا لیکن نص کی وجہ سے قتل خطاء میں دیت واجب کر دی لھذا دیت بقدر ضرورت ہوگی صورت (۶) میں جب دونوں خطاءً واقع ہوئے ہیں تو معلوم ہوا کہ زخم قتل پر منتہی ہوا لھذا تداخل ہوگا۔ برخلاف صورت (۵) کے کیونکہ اس میں قصاص ہے اور قصاص مثل معقول ہے یعنی جان کے بدلے جان ہے لھذا جب دونوں میں مماثلت موجود ہے تو دونوں کی الگ الگ جزاء لازم ہوگی۔

فائدہ: ہماری ذکر کردہ تشریح کو ایک بار بغور دیکھنے سے کتاب کی عبارت کا سمجھنا بالکل آسان ہے لھذا دیکھتے جائیں اور ہر ایک صورت کو اپنی اپنی جگہ متعین کرتے جائیں

کمافی ضرب مائة سوط: یہ عبارت سابقہ متن "کفت دیة واحدة" کے ساتھ متعلق ہے یعنی جس طرح صورت میں (۶) میں ایک دیت واجب ہے اسی طرح اس مسئلہ میں بھی کہ جب ایک شخص نے دوسرے کو نوے کوڑے لگادئے

لیکن اس سے وہ مرا نہیں بلکہ ایسا تندرست ہوگیا کہ اس کا اثر بھی باقی نہیں رہا لیکن اس کے بعد جب اس کو دس کوڑے لگا دئے تو اس سے وہ مرگیا تو اس صورت میں صرف ایک دیت واجب ہوگی سابقہ نوے کوڑوں کیلئے کچھ بھی واجب نہ ہوگا ہاں اس کیلئے تعزیر ہوسکتی ہے لیکن تعزیر کے علاوہ کچھ واجب نہیں ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح ہر وہ زخم جس سے تندرست ہو جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں صرف تعزیر ہوسکتی ہے تعزیر کے علاوہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک عادل آدمی کا فیصلہ معتبر ہے یعنی عادل اور ثالث نے جو ضمان واجب کر دیا وہی واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت ڈاکٹر اور دوائی کا جو خرچہ آیا ہے وہ ادا کرنا لازم ہوگا۔

اور اگر ایک شخص نے دوسرے کو سو کوڑے لگائے یا کوئی بھی زخم لگا دیا جس کا اثر باقی رہ گیا تو اس صورت میں عادل آدمی کا فیصلہ معتبر ہوگا (حکومۃ عدل کی تفسیر کتاب الدیات میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ)

﴿ومن قطع يد رجل فعفا عن القطع فمات منه ضمن قاطعه ديته﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ وقالا لايجب شيء لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو القطع ان لم يسر والقتل ان سرى له انه عفى عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لاقطعا وانما لايجب القصاص لشبهة العفو ﴿ولو عفى عن الجناية اوعن القطع ومايحدث منه فهو عفو عن النفس والخطأ من ثلث ماله والعمد من كله﴾ اى اذا كانت الجناية خطأ وقد عفى عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها فالعفو وصية فيصح من الثلث واما العمد فموجبه القود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال فان قلت القود انما يجب بعد الموت تشفيا لصدور الاولياء فينبغى ان لايصح عفو المقتول قلت السبب العقد فى حقه فيعتبر وسيأتى كفية وجوب القود ﴿وكذا الشجة﴾ اى لو كانت مقام القطع الشجة فهي على الخلاف المذكور.

ترجمہ: اگر کسی نے دوسرے شخص کا ہاتھ کاٹا چنانچہ مقطوع نے قطع سے اسے معاف کردیا پھر وہ آدمی اس سے مرگیا تو قاطع دیت کا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ کچھ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ قطع معاف کرنا اس سے جو پیدا ہوگا سب کو معاف کرنا ہے اور وہ قطع ہے اگر زخم سرایت نہ کرے اور قتل ہے اگر سرایت کر جائے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ہاتھ کاٹنے کو معاف کیا ہے لیکن جب اس نے سرایت کی تو معلوم ہوا کہ وہ قتل تھا قطع نہیں تھا اور قصاص اسلئے

واجب نہیں کہ معاف کرنے کا شبہ موجود ہے اور اگر اس نے تفسیر معاف کی یا قطع اور جو کچھ اس سے پیدا ہوگا سب کو معاف کیا تو یہ نفس سے معافی ہے لھذا قتل خطاء میں معافی ثلث مال سے معتبر ہوگی اور قتل عمد میں کل مال سے یعنی جب جنایت خطاء ہوا اور اس نے جنایت سے معافی کی تو یہ دیت کو معاف کرنا ہے لھذا یہ معافی ثلث مال سے معتبر ہوگی اسلئے کہ دیت مال ہے لھذا ورثاء کا حق اس کے ساتھ متعلق ہوگا تو معاف کرنا درحقیقت وصیت ہے لھذا ثلث مال سے معتبر ہوگی اور قتل عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص مال نہیں ہے لھذا اس کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق نہ ہوگا لھذا اس کو مکمل طور پر معاف کرنا صحیح ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ قصاص تو موت کے بعد واجب ہوتا ہے تاکہ اولیاء کے دلوں کو تشفی حاصل ہو تو مناسب یہ ہے کہ مقتول کی جانب سے معافی صحیح نہ ہو۔ میں کہتا ہوں اس کے حق میں سبب منعقد ہو چکا ہے لھذا وہ معتبر ہوگا اور قصاص کے واجب ہونے کی کیفیت آگے آرہی ہے۔ اسی طرح سر کا زخم بھی ہے یعنی اگر ہاتھ کاٹنے کے بجائے سر کا زخم ہو تو وہ بھی مذکورہ اختلاف پر مبنی ہے۔

تشریح: قطع ید کی معافی، نفس کی معافی شمار نہ کی جائے گی:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا چنانچہ مقطوع نے اس کو ہاتھ کا ضمان معاف کر دیا پھر اس زخم کی سرایت کی وجہ سے وہ آدمی مر گیا تو قاطع پر اس شخص کی دیت لازم ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے ہاتھ کا جرم معاف کیا تو یہ جان سے بھی معافی سمجھی جائے گی اور کچھ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے قطع کو معاف کیا تو اس نے پوری جنایت کو معاف کر دیا۔ بالفاظ دیگر یوں سمجھو کہ قطع کی دو قسمیں ہیں (۱) قطع ساری (۲) قطع مقتصر جب اس نے قطع کو معاف کیا تو اس نے قطع کی دونوں قسموں کو معاف کر دیا لھذا اب جان کا ضمان لازم نہ ہوگا

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مقطوع نے قطع معاف کیا ہے لیکن جب وہ اس زخم کی سرایت کی وجہ سے مر گیا تو معلوم ہوا کہ وہ قطع نہیں تھا بلکہ قتل تھا اور قتل سے تو اس نے معافی نہیں کی ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا (بشرطیکہ قطع عمداً ہو) لیکن چونکہ قطع کی معافی نے شبہ پیدا کر دیا ہے اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوتا ہے لھذا قصاص تو ساقط ہوگا لیکن کامل دیت واجب ہوگی۔

اور اگر مقطوع نے قاطع کو قطع اور جو کچھ قطع سے پیدا ہوگا سب سے معاف کر دیا۔ یا مقطوع نے قاطع کو جنایت کی تفسیر سے معاف کر دیا تو اس صورت میں مقطوع نے قاطع کے نفس اور جان کو معاف کر دیا ہے لھذا اب دیت بھی واجب نہ ہوگی اب دیکھا جائے گا پس اگر قطع خطاء ہو تو اس صورت میں مقتول کی معافی ثلث سے معتبر ہوگی یعنی اگر مقتول کا کوئی اور مال نہ ہو تو پھر یہ معافی ثلث سے معتبر ہوگی اس لئے کہ دیت مال ہے اور یہ مال ورثاء کا حق ہے اور جب مقتول نے قاطع کو معاف کیا ہے

تو گویا کہ مقتول نے قاطع کیلئے پوری دیت کی وصیت کی ہے اور وصیت ثلث مال (۱/۳) میں معتبر ہے لھذا ایک ثلث (۱/۳) قاطع کو معاف کیا جائے گا اور دو ثلث (۲/۳) اولیائے مقتول کو ادا کئے جائیں گے۔

اور اگر قطع ید عمداً ہوا اور پھر مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا تو یہ معافی کل مال سے معتبر ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں مال واجب نہیں بلکہ قصاص واجب ہے اور قصاص مال نہیں جب قصاص مال نہیں تو اس کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق نہیں ہے اور جب اس کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق نہیں ہے تو پورے کے حق میں معافی معتبر ہوگی۔

فان قلت : معترض یہ کہتا ہے کہ قصاص تو مقتول کی موت کے بعد واجب ہوتا ہے تا کہ اولیائے کے دلوں کو تشفی حاصل ہو اور جب قصاص موت کی بعد ثابت ہوتا ہے اور مقتول نے چونکہ اپنی موت سے پہلے قصاص کو معاف کیا ہے لھذا یہ معافی معتبر نہ ہونی چاہئے کیونکہ جب موت سے پہلے تو قصاص ثابت نہیں تو معاف کرنا کیسے صحیح سمجھا جائے گا لھذا قصاص کی معافی معتبر نہ ہونی چاہئے اور جب مقطوع کی معافی معتبر نہیں تو اب ورثاء کو اختیار ہونا چاہئے اگر چاہے تو قصاص لے لے اور اگر چاہے تو صلح کرلیں؟

قلت :اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دیت اور قصاص اگر چہ مقتول کی موت کے بعد ثابت ہوتے ہیں لیکن یہاں پر جب قاطع نے مقطوع کا ہاتھ کاٹ دیا اور زخم موجود ہو گیا قصاص کا سبب موجود ہو گیا لیکن ابھی تک مسبب (یعنی قصاص) ثابت نہیں ہوا ہے مسبب (یعنی قصاص) اس کی موت کے بعد ثابت ہوگا لھذا جب قصاص کا سبب منعقد ہو چکا ہے اور اس نے معافی کر دی تو یہ معافی معتبر ہوگی، شارحؒ فرماتے ہیں کہ قصاص کے واجب ہونے کی کیفیت کا بیان آگے آرہا ہے۔

وكذا الشجة:اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کے سر میں زخم لگایا اور اس زخم نے سرایت کی جس کی وجہ سے وہ شخص مر گیا تو اس میں بھی یہی تفصیل اور اختلاف ہے جو ماقبل والے مسئلہ میں گزر گیا یعنی اگر اس نے صرف زخم سے معافی کی ہے تو یہ نفس سے معافی نہ سمجھی جائے گی اور اگر اس نے جنایت سے معافی کی ہو تو پھر یہ نفس سے بھی معافی سمجھی جائے گی۔

﴿فان قطعت امرأة يد رجل فنكحها على يده ثم مات يجب مهر مثلها و دية يدفى مالها ان تعمدت و على عاقلتها ان اخطأت﴾ اى ان قطعت امرأة يد رجل عمدا فنكحها على يده فهو نكاح اما على الموجب الاصلى للقطع العمد وهو القصاص فى الطرف فهو لايصح مهرا فيجب مهر المثل وعليها الدية فى مالها واما على ماهو واجب بهذا القطع وهو الديه فانه لاقصاص بين الرجل المرأة فى الطرف ثم اذا سرى وظهر ان دية اليد غير واجبة فيجب مهر المثل و ان قطعت خطأ يجب مهر المثل ايضاً لهذا و دية

النفس علی العاقلة فلامقاصة ههنا بخلاف العمد ﴿فان نكحها علی الید ومایحدث منهاوعلی الجنایة ثم مات ففی العمد مهر المثل وفی الخطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقی وصیة لهم فان خرج من الثلث سقط والایسقط ثلث المال﴾ انما یجب مهر المثلث فی العمد لان هذاتزوج علی القصاص وهو لایصلح مهرافیجب مهر المثل ولاشیء علیها بسبب القتل لان الواجب القصاص وقد اسقطه وان كان خطأ یرفع عن العاقلة مهر مثلها لان هذا تزوج علی الدیة وهی تصلح مهرافان كان المهر المثل مساویا للدیة ولامال له سوی هذا فلاشیء علی العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلیة فیعتبر من جمیع المال وان كان مهر المثل اكثر لایجب الزیادة لانها رضیت باقل من مهر المثل وان كان مهرالمثل اقل فالزیادة وصیة للعاقلة وتصح لانهم لیسوا بقتلة وتعتبر من الثلث فان خرجت من الثلث سقطت والاتسقط مقدار ثلث المال وهذا الفرق بین التزوج علی الید وبین التزوج علی الجنایة علی قول ابی حنیفةؒ واماعندهما فالحكم فی التزوج علی الید كماذكرنا فی هذه المسئلة وهی التزوج علی الجنایة .

ترجمہ: اگر کسی عورت نے ایک مرد کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس نے اس کے ساتھ ہاتھ پر نکاح کیا پھر وہ مر گیا تو عورت کا مہر مثل واجب ہوگا اور اس کی دیت واجب ہوگی عورت کے مال سے اگر قطع عمداً ہوا اور اس کے عاقلہ پر اگر خطاءً ہو یعنی اگر کسی عورت نے ایک مرد کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا پھر اس نے اس کے ساتھ اپنے ہاتھ کے عوض اس کے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح یا تو قطع عمد کے موجب اصلی پر ہے یعنی قصاص فی الطرف پر تو یہ مہر بننے کی صلاحیت رنہیں رکھتا لھذا مہر مثل واجب ہوگا اور عورت پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی یا اس چیز پر نکاح کرنا ہے جو اس قطع کے نتیجہ میں واجب ہوگی اور وہ دیت ہے کیونکہ مرد اور عورت کے درمیان اطراف میں قصاص واجب [illegible] ہے پھر جب اس نے سرایت کی تو معلوم ہوا کہ ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی لھذا مہر مثل واجب ہوگا اور اگر اس نے خطأً ہاتھ کا[illegible] ہے تو پھر بھی مہر مثل واجب ہوگا اسی علت کی وجہ [illegible] کے عاقلہ پر نفس کی دیت واجب ہوگی یہاں پر مقاصہ لازم نہ ہوگا بر خلاف عمد کے۔ اور اگر اس نے عورت کے ساتھ نکاح کیا ہاتھ پر اور جو کچھ ہاتھ سے پیدا ہوگا یا جنایت پر پھر وہ مر گیا تو قتل عمد میں مہر مثل واجب ہوگا اور قتل خطأً میں عاقلہ سے مہر مثل کم کیا جائے گا اور باقی ان کیلئے بطور وصیت ہوگی پس اگر دیت سے نکلتی ہے تو دیت ساقط ہو جائے گی ورنہ ثلث مال ساقط ہو جائے گا۔ مہر مثل قتل عمد میں واجب ہوگا کیونکہ یہ قصاص پر نکاح کرنا ہے اور قصاص مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لھذا مہر مثل واجب ہوگا اور قتل کی وجہ سے عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ یہاں پر قصاص واجب ہے اور قصاص وہ ساقط کر چکا ہے اور قطع ید خطاءً ہو تو عاقلہ سے مہر مثل ساقط ہوگا اسلئے

کہ یہ دیت پر نکاح کرنا ہے اور دیت مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے پس اگر مہر مثل دیت کے مساوی ہو اور اس شخص کیلئے سوائے اس دیت کوئی مال نہ ہو تو اس صورت میں عاقلہ پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا اس لئے کہ نکاح کرنا انسان کے حوائج اصلیہ میں سے ہے لھذا وہ پورے مال سے معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل زیادہ ہو تو زیادتی واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ خود مہر مثل سے کم پر راضی ہو چکی ہے اور اگر مہر مثل دیت سے کم ہو تو زیادتی عاقلہ کے حق میں وصیت سمجھی جائے گی اور یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ عاقلہ قاتلین نہیں ہیں اور یہ وصیت ثلث سے معتبر ہوگی پس اگر وہ ثلث سے نکلتی ہے تو دیت ساقط ہو جائے گی ورنہ ثلثِ مال کے بقدر ساقط ہو جائے گی۔ ہاتھ پر نکاح کرنے اور جنایت پر نکاح کرنے کے درمیان جو فرق ہے یہ فرق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے ورنہ صاحبینؒ کے نزدیک ہاتھ پر نکاح کرنے کا حکم وہ ہے جو ہم نے یہاں پر اس مسئلہ میں ذکر کر دیا اور وہ ہے جنایت پر نکاح کرنا۔

تشریح: کسی عورت کے ساتھ ہاتھ کی دیت پر نکاح کرنا صحیح ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زینب نامے عورت نے عمران کا ہاتھ کاٹ دیا خطاءً ہو یا عمداً زینب پر ہاتھ کا ضمان لازم ہوگا یعنی پانچ ہزار درہم۔ لیکن عمران نے زینب سے کہا کہ آپ مجھے ضمان نہ دیں بلکہ ضمان (پانچ ہزار درہم) کے عوض میرے ساتھ نکاح کرلیں چنانچہ عورت نے ہاتھ کے بدلے عمران کے ساتھ نکاح کرلیا اور عمران نے قبول کرلیا لیکن اس زخم کی سرایت کی جہ سے عمران کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ اگر قطع ید عمداً ہو تو عورت (زینب) کیلئے شوہر (عمران) پر مہر مثل واجب ہوگا اور شوہر (عمران) کیلئے عورت (زینب) کے مال میں قتل نفس کی دیت لازم ہوگی۔

کیونکہ جب قطع عمداً ہے اور عمران نے زینب کے ساتھ ہاتھ کے ضمان پر نکاح کرلیا تو یہ نکاح یا قطع عمد کے موجب اصلی یعنی قصاص پر ہوگا یعنی عمران کیلئے زینب پر قطع ید کا قصاص لازم تھا لیکن عمران نے قصاص کے عوض زینب کے ساتھ نکاح کرلیا لیکن قصاص چونکہ مال نہیں ہے لھذا عورت کے ساتھ بلا مہر نکاح ہوا ہے اور جب بلا مہر نکاح ہوا ہے تو عورت کیلئے شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا۔

اور عورت کے قطع عمد کی وجہ سے چونکہ عمران مرگیا ہے لھذا عورت کے مال میں عمران کے نفس کی دیت لازم ہوگی اور یہ دیت عاقلہ پر لازم نہ ہوگی اسلئے کہ قتل عمد کی دیت عاقلہ پر لازم نہیں ہوتی۔ بلکہ خود قاتل کے مال میں واجب ہوتی ہے۔

واما علی ماھو واجب بھذا القطع: یہ عبارت ماقبل میں ''اما علی الموجب الاصلی'' پر عطف ہے یعنی یہ نکاح یا تو قطع کے موجب اصلی یعنی قصاص پر ہوا ہوگا۔ یا اس قطع کی جو سزا اور ضمان ہے اس پر ہوا ہوگا اور یہ بات معلوم ہے کہ اگر عورت مرد کا ہاتھ عمداً کاٹ دے تو اس میں قصاص نہیں ہے بلکہ دیت واجب ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ عمران نے زینب

کے ساتھ ہاتھ کی دیت پر نکاح کیا تھا لیکن جب زخم نے سرایت کی اور عمران مر گیا تو معلوم ہوا کہ زینب پر ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی کیونکہ زینب نے درحقیقت عمران کو قتل کیا ہے لھذا زینب پر ہاتھ کی دیت لازم نہیں بلکہ قتل نفس کی دیت لازم تھی اور عمران نے زینب کے ساتھ قتل نفس کی دیت پر نکاح نہیں کیا تھا بلکہ قطع ید کی دیت پر نکاح کیا تھا اور قطع ید کی دیت واجب نہیں تھی تو گویا کہ عمران نے زینب کے ساتھ بلامہر نکاح کیا تھا اور بلامہر نکاح کرنے کی صورت میں شوہر پر مہر مثل واجب ہوتا ہے لھذا اس صورت میں بھی شوہر مہر مثل واجب ہوگا اور زینب پر عمران کے قتل نفس کی دیت لازم ہوگی۔

لیکن یہاں مہر مثل اور دیت میں مقاصہ ہوگا یعنی قتل نفس کی دیت تو دس ہزار درہم ہے اب اگر زینب کا مہر مثل بھی دس ہزار درہم ہو پھر تو نہ عورت سے شوہر کیلئے کچھ لیا جائے گا اور شوہر سے لیکر عورت کو کچھ دیا جائے گا بلکہ "تلک بتلک" والا معاملہ ہو جائے گا لیکن اگر زینب کا مہر مثل پانچ ہزار درہم تھا تو اس صورت میں عورت جو دیت یعنی دس ہزار درہم دے رہی ہے اس سے پانچ ہزار درہم مہر مثل منہا کیا جائے گا اور باقی عمران کے ورثاء کو دیئے جائیں گے یعنی مقاصہ ہو جائے گا۔

اور اگر عورت (زینب) نے عمران کا ہاتھ خطاءً کاٹا تھا اور پھر عمران نے اس کے ساتھ ہاتھ کی دیت کے عوض نکاح کر لیا پھر عمران مر گیا تو اس صورت میں بھی عمران پر مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ عمران نے ہاتھ کی دیت پر نکاح کیا تھا لیکن جب وہ مر گیا تو معلوم ہوا کہ ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی لھذا عورت کے ساتھ بلامہر نکاح ہو گیا ہے اور بلامہر نکاح ہونے کی صورت میں شوہر پر مہر مثل واجب ہوتا ہے لھذا یہاں پر بھی شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا اور عورت (زینب) کے ورثاء پر عمران کے قتل کی دیت لازم ہوگی۔

لیکن یہاں پر مقاصہ نہیں ہوگا یعنی دیت سے بیوی کا مہر کم نہیں کیا جائے گا بلکہ شوہر کو پوری دیت ملے گی برادری (عاقلہ) کی جانب سے اور بیوی کو پورا مہر ملے گا شوہر (عمران) کی جانب سے۔ یہاں مقاصہ اسلئے نہ ہوگا کہ یہاں پر دیت بیوی (زینب) پر لازم نہیں ہے بلکہ اس کی برادری پر لازم ہے اور مہر صرف بیوی (زینب) کا حق ہے لھذا مقاصہ نہ ہوگا برخلاف عمد کے کیونکہ عمد میں دیت صرف بیوی پر لازم تھی اور مہر بھی بیوی کا حق تھا لھذا وہاں مقاصہ ہونا مناسب تھا۔

فان نکحھا علی الید و مایحدث منھا: مسئلہ یہ ہے کہ جب زینب نے عمران کا ہاتھ کاٹ دیا چاہے عمداً ہو یا خطاءً اور عمران نے قطعِ ید اور جو کچھ اس سے پیدا ہوگا، یا جنایت پر زینب کے ساتھ کیا اور زینب نے اس کو قبول کیا پھر زخم کی سرایت کی وجہ سے عمران کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں اگر یہ قطعِ ید عمداً تھا تو عمران پر زینب کیلئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ جب زخم کی سرایت کی وجہ سے عمران مر گیا ہے تو معلوم ہوا کہ عمران کیلئے عورت پر نفس کا قصاص واجب ہو گیا اور عمران نے چونکہ

عورت کے ساتھ قصاص پر نکاح کیا ہے اور قصاص مہر نہیں بن سکتا اس لئے کہ قصاص مال نہیں ہے لھذا جب قصاص مال نہیں تو عورت کے ساتھ بلا مہر نکاح ہو گیا ہے اور بلا مہر نکاح ہونے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے لھذا عمران پر زینب کا مہر مثل واجب ہوگا جو اس کے مال سے ادا کیا جائے گا۔

اور اگر قطع ید خطاءً ہو اور عمران نے قطع کی جنایت کے عوض زینب کے ساتھ نکاح کیا پھر زخم کی سرایت کی وجہ سے عمران مر گیا تو اس صورت میں عورت کے عاقلہ سے مہر مثل کے بقدر دیت ساقط ہوگی اور باقی دیت اگر ثلث مال سے نکل سکتی ہو تو وہ بھی معاف ہو جائے گی اور اگر باقی دیت ثلثِ مال سے نہیں نکل سکتی تو پھر ایک ثلث کے بقدر عاقلہ کو معاف کیا جائے گا اور دو ثلث ورثاء کو دئے جائیں گے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب قطعِ ید خطاءً ہو تو اس صورت میں زینب پر دیت واجب ہوگی اور دیت مہر بن سکتی ہے اسلئے کہ دیت مال ہے۔ پس اگر عورت کا مہر مثل دس ہزار درہم ہو اور دیت بھی چونکہ دس ہزار درہم اور عمران کا اس کے علاوہ کوئی مال بھی نہیں ہے تو اس صورت میں عورت کے عاقلہ سے پوری دیت ساقط ہو جائے گی یہاں پر اگر چہ ثلث کے بقدر دیت ساقط ہونا چاہئے تھی لیکن نکاح چونکہ انسان کے حوائج اصلیہ میں سے ہے اور مرض الموت میں انسان کے حوائج اصلیہ کل مال سے معتبر ہوتے ہیں لھذا مہر بھی کل مال سے دیا جائے گا اور اس کے ساتھ ورثاء کا حق وابستہ نہ ہوگا۔

اور اگر مہر مثل دس ہزار درہم سے زیادہ ہو تو جو زیادتی ہے وہ ساقط ہوگی کیونکہ زینب اس کے ساقط ہونے پر خود راضی ہو چکی ہے لھذا زیادتی واجب نہ ہوگی۔

اس صورت میں عورت کے عاقلہ پر دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ اگر عورت کے عاقلہ پر دیت واجب کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا عورت کا عاقلہ عورت کو مہر مثل ادا کریں لیکن یہ انصاف کے خلاف ہے کہ عورت جنایت کرے اور عاقلہ اس کے عوض اس کو مہر ادا کریں لھذا یہ اصول مقرر کیا گیا ہے کہ عورت کو یہ حق نہ ہوگا کہ عاقلہ سے مہر مثل کی مقدار واپس لے۔

اور اگر مہر مثل دیت سے کم ہو مثلاً مہر مثل سات ہزار درہم ہے اور دیت دس ہزار درہم ہے تو اس صورت میں عاقلہ سے سات ہزار درہم دیت ساقط ہو جائے گی اور باقی تین ہزار درہم عاقلہ کے حق میں وصیت شمار کی جائے گی اور عاقلہ کے حق میں یہ وصیت معتبر بھی ہوگی اسلئے کہ عاقلہ قاتل نہیں ہیں قاتل کے حق میں تو وصیت جائز نہیں لیکن غیر قاتل کے حق میں وصیت کرنا جائز ہے لھذا عاقلہ کے حق میں وصیت معتبر ہوگی لیکن وصیت چونکہ انسان کے حوائج اصلیہ سے خارج ہے لھذا اس میں وصیت ثلث میں معتبر ہوگی پس اگر مقتول کا اس دیت کے علاوہ اتنا مال ہو کہ یہ تین ہزار درہم اس کا ثلث بن سکتا ہو پھر تو عاقلہ سے یہ تین ہزار بھی ساقط ہو جائیں گے لیکن اگر مقتول کا اس کا علاوہ کوئی مال نہ ہو تو پھر عاقلہ سے باقی دیت کا ثلث یعنی ایک ہزار ساقط ہو جائے گا اور

دو ثلث یعنی دو ہزار درہم عاقلہ مقتول کے ورثاء کو بطور دیت ادا کریں گے۔

وھذا الفرق: شارحؒ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں فرق کہ پہلے مسئلہ (یعنی صرف قطع کو معاف کرنا) میں عمد کی صورت میں عورت پر اس کے مال میں کامل دیت اور شوہر پر مہر مثل کا واجب ہوگا پھر مقاصہ ہوگا اور خطاء کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا اور مقاصہ نہ ہوگا اور دوسرے مسئلہ (یعنی جنایت کو معاف کرنے) میں عمد کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا اور دیت واجب نہ ہوگی اور خطاء کی صورت میں عاقلہ سے مہر مثل ساقط ہوگا۔ یہ فرق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ پہلے مسئلہ کا بھی وہی حکم جو دوسرے مسئلہ کا ہے کیونکہ قطع کو معاف کرنا درحقیقت اس سے پیدا ہونے والی جنایت کو معاف کرنا لھذا دونوں کا ایک حکم ہوگا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿فان مات المقتص له بقطع قتل المقتص منه﴾ ای من قطع یده فاقتص له من الید ثم مات فانه یقتل المقتص منه وعند ابی یوسفؒ لایقتل لانه لمااقدم علی القطع قصاصا ابرأه عماوراء ه قلنا استیفاء القطع لایوجب سقوط القود کمن له القود اذاقطع یدمن علیه القود ﴿وضمن دیة النفس من قطع قودا فسری﴾ ای من له القصاص فی الطرف فاستوفاه فسری الی النفس یضمن دیة النفس عندابی حنیفةؒ لان حقه فی القطع وقدقتل وعندهما لایضمن شیئا لانه استوفی حقه وهو القطع ولایمکنه التقیید بوصف السلامة لمافیه من سدباب القصاص والاحتراز عن السرایة لیس فی وسعه ﴿وارش الید من قطع ید من له علیه قود نفس فعفاعنه﴾ ای قطع ولی القتیل ید القاتل ثم عفاعن القتل ضمن دیة الید عندابی حنیفةؒ لانه استوفی غیر حقه لکن لایجب القصاص للشبهة وعندهما لایضمن شیئا لانه استحق اتلاف النفس بجمیع اجزائه فاتلف البعض فاذاعفا عماوراء هذا البعض فلایضمن شیئاً۔

ترجمہ: اگر وہ شخص مرجائے جس کیلئے قطع ید کا قصاص لیا گیا تھا تو مقتص منہ (جس سے قصاص لیا گیا ہے) کو قتل کیا جائے گا یعنی جس نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس سے مقطوع کیلئے ہاتھ کا قصاص لیا گیا پھر مقطوع مرگیا تو مقتص منہ (قاطع) کو قتل کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ جب اس نے قصاصاً ہاتھ کاٹنے پر اقدام کیا تو اس نے اس کے پیچھے آنے والی حالت سے بری کردیا۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاتھ کاٹنا قصاص کو ساقط نہیں کرتا جیسا کہ کسی شخص کیلئے قصاص کا حق ثابت ہو اور اس نے اس شخص کا ہاتھ کاٹ دیا جس پر قصاص لازم ہے۔ اور نفس کی دیت کا ضامن ہوگا جس نے بطور قصاص

ہاتھ کاٹ دیا پھر زخم نے سرایت کی یعنی جس کیلئے قصاص فی الطرف ثابت تھا اس نے قصاص فی الطرف حاصل کیا پھر زخم نے سرایت کی تو وہ (قاطع ثانی) نفس کی دیت کا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ اس کا حق ہاتھ کاٹنے میں تھا اور اس نے قتل کیا اور صاحبینؒ کے نزدیک کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اور وہ ہے ہاتھ کاٹنا اور اس کو وصف سلامتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے کہ اس میں تو قصاص دروازہ ہی بند ہوجائے گا اور سرایت سے احتراز اس کی وسعت میں نہیں ہے اور ہاتھ کا تاوان لازم ہوگا اس شخص کے ہاتھ کاٹنے سے جس پر نفس کا قصاص لازم ہو پھر اس سے معاف کردیا، یعنی مقتول کے ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس کو قتل سے بری کردیا تو ولی مقتول ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ اس نے اپنے حق کے علاوہ دوسرا حق حاصل کیا ہے لیکن قصاص واجب نہ ہوگا شبہہ کی وجہ سے اور صاحبینؒ کے نزدیک کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ تمام اجزاء کے ساتھ جان کے تلف کرنے کا مستحق ہو چکا ہے اور اس نے بعض اجزاء کو تلف کیا ہے پس جب اس نے معاف کیا تو یہ معافی اس بعض کے علاوہ دوسرے اجزاء سے معافی ہوگی لھذا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح: فان مات المقتص له بقطع قتل المقتص منه:

فائدہ: مقطوع اول (خالد) کو مقتص لہ اور مقطوع ثانی (عمران) کو مقتص منہ کہا جاتا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کا ہاتھ قصداً کاٹ دیا چنانچہ اس کے نتیجہ میں خالد نے عمران سے اپنے ہاتھ کا قصاص لے لیا یعنی عمران کا ہاتھ کاٹ دیا لیکن خالد (مقطوع اول) کے زخم نے سرایت کی جس کی وجہ سے خالد (مقطوع اول) کا انتقال ہوگیا تو اس صورت میں عمران (مقطوع ثانی) کو قصاصاً قتل کیا جائے گا یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتص منہ (یعنی مقطوع ثانی) کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب مقطوع اول نے قصاصاً ہاتھ کاٹ دیا تو اس نے اس کے بعد پیدا ہونے والی حالت اور کیفیت سے قاطع کو معاف کردیا اور جب معاف کردیا ہے تو اب قصاص ثابت نہ ہوگا۔

طرفینؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے سے قصاص فی النفس ساقط نہیں ہوتا اس لئے کہ اس نے یہی خیال کیا تھا کہ میرا حق صرف ہاتھ کاٹنے میں ہے لیکن جب زخم نے سرایت کی تو معلوم ہوا کہ اس کا حق ہاتھ کاٹنے میں نہ تھا بلکہ قصاص فی النفس میں تھا لھذا جب اس کا حق ابھی تک ثابت نہیں ہوا تھا تو معاف کیسے کیا جائے گا۔

جیسا کہ عمران نے خالد کو قصداً قتل کیا پھر خالد کے اولیاء نے عمران کا ہاتھ کاٹ دیا تو ہاتھ کاٹنے سے ان کا حق قصاص ساقط نہیں

ہوتا بلکہ اب بھی ان کا حقِ قصاص برقرار ہے اسی طرح یہاں بھی ہاتھ کاٹنے سے قصاص ساقط نہ ہوگا۔

وضمن دية النفس من قطع قودا فسرى: مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کا ہاتھ قصداً کاٹ دیا چنانچہ خالد (مقطوع اول) نے عمران (مقطوع ثانی) کا ہاتھ قصاصاً کاٹ دیا لیکن عمران (مقطوع ثانی) کے زخم نے سرایت کی جس کی وجہ سے عمران (مقطوع ثانی) مرگیا تو اس صورت میں خالد (مقطوع اول) سے نفس کی دیت لی جائے گی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خالد (مقطوع اول) کا حق تو صرف ہاتھ کاٹنے میں تھا اور اس نے یہاں پر ہاتھ نہیں کاٹا بلکہ قاطع اول کو قتل کیا ہے لھذا اس نے اپنے حق کے علاوہ دوسرا فعل کیا ہے لھذا اس میں ماخوذ ہوگا یعنی دیت لازم ہوگی، اس پر تو قصاص لازم ہونا چاہئے تھا لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوگیا ہے لھذا دیت واجب ہوگی۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں خالد (مقطوع اول) پر کچھ بھی واجب نہیں کیونکہ مقطوع اول نے اپنا حق وصول کیا ہے یعنی اس نے تو صرف ہاتھ کاٹا ہے قتل تو نہیں کیا ہے اور ہاتھ کاٹنے میں یہ ممکن نہیں کہ اس کا زخم سرایت نہ کرے اگر ایسا لازم کیا جائے گا تو پھر قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور سرایت سے احتراز خالد (مقطوع اول) کی وسعت میں نہیں ہے لھذا جب سرایت میں مقطوع اول کا دخل نہیں تو مقطوع اول پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

وارش اليد من قطع يد من عليه قود نفس فعفاعنه: مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کو عمداً قتل کردیا پھر خالد (مقتول) کے اولیاء نے عمران (قاتل) کا ہاتھ کاٹ دیا اور نفس کے قصاص سے عمران (قاتل) کو معاف کردیا تو اس صورت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کے اولیاء قاتل کے ہاتھ کی دیت کے ضامن ہوں گے کیونکہ ان کا حق قصاص فی النفس میں تھا اور انہوں نے قصاص فی النفس کے بجائے ہاتھ کاٹ دیا ان پر تو ہاتھ کا قصاص لازم ہونا چاہئے تھا لیکن شبہہ کی وجہ قصاص معاف ہوگیا لھذا انہوں نے اپنے حق کے علاوہ غیر حق حاصل کیا ہے لھذا ضمان لازم ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اولیائے مقتول ہاتھ کی دیت کے ضامن نہ ہوں گے کیونکہ جب اولیائے مقتول کو یہ حق حاصل تھا کہ قاتل کی جان ہی ہلاک کردے تو انہوں نے جان کے بجائے بعض اجزاء ہلاک کردئے تو گویا کہ اولیاء نے بعض قصاص حاصل کرلیا اور باقی بعض سے قاتل کو معاف کردیا لھذا ضمان واجب نہ ہوگا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

۲۸۔ربیع الاول۔۱۴۳۰ھ مطابق ۲۶۔مارچ۔۲۰۰۹ء

باب الشهادة فی القتل واعتبار حالته

یہ باب قتل میں گواہی دینے اور قتل کی حالت کے اعتبار کے بیان میں ہے

﴿القود بدأ للورثة لا ارثا﴾ اعلم ان القصاص یثبت للورثة ابتداء عند ابی حنیفةؒ لانه یثبت بعد الموت والمیت لیس اهلا لان یملک شیئا الاماله الیه حاجة کالمال مثلافطریق ثبوته الخلافة وعندهما طریق ثبوته الوراثة والفرق بینهما ان الوراثة تستدعی سبق ملک المورث ثم الانتقال منه الی الوارث والخلافة لاتستدعی ذلک فالمراد بالخلافة ههنا ان یقوم شخص مقام غیره فی اقامة فعله ففی القتل اذااعتدی القاتل علی المقتول فالحق ان یعتدی المقتول بمثل مااعتدی علیه لکنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غیر ان المقتول ملکه ثم انتقل منه الی الورثة ثم اذاثبت هذا الاصل فرع علیه قوله ﴿فلایصیر احدهم خصماعن البقیة﴾ اعلم ان کل مایملکه الورثة بطریق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقین ای قائم مقام الباقین فی الخصومة حتی ان ادعی احد الورثة شیئاً من الترکة علی احد وقام بینة یثبت حق الجمیع فلایحتاج الباقون الی تجدید الدعوی وکذا اذا ادعی احد علی احدالورثة شیئا من الترکة واقام البینة علیه یثبت علی الجمیع حتی لایحتاج المدعی الی ان یدعی علی کل واحد ومایملکه الورثة لابطریق الوراثة لایصیر احدهم خصما عن الباقین ففرع علی قوله .

ترجمہ: قصاص ابتداءً ورثاء کیلئے ثابت ہوتا ہے میراث کے طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ جان لیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص ابتداءً ورثاء کیلئے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ قصاص موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور میت اس کا اہل نہیں کہ وہ کسی چیز کا مالک بن جائے مگر جس چیز کی طرف میت کی حاجت ہو مثلاً مال لھذا قصاص بطریقہ خلافت ثابت ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک قصاص کا ثابت ہونا بطریقہ وراثت ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ وراثت پہلے مورث کی ملکیت کا تقاضا کرتی ہے پھر اس سے وارث کی طرف منتقل ہوتی ہے اور خلافت اس کا تقاضا نہیں کرتی یہاں پر خلافت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کے قائم مقام میں ہو اس کے فعل میں پس جب قتل میں قاتل نے مقتول پر ظلم زیادتی کی تو اس کا حق یہ ہے کہ مقتول اس سے اپنا بدلہ لے لے لیکن وہ اپنا بدلہ لینے سے عاجز ہے لھذا ورثاء اس کے قائم مقام بن گئے لیکن یہ بات نہیں کہ مقتول اس کا مالک بن گیا تھا پھر اس سے ورثاء کی ملکیت کی طرف منتقل ہوگیا پھر جب یہ اصل ثابت ہوگئی تو اس پر مصنفؒ نے اپنا یہ قول متفرع کیا ہے کہ ایک شخص باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا۔ جان لیں کہ ورثاء جس چیز کے بطریقہ وراثت مالک ہوتے ہیں ان میں سے ایک وارث

دوسرے کی طرف سے خصم بن سکتا ہے یعنی ایک شخص خصومت میں دوسرے ورثاء کا قائم مقام بن سکتا ہے حتی کہ اگر ورثاء میں سے ایک شخص نے کسی پر ترکہ کی کسی چیز کا دعوی کیا اور پھر اس پر بینہ قائم کیا تو سب کا حق ثابت ہو جائے گا لھذا باقی ورثاء تجدید دعوی کے محتاج نہ ہوں گے اسی اگر کسی نے ترکہ میں سے کسی ایک وارث پر دعوی کیا اور اس پر بینہ پیش کیا تو سب پر ثابت ہو جائے گا حتی کہ مدعی اس بات کا محتاج نہ ہوگا کہ ہر ایک وارث پر دعوی کرے اور ورثاء جس چیز کے مالک ہوتے ہیں لیکن بطریقہ وراثت نہ ہو تو اس میں ایک وارث باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا اس پر مصنفؒ نے اس پر اپنا یہ قول متفرع کیا ہے۔

تشریح: قصاص وراثۃً ثابت ہوتا ہے یا خلافۃً ؟

اس مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے کہ ورثاء کیلئے قصاص خلافۃً ثابت ہوتا ہے یا وراثۃً امام صاحب کے نزدیک ورثاء کیلئے قصاص خلافۃً ثابت ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ورثاء کیلئے قصاص کا حق وراثۃً ثابت ہوتا ہے۔

امام صاحب کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ورثاء کیلئے قصاص کا حق ابتداءً خلافۃً ثابت ہوتا ہے یعنی مورث (مقتول) قصاص کا مالک نہیں تھا بلکہ مورث (مقتول) کی موت کے بعد ورثاء کیلئے ابتداء قصاص کا حق ثابت ہو گیا ہے اور مورث کیلئے قصاص کا حق اس لئے ثابت نہیں تھا کہ قصاص موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور موت کے بعد میت اس کا اہل نہیں ہے کہ وہ کسی کا چیز مالک بن جائے۔ مگر اس کا چیز کا مالک بن سکتا ہے جس کی طرف میت کا احتیاج ثابت ہو مثلاً مال۔ یعنی میت اموال کا مالک بن سکتا ہے لیکن افعال کا مالک نہیں بن سکتا اور قصاص چونکہ افعال کے قبیل سے ہے لھذا میت قصاص کا مالک نہ ہوگا۔ اور قصاص چونکہ خلافۃً ثابت ہوتا ہے یعنی ابتداءً ورثاء کیلئے ثابت ہوتا ہے،

اور حضرات صاحبین کے نزدیک ورثاء کیلئے قصاص وراثۃً ثابت ہوتا ہے۔

وراثت اور خلافت میں فرق: شارحؒ فرماتے ہیں کہ وراثت اور خلافت میں فرق یہ ہے کہ وراثت اس کا بات کا تقاضا کرتی ہے کہ پہلے مورث کیلئے اس چیز میں ملکیت ثابت ہو اور پھر مورث کی ملکیت سے وارث کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جائے جیسے مال میں پہلے مورث کی ملکیت ثابت ہوتی ہے پھر اس کی ملکیت سے وارث کی ملکیت کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اور خلافت اس بات کا تقاضا نہیں کرتی کہ پہلے مورث کی ملکیت ثابت ہو پھر اس سے وارث کی طرف منتقل ہو جائے بلکہ وارث کیلئے ابتداء بھی ثابت ہوتی ہے۔

یہاں پر خلافت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی جگہ کھڑا ہو جائے اور جو کام پہلے شخص کا تھا وہ کام کرے مثلاً قتل میں جب

قاتل نے مقتول پر ظلم کر کے اس کو قتل کر دیا اب اصل حق تو مقتول کو حاصل تھا کہ وہ بھی قاتل سے اپنا بدلہ لے لے لیکن مقتول اپنا بدلہ لینے سے عاجز ہے تو ورثاء مقتول کے قائم مقام بن گئے اور مقتول کا بدلہ قاتل سے لے لیا لیکن ورثاء کیلئے یہ حق میراث میں منتقل نہیں ہوا بلکہ ابتداءً بطور خلافت یہ حق ثابت ہو گیا ہے۔

لھذا اصول یہ مقرر ہو گیا کہ خلافت میں ایک شخص دوسرے ساتھیوں کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا۔ اس اصول پر مصنفؒ نے یہ مسئلہ متفرع کیا ہے "فلايصير احدهم خصما عن البقيه" یعنی خلافت میں ایک شخص دسروں کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا۔

شارحؒ مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو ملکیت بطریقہ وراثت ثابت ہوتی ہے اسمیں ایک وارث سے باقی ورثاء کی طرف سے خصم بن سکتا ہے لھذا اگر ایک وارث نے کسی پر دعوی کیا کہ اس کے ذمہ مورث کے ترکہ میں کچھ واجب ہے مثلاً اس کے ذمہ مورث کے ہزار روپے واجب ہیں اور اس پر اس نے بینہ بھی قائم کیا تو اس صورت میں تمام ورثاء کا حق ثابت ہو جائے گا باقی ورثاء کیلئے از سر نو دعوی کرنے اور بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک وارث پر دعوی کیا کہ مورث کے ترکہ میں میرا حق ہے مثلاً مورث پر میرے ہزار روپے واجب ہیں اور اس پر اس نے بینہ بھی پیش کیا تو اس صورت میں مدعی کا حق تمام ورثاء پر ثابت ہو جائے گا اور ہر ایک وارث پر دعوی کرنے اور بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب کوئی ملکیت بطریقہ وراثت ثابت ہوتی ہے اس میں ایک وارث باقی ورثاء کی طرف سے خصم بن سکتا ہے اور جو ملکیت بطریقہ خلافت ثابت ہوتی ہے اس میں ایک وارث باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا۔ اس قاعدے پر مصنفؒ نے اگلا قول متفرع کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

﴿فلو اقام حجة بقتل ابيه غائبا اخوه فحضر يعيدها﴾ اى فلو اقام احد الورثة بينة واخوه غائب ان فلانا قتل اباه عمدا يريد القصاص ثم حضر اخوه يحتاج الى اعادة اقامة البينة عند ابى حنيفةؒ خلافا لهما ﴿وفى الخطأ والدين لا﴾ اى اذا كان القتل خطاءً لايحتاج الى اعادة البينة لان موجبه المال وطريق ثبوته الميراث وفى الدين اذا اقام احد الورثة البينة ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه لايحتاج الى اقامة البينة ﴿فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم وسقط القود﴾ اى اذا كان بعض الورثة غائبا والبعض حاضرا فاقام القاتل البينة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه فى القصاص وانتقاله الى مال فيكون خصما ﴿وكذا لو قتل عبد بين رجلين احدهما

غائب﴾ ای عبد مشترک بین رجلین احدهما غائب قتل عمدا فادعی القاتل علی الحاضر ان الغائب قدعفی فالحاضر خصم وسقط عنه القود لماذ کرنا .

ترجمہ: اگر ایک شخص نے اپنے باپ کے قتل پر بینہ پیش کیا اس حال میں کہ اس کا بھائی غائب تھا پھر حاضر ہو گیا تو دوبارہ بینہ پیش کرے گا یعنی جب ورثاء میں سے ایک شخص نے بینہ پیش کیا اس حال میں کہ اس کا بھائی غائب تھا کہ فلاں نے اس کا باپ قتل کیا ہے اور وہ قصاص لینا چاہتا ہے ثم پھر اس کا بھائی حاضر ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوبارہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت ہوگی خلاف ثابت ہے صاحبینؒ کیلئے، قتل خطاء اور دین میں نہیں یعنی جب قتل خطاء ہو تو اس میں دوبارہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ قتل خطاء کا موجب مال ہے اور مال وراثت کے طریقہ پر ثابت ہوتا ہے اور دین میں جب ایک وارث نے بینہ پیش کیا کہ اس کے باپ کا فلاں پر اتنا مال ہے پھر اس کا بھائی حاضر ہو گیا تو دوبارہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ اگر قاتل نے غائب کے معاف کرنے پر بینہ پیش کیا تو حاضر خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہوگا یعنی جب ورثاء میں سے بعض غائب ہوں اور بعض حاضر پھر قاتل نے حاضر پر بینہ پیش کیا کہ غائب نے اس کو معاف کر دیا ہے تو حاضر خصم ہوگا اس لئے کہ قاتل، حاضر پر یہ دعوی کرتا ہے کہ اس کا حصہ قصاص میں ساقط ہو گیا ہے اور مال کی طرف منتقل ہو گیا ہے لھذا وہ خصم ہوگا۔ اسی طرح اگر ایسا غلام قتل ہو گیا جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور دونوں آقاؤں میں سے ایک غائب ہو یعنی ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے جن میں سے ایک غائب ہو وہ غلام عمداً قتل ہو گیا پھر قاتل نے حاضر پر دعوی کیا کہ غائب نے اس کو معاف کر دیا ہے تو حاضر خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہوگا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح: فلو اقام حجة بقتل ابیه غائبا اخوه: سابقہ اصل پر تفریع ہے پہلے ہم نے یہ کہا تھا کہ قصاص خلافۃً ثابت ہوتا ہے وراثۃً ثابت نہیں ہوتا اس پر تفریع کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جب بھائیوں میں سے ایک بھائی نے بینہ پیش دعوی کیا کہ فلاں نے ہمارے باپ کو عمداً قتل کیا ہے اور اس پر بینہ بھی پیش کیا اور اس نے (یعنی حاضر بھائی نے) قصاص لینے کا مطالبہ کیا لیکن اس کا دوسرا بھائی غائب ہے تو اس صورت میں قصاص نہیں لیا جائے گا جب تک غائب بھائی حاضر نہ ہو جائے پھر جب غائب بھائی حاضر ہو گیا تو وہ دوبارہ بینہ پیش کرے گا۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص خلافۃً ثابت ہوتا ہے اور جو ملکیت بطریقہ خلافت ثابت ہوتی ہے اس میں ایک وارث باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوتا لھذا اس صورت میں بھی ہر بھائی کیلئے قصاص کا حق الگ الگ خلافۃً ثابت ہے اسلئے ہر ایک پر بینہ پیش کرنا لازم ہوگا۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک غائب کے حاضر ہونے کے بعد دوبارہ بینہ پیش کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ سابقہ

بینہ کافی ہے۔

وفی الخطاء والدین لا :اور اگر قتل خطاءً ہو یا دونوں کے باپ کا کسی پر دین واجب ہو اور ایک بھائی نے بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کر دیا کہ فلاں نے ہمارے باپ کو خطاءً قتل کر دیا ہے لھذا ہمیں اس کی دیت دیدی جائے اور ایک بھائی غائب ہو پھر غائب بھائی حاضر ہو گیا تو اس صورت میں دوسرے پر دوبارہ بینہ پیش کرنا ضروری نہیں بلکہ پہلے بھائی نے جو بینہ پیش کیا ہے وہ کافی ہے اور دونوں کیلئے اس پر دیت ثابت ہو جائے گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قتل خطاء کا موجب دیت ہے اور دیت مال ہے اور یہ ہم ماقبل میں بتا چکے ہیں کہ مال میں ورثاء کی ملکیت بطریقہ وراثت ثابت ہوتی ہے اور وراثت میں ایک وارث دوسرے ورثاء کی طرف سے خصم بن سکتا ہے۔

اسی طرح اگر ورثاء میں سے ایک شخص نے بینہ پیش کیا کہ فلاں پر ہمارے والد صاحب کا اتنا مال واجب ہے اور ایک وارث غائب تھا پھر غائب حاضر ہو گیا تو اس پر دوبارہ بینہ پیش کرنا ضروری نہیں اس لئے کہ یہ بھی مال کا دعوی ہے اور مال میں چونکہ ایک وارث دوسرے ورثاء کی طرف سے خصم بن سکتا ہے لھذا غائب کے حاضر ہونے کے بعد دوبارہ بینہ پیش کرنا ضروری نہیں۔

فلو برھن القاتل علی عفو الغائب :صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو عمداً قتل کر دیا اور عمران کے دو بیٹے ہیں ناصر اور شاہد دونوں میں سے ایک (ناصر) غائب ہے اور ایک (شاہد) حاضر ہے چنانچہ حاضر نے قاتل (خالد) سے قصاص کا مطالبہ کیا تو قاتل (خالد) نے کہا کہ آپ کے دوسرے بھائی (ناصر جو کہ غائب ہے) نے مجھے معاف کر دیا اور اس کے معاف کرنے پر قاتل نے بینہ بھی پیش کیا تو اس صورت میں قاتل کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے یہاں پر قاتل نے درحقیقت حاضر پر اس بات کا دعوی کیا ہے کہ آپ کا حق قصاص ساقط ہو کر مال کی طرف منتقل ہو چکا ہے اور حاضر کا حق قصاص اس وقت تک ساقط نہیں ہو سکتا جب تک غائب کی طرف عفو ثابت نہ کرے اور قاتل نے جو بینہ پیش کیا ہے یہ درحقیقت غائب پر ہے لیکن غائب پر بینہ پیش کرنا اور قبول کرنا قضاء علی الغائب ہے اور قضاء علی الغائب چونکہ جائز نہیں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ حاضر غائب کی طرف سے خصم ہے اور پس جب قاتل نے خصم پر بینہ پیش کیا تو حاضر اور غائب دونوں کا حق قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت ثابت ہو جائے گی پس جب غائب حاضر ہو گیا اور اس نے معاف کرنے کی تصدیق کی پھر تو حاضر کو نصف دیت دی جائے گی اور اگر اس نے انکار کیا کہ میں نے تو معاف نہیں کیا پھر بھی قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ دونوں کیلئے پوری دیت ثابت ہو جائے گی جو دونوں آپس میں نصف، نصف تقسیم کریں گے۔

اسی طرح اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا اور اس کو کسی نے قتل کر دیا اس حال میں کہ ایک مولی غائب ہے پھر

قاتل نے بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کردیا کہ غائب مولیٰ نے مجھے معاف کردیا ہے تو اس صورت میں جو آقا حاضر ہے وہ غائب کی طرف سے خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہوگا اور دیت لازم ہوگی کیونکہ ہم ماقبل میں ذکر کرچکے ہیں کہ حاضر سے قصاص ساقط کرکے مال کی طرف منتقل کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ غائب کی طرف سے قصاص کی معافی کو ثابت کیا جائے اور وہ چونکہ غائب ہے اور غائب پر بینہ قبول نہیں ہوتا لھذا حاضر غائب کی طرف خصم بن جائے گا اور بینہ قبول ہوجائے گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿فان شهد ولیاقود بعفو اخیهما بطلت وهی ای الشهادة عفو منهما فان صدقهما القاتل وحده فلکل منهم ثلث الدیة وان کذبهما فلاشیء لهما وللأخر ثلث الدیة وان صدقهما الاخ فقط فله الثلث﴾ هکذا ذکر فی الهدایة وفیه نوع نظر لانه ان ارید بالشهادة حقیقتها فهی لاتکون بدون الدعوی والمدعی هو القاتل فکیف یکون تکذیب القاتل من اقسام هذه المسئلة وان ارید بالشهادة مجردالاخبار لایصح الحکم بالبطلان مطلقا اذهو مخصوص بمااذاکذبهما ومن الاقسام مااذاصدقهما الاخ وحینئذٍ لایبطل الاخبار وایضا الاقسام اربعة ولم یذکر الاالثلثة فالحق ان یقال فان اخبر ولیا قود بعفواخیهما فهوعفو القصاص منهما فان صدقهما القاتل والاخ فلاشیء له ولهما ثلثا الدیة وان کذباهما فلاشیء للمخبرین ولاخیهما ثلث الدیة وان صدقهما القاتل وحده فلکل منهم ثلث الدیة وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدیة اما الاول وهو تصدیقهما فظاهر واماالثانی وهوتکذیبهما فلان اخبارهما بعفو الاخ اقرار بان لاحق لهما فی القصاص فلاقصاص لهما ولامال لکتذیب القاتل والاخ ثم للاخ ثلث الدیة لان حق المخبرین لماسقط فی القصاص سقط حق الاخ لعدم تجزیه وانتقل الی المال اذا لم یثبت عفوه لان اخبارالمخبرین بعفوه لم یصح لانهما یخبران به نفعا وهو انتقال حقهما الی المال وامالثالث وهو تصدیق القاتل فقط فان للاخ ثلث الدیة لماذکرنا وکذا لکل من المخبر بتصدیق القاتل فقط لان حقهما انتقل الی المال واما الرابع وهوتصدیق الاخ فقط فهو الاستحسان والقیاس ان لایکون علی القاتل شیء لان ماادعاه المخبران علی القاتل لم یثبت لانکاره وماقربه القاتل للاخ یبطل بتکذیبه وجه الاستحسان ان القاتل بتکذیبه المخبرین اقربان لاخیهما ثلث الدیة لزعمه ان القصاص سقط بدعواهما العفو علی الاخ وانقلب نصیب الاخ مالا والاخ لما صدق المخبرین فی العفو فقط زعم ان نصیبهما انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقربه القاتل ووجهها مذکور فی الهدایة .

ترجمہ: اگر قصاص کے دو اولیاء نے اپنے بھائی کے معاف کرنے پر گواہی دی تو یہ گواہی باطل ہوگی اور یہ گواہی دینا ان دونوں کی جانب سے عفو شمار ہوگی پس اگر صرف قاتل نے ان دونوں کی تکذیب کی تو ان کو کچھ نہ ملے گا اور تیسرے کو ایک تہائی دیت ملے گی۔ اور اگر صرف بھائی نے ان کی تصدیق کی تو اس کو ایک تہائی دیت ملے گی اسی سطرح ہدایہ میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں ایک قسم کی نظر ہے وہ یہ کہ شہادت سے اگر حقیقۃً شہادت مراد ہو تو وہ دعوی کے بغیر معتبر نہیں ہوتی اور مدعی تو قاتل ہے تو پھر قاتل کی تکذیب کرنا اس مسئلہ کے اقسام سے کیسے ہوگا اور اگر شہادت سے مجرد اخبار مراد ہو تو پھر مطلقاً باطل ہونے کا حکم لگانا صحیح نہیں بلکہ باطل ہونے کا حکم اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے کہ جب قاتل دونوں کی تکذیب کرے اور مذکورہ مسئلہ کے اقسام میں سے ایک قسم یہ بھی ہے کہ بھائی نے دونوں کی تصدیق کی ہو تو اس وقت اخبار باطل نہ ہوگا، نیز یہ چار قسمیں ہیں اور مصنفؒ نے صرف تین قسمیں ذکر کی ہیں پس حق بات یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر قصاص کے دو اولیاء نے اپنے بھائی کے معاف کرنے کی خبر دیدی تو یہ ان دونوں کی جانب سے قصاص کے معاف کرنے کی خبر ہوگی پس اگر قاتل اور بھائی دونوں نے ان کی تصدیق کی تو پھر بھائی کو کچھ نہ ملے گا اور ان دونوں کیلئے دو تہائی دیت ملے گی اور اگر دونوں نے ان کی تکذیب کی تو پھر ان دونوں کو کچھ نہ ملے گا اور ان کے بھائی کو ثلث دیت ملے گی اور اگر صرف قاتل نے ان کی تصدیق کی تو ہر ایک کو تہائی دیت ملے گی اور اگر صرف بھائی نے ان کی تصدیق کی تو پھر اس کو ایک تہائی دیت ملے گی پہلی صورت یعنی جب دونوں کی تصدیق موجود ہو وہ تو ظاہر ہے اور دوسری صورت یعنی دونوں کی تکذیب کی صورت میں اس لئے کہ بھائی کے معاف کرنے کی خبر دینا اس بات کا اقرار ہے کہ ان دونوں کیلئے قصاص کا حق باقی نہیں ہے لھذا ان دونوں کو قصاص تو نہیں ملے گا اور مال بھی نہیں ملے گا اسلئے کہ قاتل اور بھائی کی جانب سے تکذیب موجود ہے پھر بھائی کو ایک تہائی دیت ملے گی اس لئے کہ جب مخبرین کا حق قصاص میں ساقط ہوگیا تو اس کا حق بھی ساقط ہوگیا اسلئے کہ قصاص میں تجزی نہیں ہوتی اور اس کا حق مال کی طرف منتقل ہوگیا اسلئے کہ اس کی جانب سے معافی ثابت نہیں کیونکہ اس کے معاف کرنے پر مخبرین کی خبر صحیح نہیں کیونکہ وہ اس اخبار کے ذریعہ نفع کھینچ رہے ہیں اور وہ دونوں کے حق کا مال کی طرف منتقل ہونا ہے اور تیسری صورت یعنی صرف قاتل کی طرف سے تصدیق ہو تو اس میں بھائی کو تہائی دیت ملے گی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی اسی طرح مخبرین میں سے ہر ایک کو بھی تہائی دیت ملے گی قاتل کی تصدیق کی وجہ سے کیونکہ دونوں کا حق مال کی طرف منتقل ہوگیا اور چوتھی صورت یعنی بھائی کی تصدیق کی صورت میں تو یہ نفس استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قاتل پر کچھ بھی واجب نہ ہو اس لئے کہ مخبرین نے قاتل پر جس چیز کا دعوی کیا ہے وہ قاتل کے انکار کی وجہ سے ثابت نہیں ہے اور قاتل نے جس چیز کا اقرار کیا ہے بھائی کیلئے تو وہ بھائی کی تکذیب کی وجہ سے باطل ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب قاتل

نے مخبرین کی تکذیب کی تو یہ اس کا بات کا اقرار ہے کہ بھائی کیلئے ثلث دیت ثابت ہے کیونکہ قاتل کا زعم یہ ہے کہ قصاص اس لئے ساقط ہوا ہے کہ دونوں نے اپنے بھائی پر معاف کرنے کا دعوی کیا ہے اور بھائی کا حصہ دیت کی طرف منتقل ہو چکا ہے اور جب بھائی نے معاف کرنے بارے میں مخبرین کی تصدیق کردی تو یقیناً اس نے اس بات کا زعم کیا ہے کہ دونوں کا حصہ مال کی طرف منتقل ہو چکا ہے لھذا بھائی نے بھی دونوں کیلئے اس چیز کا اقرار کیا ہے جس کا اقرار قاتل نے کیا ہے اور اس کی وجہ ہدایہ میں مذکور ہے۔

تشریح: اگر دو بھائی اپنے تیسرے بھائی کی معاف پر گواہی دیدیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کو عمداً قتل کر دیا اور خالد کے اولیاء میں سے تین بیٹے ہیں جن کو اپنے باپ کے قصاص لینے کا حق حاصل ہے تینوں بیٹوں میں سے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے تیسرے بھائی نے قاتل (عمران) کو قصاص سے معاف کر دیا ہے تو اس مسئلہ کی چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) جب دونوں نے گواہی دی کہ ہمارے تیسرے بھائی نے قاتل کو معاف کر دیا اور قاتل نے بھی ان کی تصدیق کی کہ ہاں تیسرے بھائی نے مجھے معاف کر دیا ہے اور تیسرے بھائی نے بھی تصدیق کر دی کہ جی ہاں میں نے قاتل کو معاف کر دیا ہے تو اس صورت میں تیسرے بھائی کو کچھ نہیں ملے گا اور ان دونوں کو دیت کے دو ثلث (۲/۳) مل جائیں گے۔

(۲) قاتل اور تیسرے بھائی دونوں نے تکذیب کر دی یعنی قاتل نے کہا کہ اس نے مجھے معاف نہیں کیا ہے اور تیسرے بھائی نے بھی کہا کہ میں نے قاتل کو معاف نہیں کیا ہے اس صورت میں مخبرین کو کچھ بھی نہیں ملے گا اور تیسرے کو ثلث دیت (۱/۳) ملے گی۔

(۳) صرف قاتل نے ان کی تصدیق کی اور تیسرے بھائی نے تکذیب کی یعنی قاتل نے کہا کہ جی ہاں اس نے مجھے معاف کر دیا ہے اور تیسرے بھائی نے تکذیب کی کہ میں نے تو معاف نہیں کیا ہے تو اس صورت میں ہر ایک کو ثلث دیت (۱/۳) ملے گی۔

(۴) قاتل نے تکذیب کی اور تیسرے بھائی نے تصدیق کی یعنی قاتل نے کہا کہ اس نے تو مجھے معاف نہیں کیا ہے اور تیسرے بھائی نے کہا کہ میں نے قاتل کو معاف کیا ہے تو اس صورت میں دونوں کو کچھ نہیں ملے گا اور تیسرے کو ثلث دیت (۱/۳) ملے گی صورت (۱) متن میں ذکر نہیں ہے تفصیل ذکر کرنے پہلے شارحؒ جو اعتراض ذکر کیا ہے اس کو ذرا سمجھ لیجئے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ متن میں جو تین صورتیں ہیں (صورت نمبر ا کے علاوہ) ہدایہ میں اسی ترتیب کے ساتھ ذکر ہیں لیکن اس پر

دواعتراضات وارد ہو سکتے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ "فان شهد ولیاقود" میں شہادت سے کونسی شہادت مراد ہے اگر شہادت حقیقی یعنی "اخبار بحق للغير على الغير" تو یہ معنی یہاں پر درست نہیں ہوتے اس لئے کہ شہادت حقیقی دعوی کے بغیر نہیں ہوتی اور یہاں مدعی قاتل ہی ہوگا لیکن قاتل نے خود انکار کیا کہ ثالث نے مجھے معاف نہیں کیا تو قاتل مدعی نہ ہوا اور جب قاتل مدعی نہ ہوا تو ان دونوں کی شہادت، شہادت نہ رہی اور جب یہ شہادت نہ رہی تو قاتل کے انکار والی صورت کو شہادت کے اقسام میں کیسے شمار کیا جائے گا (یعنی جب قاتل خود انکار کرتا ہے وہ مدعی نہ ہوا کہ اور جب مدعی نہ ہوا تو اس پر ان دونوں کی گواہی کیسے قبول کی جائے گی)۔

اور گر شہادت سے مراد شہادت حقیقی نہ ہو بلکہ مطلق اخبار مراد ہو (یعنی یہ دونوں خبر دے رہے ہیں کہ ثالث نے قاتل کو معاف کر دیا ہے صرف اس کی خبر دینا مقصود ہو گواہی دینا مقصود نہ ہو) تو پھر تمام اقسام پر بطلان کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اخبار کے اقسام میں سے ایک قسم یہ بھی ہے کہ تیسرے بھائی نے خود ان تصدیق کر دی کہ جی ہاں میں نے معاف کیا ہے تو اس صورت میں ان کی خبر باطل نہیں ہے بلکہ درست ہے لھذا سب پر بطلان کا حکم کیسے لگایا جائے گا؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ اقسام تین نہیں ہیں بلکہ چار ہیں جیسا کہ ہم نے اس کا اجمالی خاکہ آپ سامنے پیش کیا لھذا صورت رابع کا ذکر ہدایہ اور ہماری کتاب کے متن میں نہیں ہے۔

فالحق ان يقال: اس عبارت کے ذریعہ شارحؒ نے دونوں اعتراضوں کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر شہادت سے مراد شہادتِ حقیقی نہیں بلکہ مجرد اخبار ہے اور مجرد اخبار لینے کی صورت میں صورت (۱) پر اگر چہ بطلان کا حکم نہیں لگتا لیکن صورت (۱) کا حکم خود بخود معلوم ہے یعنی اس کا حکم ظاہر ہے کہ جب قاتل اور ثالث دونوں نے اقرار کیا تو اس کا حکم ظاہر ہے ثالث کو کچھ نہیں ملے گا البتہ ان دونوں کو دو ثلث (۲/۳) ملیں گے لھذا پہلا اعتراض دفع ہو گیا۔

اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے اقسام اگر چہ چار ہیں لیکن چوتھی صورت (یعنی جب قاتل اور ثالث دونوں اقرار کریں) کا حکم ظاہر ہے کہ ثالث کو کچھ نہیں ملے گا اس وجہ سے صاحب ہدایہ اور ماتن نے ذکر نہیں کیا ہے (بحوالہ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق)۔

آگے شارحؒ نے شرح میں ہر ایک صورت کا حکم اور اس کی علت ذکر کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ پہلی صورت کا حکم ظاہر ہے یعنی جب قاتل اور ثالث دونوں مخبرین کی تصدیق کر دی تو اس صورت میں ثالث کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

اور دوسری صورت یعنی جب قاتل اور ثالث دونوں نے مخبرین کی تکذیب کی تو اس کا حکم یہ ہے کہ ثالث کو ثلث (۱/۳) ملے گا

اور مخبرین کو کچھ بھی نہیں ملے گا اسلئے کہ جب دونوں نے ثالث کے معاف کرنے کی خبر دیدی تو یہ درحقیقت اس بات کا اقرار ہے کہ ہم نے اپنا حق قصاص چھوڑ دیا لھذا اب ان دونوں کو قصاص کا حق نہیں ملے گا اپنے اقرار کی وجہ سے اور دونوں کو مال بھی نہیں ملے گا کیونکہ جب قاتل نے ان کی تکذیب کی تو گویا کہ قاتل مال پر صلح کرنے پر راضی نہیں ہے اور قصاص تو دونوں نے خود چھوڑ دیا لھذا نہ قصاص ملے گا اور نہ مال۔

اور تیسرے بھائی کو دیت میں سے اس کا حصہ یعنی ثلث دیت (۱/۳) ملے گی۔ کیونکہ جب مخبرین کا حق قصاص ساقط ہو گیا ان کے اقرار کی وجہ سے تو تیسرے بھائی کا حق بھی ساقط ہوگا کیونکہ قصاص میں تجزی نہیں ہوسکتی اور اس کا حق مال کی طرف منتقل ہوگا اس لئے کہ اس نے تو معاف نہیں کیا ہے اور بھائیوں نے جو اس کے متعلق معاف کرنے کی خبر دی تھی وہ معتبر نہ ہوگی کیونکہ وہ اس خبر کے ذریعہ اپنے لئے نفع حاصل کر رہے ہیں یعنی اپنا حق قصاص مال کی طرف منتقل کرنا چاہتے ہیں لھذا اس خبر میں وہ متہم ہیں اس لئے کہ اس کو ہم نے اقرار پر محمول کیا کہ قصاص ساقط کرنے کا اقرار ہے اور اقرار اپنے آپ پر لاگو ہوتا ہے غیر پر لاگو نہیں ہوتا۔

اور تیسری صورت یعنی جب قاتل نے مخبرین کی تصدیق کہ جی ہاں اس نے مجھے معاف کر دیا ہے اور ثالث نے تکذیب کی کہ میں نے معاف نہیں کیا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ تینوں میں سے ہر ایک کو ثلث (۱/۳) دیت ملے گی ثالث کو اس لئے ملے گی کہ ثالث نے معاف کرنے سے انکار کیا ہے اور مخبرین کو اس لئے ملے گی کہ قاتل نے جب تصدیق کر دی تو قاتل کی رضامندی سے دونوں کا حق مال کی طرف منتقل ہو گیا اور جب قاتل کی رضامندی سے مال لازم ہو گیا تو دونوں کو دیت میں سے اپنا اپنا حصہ ملے گا۔

اور چھوتی صورت میں جب کہ قاتل انکار کرتا ہے کہ ثالث نے مجھے معاف نہیں کیا ہے اور ثالث نے دونوں کی تصدیق کر دی کہ میں نے قاتل کو معاف کیا ہے اس صورت میں ایک قیاس ہے اور ایک استحسان ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قاتل پر کچھ بھی واجب نہ ہو نہ مخبرین کیلئے اور نہ ثالث کیلئے مخبرین کیلئے تو اس لئے واجب نہیں کہ جب قاتل نے انکار کیا کہ ثالث نے مجھے معاف نہیں کیا ہے تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ مخبرین نے اپنے حق قصاص کے ساقط کرنے کا اقرار کیا ہے لھذا قصاص تو ساقط ہو گیا اور مال اس لئے واجب نہ ہوگا کہ قاتل نے تصدیق نہیں کی ہے۔ اور ثالث کیلئے اس لئے کچھ واجب نہ ہوگا کہ جب قاتل نے مخبرین کی تکذیب کی تو قاتل نے درحقیقت ثالث کیلئے مال کا اقرار کیا لیکن جب ثالث نے خود اقرار کیا کہ میں نے قاتل کو معاف کر دیا ہے تو گویا کہ ثالث نے قاتل کے اقرار کی تکذیب کر دی یعنی قاتل کہنا چاہتا ہے کہ آپ کیلئے میرے ذمہ ثلث دیت واجب ہے اور ثالث اس کی تکذیب کرتا ہے کہ نہیں میرے لئے آپ کے ذمہ کچھ واجب نہیں ہے لھذا اس اقرار میں ثالث ماخوذ ہوگا اور اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا تو قیاس کی رو سے اس صورت میں قاتل پر کچھ بھی

واجب نہیں ہونا چاہئے۔

لیکن استحسان کی وجہ سے ثالث کیلئے ثلث (۱/۳) دیت، قاتل پر واجب ہے، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب قاتل نے مخبرین کی تکذیب کردی کہ ثالث نے مجھے معاف نہیں کیا ہے تو یہ درحقیقت اس بات کا اقرار ہے کہ ثالث کیلئے ثلث (۱/۳) دیت واجب ہے کیونکہ قاتل کا خیال یہ ہے کہ قصاص اس لئے ساقط ہوا ہے کہ مخبرین نے ثالث پر قصاص معاف کرنے کا دعوی کیا ہے اور بھائی یعنی ثالث کا حصہ مال کی طرف منتقل ہوگیا ہے لھذا جب قاتل خود ہی اس کا بات کا اقرار کرتا ہے کہ میرے قصاص کے معاف ہونے کا سبب ثالث کا حصہ مال کی طرف منتقل ہونا ہے تو گویا کہ قاتل نے خود ہی اقرار کرلیا کہ ثالث کیلئے مال واجب ہے لھذا قاتل اپنے اقرار میں ماخوذ ہوگا اور ثلث دیت (۱/۳) قاتل پر لازم ہوگی جو وہ ثالث کو ادا کرے گا اور بھائی یعنی ثالث نے چونکہ اپنے بھائیوں (مخبرین) کی تصدیق کی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ثالث کے خیال میں مخبرین کا حصہ مال کی طرف منتقل ہوگیا ہے تو گویا کہ ثالث اپنے بھائیوں (مخبرین) کیلئے ایسا اقرار کرتا ہے جیسا کہ قاتل نے ثالث کیلئے کیا ہے یعنی قاتل نے تو ثالث کیلئے اقرار کیا ہے لھذا ثلث دیت (۱/۳) ثالث کو ملے گی اور یہ ثلث (۱/۳) دیت جب اس (ثالث) کو حاصل ہوجائے تو یہ ایک ثلث (۱/۳) ثالث اپنے بھائیوں (مخبرین) کے سپرد کرے گا کیونکہ ثالث کا گمان یہ ہے کہ یہ میرا حصہ نہیں ہے بلکہ میں نے تو اپنا حصہ معاف کیا ہے لھذا میرے بھائیوں (مخبرین) کا حصہ ہے اسلئے ثالث اپنے اقرار میں ماخوذ ہوگا اور یہ ایک ثلث (۱/۳) اپنے دونوں بھائیوں کے سپرد کرے گا وہ دونوں آپس نصف، نصف تقسیم کریں گے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ ہدایہ میں مذکور ہے لیکن شارحؒ نے جس انداز اس مسئلہ کی وضاحت اور تشریح کی ہے ہدایہ میں اتنی نہیں ہے (فللہ درہ)۔

﴿وان اختلف شاهدا القتل فی زمانه اومکانه او التہ اوقال شاهد قتله بعصا وقال الأخر جهلت الة قتله لغت وان شهدا بقتله وقالا جهلنا التہ تجب الدية﴾ القياس ان لايجب شيء لان حكم القتل يختلف باختلاف الألة ووجه الاستحسان انهم شهدوا بمطلق القتل والمطلق ليس بمجمل فيثبت اقل من موجبه وهو الدية ويجب فی ماله لانه الاصل فی القتل العمد فلايتحمله العاقلة ﴿وان اقر كل من الرجلين بقتل زيد وقال الولی قتلتماه فله قتلهما ولوقامت بينة بقتل زيد وعمرو واخرى بقتل بكر اياه وادعى الولی قتلهما لغتا﴾ لان فی الثانی تكذيب المشهود له الشاهد فی بعض ماشهد له وهذا يبطل شهادته لان التكذيب تفسيق وفی الاول يكذب المقرله المقر فی بعض ما اقربه وهو انفراده فی القتل وهذا لايبطل الاقرار .

ترجمہ: اور قتل کے گواہوں کے درمیان زمان، مکان، یا آلہ قتل میں اختلاف پیدا ہو گیا یا ایک گواہ نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس آلے سے قتل کیا ہے تو شہادت لغو ہوگی اور اگر دونوں نے گواہی دی اس کے قتل ہونے پر اور کہا کہ ہمیں آلہ معلوم نہیں تو دیت واجب ہوگی۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دیت واجب نہ ہو اس لئے کہ قتل کا حکم آلے کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں ہوتا لھذا قتل کا اقل موجب ثابت ہوگا اور وہ دیت ہے اور یہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی اس لئے کہ قتل عمد میں اصل یہی ہے لھذا عاقلہ اس کا بوجھ برداشت نہیں کریں گے۔ اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے زید کے قتل کرنے کا اقرار کیا اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے تو ولی کو حق ہے کہ دونوں کو قتل کردے اور اگر اس بات پر بینہ قائم ہوا کہ زید نے عمرو کو قتل کیا ہے اور دوسرے بینہ نے کہا کہ بکر نے قتل کیا ہے اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے تو دونوں بینہ لغو ہوں گے، اس لئے کہ دوسری صورت میں مشھود لہ کی جانب شاہد کی تکذیب موجود ہے بعض اس چیز میں جس کے متعلق اس نے گواہی دی ہے اور یہ بات اس کی گواہی کو باطل کردیتی ہے اس لئے کہ تکذیب شاہد فسق پیدا کرتی ہے اور پہلی صورت میں مقرلہ کی جانب سے مقر کی تکذیب موجود ہے بعض اس چیز میں جس کے متعلق اس نے اقرار کیا ہے اور اس کا منفرد ہونا ہے قتل میں اور یہ بات اقرار کو باطل نہیں کرتی۔

تشریح: قتل کے زمان اور مکان میں گواہوں کا اختلاف:

مسئلہ یہ ہے دو گواہوں نے گواہی دی کہ عمران نے خالد کو قتل کیا ہے لیکن دونوں کا اختلاف ہو گیا زمانے میں ایک گواہ نے کہا کہ اس نے عید کے دن قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ یکم محرم کے دن قتل کیا ہے یا مکان میں اختلاف ہو گیا ہے ایک نے کہ سوات میں قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ پشاور میں قتل کیا ہے یا آلہ میں اختلاف ہو گیا ایک نے کہا کہ اسلحہ سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے یا ایک نے کہا کہ اسلحہ سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو ان تمام صورتوں میں گواہی لغو ہوگی اور کچھ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ ہر قتل پر ایک گواہ ہے لھذا انصاب پورا نہ ہونے کی وجہ گواہی باطل ہوگی کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ خالد بار بار قتل ہوتا رہے اور ہر قتل دوسرے کا غیر ہو اسی طرح لاٹھی کا قتل، تلوار کے قتل سے غیر ہے اسلئے کہ لاٹھی کا قتل، قتل شبہ عمد ہے اور تلوار کا قتل، قتل عمد ہے دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔

اسی طرح اگر ایک نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو لاٹھی قتل کرنے کی گواہی دینا مقید ہے اور مطلق قتل کی گواہی دینا مطلق ہے اور مطلق، مقید کا غیر ہوتا ہے لھذا ہر ایک قتل پر ایک گواہ ہو گیا اور ایک

گواہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا اسلئے ہم نے کہا کہ گواہی لغو ہوگی۔

وان شهدا بقتله وقالا جهلنا آلته تجب الدية : مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے گواہی دی کہ عمران نے خالد کو عمداً قتل کیا ہے لیکن کس چیز سے قتل کیا ہے اس سے لاعلمی ظاہر کردی تو اس صورت میں قاتل پر دیت واجب ہوگی۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قاتل پر کچھ بھی واجب نہ ہو نہ قصاص اور نہ دیت۔ کیونکہ آلہ کے اختلاف کی وجہ سے قتل مختلف ہوتا ہے۔ لیکن استحساناً ہم نے دیت واجب کردی استحسان کی وجہ یہ ہے کہ گواہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں ہوتا ہے اور مطلق پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے لیکن مجمل پر بیان سے پہلے عمل کرنا جائز نہیں ہوتا اور گواہوں نے مطلق ذکر کرنے کی وجہ سے قاتل پر احسان کیا ہے کہ اس کی پردہ پوشی کی ہے تاکہ وہ قصاص سے بچ جائے لھذا دیت واجب ہوگی اور یہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی عاقلہ پر واجب نہ ہوگی اسلئے کہ یہ قتل عمد کی دیت ہے اور قتل عمد کی دیت عاقلہ برداشت نہیں کرتے۔

مطلق اور مجمل میں فرق یہ ہے کہ مجمل پر عمل کرنا ممکن نہیں ہوتا جب تک متکلم کی طرف سے بیان اور وضاحت نہ آئے اور مطلق پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے مثلاً کفارہ ظہار میں تحریر رقبة مطلق ہے مؤمن کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے لھذا وہاں مطلق ہی پر عمل کیا جائے گا اور مطلق غلام آزاد کرنے سے مظاہر کا کفارہ ادا ہوگا یہاں مطلق پر عمل ہوگا لیکن مجمل پر عمل کرنا بیان کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔

وان اقر كل من الرجلين : یہاں پر دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے اقرار کیا کہ میں نے خالد کو قتل کیا ہے اور زاہد نے بھی اقرار کیا کہ میں نے خالد کو قتل کیا ہے اور مقتول نے کہا کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے لھذا ولی کیلئے دونوں سے قصاص لینے کا حق ہوگا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے گواہی دی کہ شاہد نے خالد کو قتل کیا ہے اور دو اور آدمیوں نے گواہی دی کہ زاہد نے خالد کو قتل کیا ہے اور ولی نے دعوی کیا کہ دونوں نے قتل کیا ہے تو اس صورت میں دونوں گواہیاں لغو ہوں گی اور ولی کیلئے کسی سے بھی قصاص لینے کا حق نہ ہوگا۔

دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ دوسرے مسئلہ میں جب مشہود لہ (ولی) نے گواہوں کی تکذیب کردی یعنی ہر فریق گواہی دے رہا ہے کہ قتل کرنے میں شاہد اکیلا ہے اور مشہود لہ نے ان کی تکذیب کردی کہ شاہد اکیلا نہیں ہے بلکہ زاہد بھی ان کے ساتھ شریک ہے اور مشہود لہ نے دوسرے فریق کی بھی تکذیب کردی کہ قتل کرنے میں زاہد اکیلا نہیں ہے بلکہ شاہد اس کے ساتھ شریک ہے اور جب مشہود لہ گواہی کی تکذیب کرتا ہے تو گویا کہ مشہود لہ گواہوں پر فاسق ہونے کا الزام لگاتا ہے اور جب گواہوں پر فسق الزام

ہو تو ان کی گواہی قبول نہیں ہوتی اس لئے دوسرے مسئلہ میں گواہوں کی گواہی قبول نہ ہوگی اور جب گواہوں کی گواہی قبول نہیں ہے تو اس گواہی کے نتیجہ میں نہ قصاص واجب ہوگا اور نہ دیت واجب ہوگی۔

اور پہلے مسئلہ میں جب مقر نے اقرار کیا کہ میں نے اکیلا قتل کیا ہے اور مقرلہ (ولی) نے بعض اقرار میں اس کی تکذیب یعنی یہ کہا کہ آپ نے اکیلا قتل نہیں کیا ہے بلکہ تم دونوں نے قتل کیا ہے تو یہ بھی درحقیقت مقر کی تفسیق ہے لیکن فاسق کا اقرار چونکہ معتبر ہوتا ہے اس وجہ سے مقرلہ کی تکذیب سے اس کا اقرار باطل نہ ہوگا اور دونوں پر قصاص ثابت ہوگا۔

﴿والعبرة لحالة الرمی لاللوصول فیجب الدیة علی من رمی مسلما فارتد فوصل﴾ هذا عندابی حنیفةؒ وعندهما لایجب شیء اذبالارتداد سقط تقومه فصار مبرياللرامی عن موجبه کمااذاابرأ بعد الجرح قبل الموت له ان المرمی الیه حالة الرمی متقوم ﴿والقیمة لسید عبد رمی الیه فاعتقه فوصل﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ فضل مابین قیمته مرمیا الی غیر مرمی ﴿والجزاء علی محرم رمی صیدا فحل فوصل لاعلی حلال رماه فاحرم فوصل ولایضمن من رمی مقضیاعلیه برجم فرجع شاهده فوصل وحل صید رماه مسلم فتمجس نعوذبالله فوصل لامارماه مجوسی فاسلم فوصل﴾ لان المعتبر حالة الرمی.

ترجمہ: رمی کی حالت معتبر ہے پہنچنے کی حالت معتبر نہیں لھذا دیت واجب ہوگی اس شخص پر جس نے مسلمان کی طرف تیر پھینکا اور مرتد ہوگیا پھر تیر پہنچ گیا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک کچھ بھی واجب نہیں اس لئے کہ مرتد ہونے کی وجہ سے اس کا تقوم ساقط ہوگیا ہے لھذا وہ تیر پھینکنے والے کو قتل کے موجب سے بری کرنے والا ہوگیا جیسا کہ وہ زخم لگنے کے بعد اور موت سے پہلے بری کردے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تیر پھینکتے وقت مرمی الیہ (جس کی طرف تیر پھینکا جاتا ہے) متقوم تھا اور مولی کیلئے غلام کی قیمت لازم ہوگی جس کی طرف تیر پھینکا اور اس نے آزاد کردیا پھر تیر پہنچ گیا یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تیر لگنے سے پہلے اور تیر لگنے بعد درمیان میں جو فرق ہے اس فرق کا ضامن ہوگا اور محرم پر جزاء لازم ہوگی جس نے شکار کی طرف تیر پھینکا پھر حلال ہوگیا اور پھر تیر پہنچ گیا، حلال پر جزاء واجب نہیں جس نے تیر پھینکا پھر احرام باندھا پھر تیر پہنچ گیا اور اس شخص پر ضمان نہیں ہے جس نے ایسے شخص پر پتھر مارا جس پر رجم کا فیصلہ کیا گیا ہو پھر گواہ نے گواہی سے رجوع کیا پھر پتھر لگ گیا اور وہ شکار حلال ہوگا جس کو مسلمان نے مارا پھر مجوسی بن گیا اللہ کی پناہ پھر تیر پہنچ گیا وہ شکار حلال نہ ہوگا جس کی طرف مجوسی نے تیر مارا پھر مسلمان ہوگیا پھر تیر پہنچ گیا اس لئے کہ تیر پھینکنے کا وقت معتبر ہے۔

تشریح: قتل کے بارے میں پھینکنے کے وقت کا اعتبار ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کی طرف تیر یا گولی پھینک دی، چنانچہ تیر پھینکنے کے بعد اور لگنے سے پہلے مرمی الیہ (یعنی جس کی طرف تیر پھینکا جارہا ہے) مرتد ہو گیا نعوذ باللہ من ذلک اس کے بعد اس کو تیر لگ گیا اور وہ مر گیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاتل پر دیت واجب ہوگی قیاس کی رو سے تو اس پر قصاص لازم ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ ارتداد کی وجہ سے قصاص میں شبہ پیدا ہو گیا لھذا قصاص واجب نہ ہو گا لیکن دیت واجب ہوگی کیونکہ جس وقت تیر پھینک رہا تھا اس وقت وہ مسلمان اور محفوظ الدم تھا۔

جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں قاتل پر کچھ بھی واجب نہیں نہ قصاص اور نہ دیت اسلئے کہ ارتداد کی وجہ سے مرمی الیہ کا تقوم ساقط ہو گیا ہے جب وہ متقوم نہیں رہا تو اس کے قتل کرنے پر کچھ بھی واجب نہ ہو گا لھذا اس نے خود ہی قاتل کو بری کر دیا ہے جیسے کسی شخص کو عمداً زخمی کر دیا جائے اور پھر وہ زخم سے پیدا ہونے والی جنایت کو معاف کر دے تو پھر زخم کی سرایت کی وجہ سے وہ مر جائے تو قاتل پر کچھ بھی واجب نہیں ہوتا اسی طرح یہاں پر بھی کچھ واجب نہ ہو گا۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اصل اعتبار پھینکنے کے وقت کا ہے اور پھینکنے کے وقت وہ محفوظ الدم تھا لھذا دیت واجب ہوگی۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے کی غلام کی طرف قصداً تیر پھینک دیا چنانچہ تیر مارنے کے بعد اور پہنچنے سے پہلے مولیٰ نے اس غلام کو آزاد کر دیا اور اس کے بعد غلام کو تیر لگ گیا اور مر گیا تو اس صورت میں امام بوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام کے قاتل پر لازم ہو گا کہ غلام کی قیمت مولیٰ کو ادا کر دے کیونکہ تیر پھینکتے وقت یہ غلام تھا لھذا رمی کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے مولیٰ کیلئے غلام کی قیمت لازم ہوگی۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تیر لگنے سے پہلے اور تیر لگنے کے بعد جو فرق ہے قاتل اس فرق کا ضامن ہو گا مثلاً رمی سے پہلے اس کی قیمت ایک ہزار روپے تھی اور رمی کے بعد اس کی قیمت آٹھ سو روپے ہے لھذا قاتل درمیانی تفاوت یعنی دو سو روپے کا ضامن ہو گا۔

والجزاء علی محرم: سابقہ اصل پر تفریع ہے کہ رمی کی حالت کا اعتبار ہے تیر لگنے کی حالت کا اعتبار نہیں اس پر تفریع کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جب محرم نے حالت احرام میں شکار کی طرف تیر پھینکا اور اس کے بعد احرام سے نکل گیا اس کے بعد شکار کو تیر لگ گیا تو اس صورت میں محرم پر جزاء واجب ہوگی کیونکہ رمی کی حالت کا اعتبار ہے اور رمی کے وقت وہ محرم تھا۔ اور اگر حلال آدمی نے شکار کی طرف تیر پھینکا پھر احرام باندھا اس کے بعد شکار کو تیر لگ گیا تو اس صورت میں اس پر جزاء واجب نہ ہوگی اسلئے کہ رمی کے وقت وہ محرم نہیں تھا اسی طرح قاضی نے ایک شخص کے رجم کرنے کا حکم صادر کیا اور ایک شخص

نے اس کی طرف پتھر مارالیکن مارنے کے بعداور لگنے سے پہلے گواہ نے گواہی سے رجوع کیا تو اس صورت پتھر پھینکنے والے پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا اسلئے کہ پتھر پھینکتے وقت وہ مباح الدم تھا۔

اسی طرح جب ایک مسلمان نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوگیا نعوذ باللہ من ذلک تو یہ شکار حلال ہوگا اسلئے کہ رمی کے وقت وہ مسلمان تھا اور مسلمان کا شکار حلال ہوتا ہے اور اگر ایک مجوسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہوگیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا اسلئے کہ تیر پھینکتے وقت اس کا شکار حلال نہیں تھا لھذا رمی کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے شکار حلال نہ ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

یکم ربیع الثانی ۱۴۳۰ھ مطابق ۲۹۔مارچ۔۲۰۰۹ء

کتاب الدیات

ایک انسان دوسرے کی جان پر زیادتی نہ کر سکے اس کیلئے شریعت نے دو چیزیں مشروع ہیں دیت، اور قصاص مصنفؒ نے کتاب الجنایات میں قصاص کوذکر کیا اب جنایات کے دوسرے موجب یعنی دیت کوذکر کررہے ہیں۔

''دیات'' ''دیۃ'' کی جمع ہے اور''تا'' ''واؤ'' کے عوض آئی ہے کیونکہ یہ اصل میں''ودی'' سے مشتق ہے''ودی'' میں جاری ہونے اور خروج کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ وادی کو وادی اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی جاری ہوتا ہے۔لغت میں دیت مصدر ہے''یقال ودی القاتل المقتول'' قاتل نے مقتول کے ولی کو اس کی جان کا بدل یعنی مال دیدیا اور اصطلاح شریعت میں دیت اس مال کا نام ہے جو نفس کا بدل قرار دیا گیا ہو اور ارش اس مال کا نام ہے جو مادون النفس یعنی اعضاء کا بدل قرار دیا گیا ہو۔

الدية من الذهب الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم ومن الابل مائة وهذه فى شبه العمد ارباع من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهى المغلظة وفى الخطأ اخماس منها ومن ابن مخاض﴿ الدية عند ابى حنيفةؒ لاتكون الامن هذه الاموال الثلثة وقالا منها ومن البقر مائتابقرة ومن الغنم الف شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان عمررضى الله تعالىٰ عنه جعل على اهل كل مال منها وله ان هذه الاشياء مجهولة فلايصح بها التقدير ولم يرد فيهاالثر مشهور بخلاف الابل وعند الشافعىؒ من الورق اثناعشرالف درهم ثم الدية المغلظة عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ خمس وعشرون بنت مخاض

وهی التی تمت علیها حول وخمس وعشرون بنت لبون وهی التی تمت علیها حولان وخمس وعشرون حقة وهی التی تمت علیها ثلث سنین وخمس وعشرون جذعة وهی التی تمت علیها اربع سنین وعند محمدؒ والشافعیؒ ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات فی بطونها اولادها الثنية التی تمت علیها خمس سنین والخلفة التی فی بطونها ولد مضت علیه ستة اشهر والتغليظ مختلف فیه بین الصحابةؓ ونحن اخذنا بقول ابن مسعودؓ ودية الخطأ عندنا عشرون ابن مخاض وهو ذكر تمت علیه حول ومن الاصناف الاربعة المذكورة عشرون عشرون وعند الشافعیؒ ابن لبون مكان ابن مخاض .

ترجمہ: دیت سونے میں سے ایک ہزار دینار ہیں اور چاندی میں سے دس ہزار درہم ہیں اور اونٹوں میں سے سو اونٹ ہیں اور اونٹوں کی دیت قتل شبہ عمد میں چار قسموں پر مشتمل ہے یعنی، بنت مخاض، بنت لبون، حقہ اور جذعہ اور یہی دیت مغلظہ ہے اور قتل خطاء میں پانچ قسموں پر مشتمل ہے چار یہی مذکورہ اور ابن لبون ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت صرف مذکورہ تین قسم کے اموال میں سے ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہیں اور گائیوں میں سے دوسو گائے اور بکریوں میں سے ہزار بکریاں کپڑوں میں سے دوسو جوڑے ہر ایک جوڑا دو کپڑوں پر مشتمل ہوگا اسلئے کہ حضرت عمرؓ نے ہر قسم مال والوں پر اسی جنس سے دیت واجب کی تھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اشیاء مجہول ہیں لھذا ان چیزوں کے ساتھ تقدیر صحیح نہیں ہے نیز اس میں کوئی مشہور اثر بھی وارد نہیں ہوئی ہے برخلاف اونٹوں کے اور امام شافعیؒ کے نزدیک چاندی میں سے بارہ ہزار درہم واجب ہیں پھر امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیت مغلظہ پچیس بنت مخاض ہیں اور بنت مخاض اونٹ کی وہ بچی ہے جس کا ایک سال پورا ہو گیا ہو اور پچیس بنت لبون ہیں اور بنت لبون اونٹ کی وہ بچی ہے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور پچیس حقے ہیں حقہ وہ ہوتی ہے جس کے تین سال ہوئے ہوں اور پچیس جذعے ہیں جذعہ وہ ہوتی ہے جس کے چار سال پورے ہوئے ہوں ۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیس حقے اور تیس جذعے اور چالیس ثنیے اور یہ سب خلفات (گابھن) ہوں یعنی ان کے پیٹوں میں اولاد ہو ثنیہ اس اونٹی کو کہتے ہیں جس کے پانچ سال پورے ہوئے ہوں اور خلفہ وہ ہوتی ہے جس کے پیٹ میں چھ ماہ کا بچہ ہو اور تغلیظ صحابہ کرامؓ کے درمیان مختلف فیہ ہے ۔ ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قول پر عمل کیا ہے اور قتل خطاء کی دیت ہمارے نزدیک بیس ابن مخاض ہیں یعنی وہ مذکر اونٹ جس کا ایک سال پورا ہو گیا ہو اور مذکورہ چار اصناف میں سے بیس ، بیس اور امام شافعیؒ کے نزدیک ابن مخاض کے بجائے بیس ابن لبون ہیں ۔

تشریح: مقادیرِ دیات کی تفصیل:

دیت اگر سونے سے ادا کی جائے تو ایک ہزار دینار ہیں اور اگر چاندی سے ادا کی جائے تو دس ہزار دراہم ہیں اور اگر اونٹوں سے ادا کی جائے تو سو اونٹ ہیں۔

یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک دیت صرف ان تین اموال کے ساتھ خاص ہے۔ جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ تین اموال کے ساتھ گائیوں میں سے دوسو گائے اور بکریوں میں سے ہزار بکریاں اور کپڑوں میں سے دوسو جوڑے کپڑے جس میں ہر ایک جوڑا دو کپڑوں (قمیص اور شلوار) پر مشتمل ہو ان سے بھی دیت ادا کی جاسکتی ہے حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے سونے والوں پر ہزار دراہم، چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم، گائے والوں پر دوسو گائے، بکریوں والوں پر ہزار بکریاں اور کپڑوں والوں پر دو جوڑے کپڑے لازم کردئے تھے (ابوداود وسنن کبری للبیھقی)۔

حضرت امام بوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سونا اور چاندی سے دیت لازم کرنا قیاساً ہے کیونکہ ان کے افرادوں میں تفاوت نہیں ہے لیکن اونٹوں سے دیت ادا کرنا خلاف القیاس ہے اسلئے کہ انٹوں کے افراد میں تفاوت فاحشہ موجود ہے لیکن چونکہ اونٹوں سے دیت ادا کرنے کے بارے میں خبر مشہور موجود ہے جس کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا اب رہا گائے، بکریوں اور کپڑوں میں تفاوت فاحشہ موجود ہونے اور خبر مشہور وارد نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے قیاس پر عمل کیا کہ ان چیزوں سے دیت ادا نہ کی جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دراہم سے بارہ ہزار دراہم ادا کیے جائیں گے کیونکہ عبداللہ بن عباسؓ نے اسی پر فیصلہ کیا تھا۔

احناف نے حضرت عمرؓ کے قول پر عمل کیا ہے کہ انہوں نے دس ہزار درہم پر فیصلہ فرمایا تھا اور احناف فرماتے ہیں کہ اس وقت دراہم وزن ستہ کے ہوتے تھے تو بارہ ہزار سے وزن سبعہ کے دس ہزار دراہم ہی بنتے ہیں لھذا دونوں حدیثوں کا مآل ایک ہی ہے۔

قتل شبہ عمد کی دیت اگر سونا یا چاندی سے ادا کی جائے تو پھر اس میں اور قتل خطاء کی دیت میں کوئی فرق نہیں لیکن اگر اونٹوں سے ادا کی جاتی ہو تو پھر اس میں فرق یہ ہے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شبہ عمد میں ارباعاً ہیں یعنی سو اونٹوں کو چار اصناف پر تقسیم کیا جائے گا چنانچہ پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ، اور پچیس جذعہ واجب ہوں گی۔

بنت لبون وہ اونٹی ہوتی ہے جس ایک سال پورا ہو چکا ہوتا ہے، بنت لبون وہ ہے جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں، حقہ وہ ہے جس کے تین سال پورے ہو چکے ہوں اور جذعہ وہ ہے جس کے چار سال پورے ہو چکے ہوتے ہیں۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل شبہ عمد کی دیت اس طرح ہے۔ تیس حقے، تیس جذعے، اور چالیس ثنیے یعنی خلفات اور یہ

خلفات سب حاملہ ہوں۔ ثنیہ وہ ہوتی ہے جس کے چھ سال پورے ہوکر چھٹے سال میں داخل ہوا اور خلفہ وہ اونٹنی ہوتی ہے جس کے پیٹ میں چھ ماہ کا بچہ ہو۔ حاملہ ہونے کی قید صرف ثنیوں کے ساتھ ہے حقہ اور جذعہ میں خلفہ ہونے کی قید نہیں ہے۔

دراصل تغلیظ کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ حضرت علیؓ کے نزدیک تینتس (۳۳) حقہ اور تینتس (۳۳) جذعہ اور چونتیس (۳۴) خلفہ لازم ہیں جبکہ حضرت عمرؓ اور زیدؓ کے نزدیک تیس حقہ، تیس جذعہ اور چالیس ثنیہ ہیں اور عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک وہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے امام ابوحنیفہؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قول پر عمل کیا ہے۔

قتل خطاء کی دیت احناف کے نزدیک اخماساً ہے یعنی بیس بنت مخاض، بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقہ، اور بیس جذعہ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قتل خطاء کی دیت اسی ترتیب کے ساتھ بیس، بیس ہیں لیکن ابن مخاض بجائے بیس ابن لبون ہیں۔

﴿وكفارتهما عتق مؤمن فان عجز عنه صام شهرين ولاء ولااطعام فيها﴾ لانه لم يرد به النص ﴿وصح رضيع احدابويه مسلم﴾ لانه يكون مسلمابالتبعية ﴿لاالجنين وللمرأة نصف ماللرجل فى دية النفس ومادونها﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ مادون الثلث لاينصف ﴿وللذمى ماللمسلم﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ دية اليهودى والنصرانى اربعة الاف درهم ودية المجوسى ثمان مائة درهم وعند مالکؒ دية اليهودى والنصرانى نصف دية المسلم ودية المسلم عنده اثناعشر الف درهم.

ترجمہ: قتل شبہ عمد اور قتل خطاء کا کفارہ مومن غلام کو آزاد کرنا ہے اگر اس سے عاجز ہو تو پھر دو مہینے پے درپے روزے رکھنا ہے اور اس میں کھانا کھلانا نہیں ہے اس لئے کہ اس میں نص وارد نہیں ہے اور ایسا دودھ پیتا بچہ آزاد کرنا صحیح ہے جس کے والدین میں سے ایک مسلمان ہو کیونکہ اس کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہوگا۔ جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اس کا آزاد کرنا کافی نہ ہوگا اور عورت کی دیت، مرد کی دیت کے نصف ہے چاہے نفس کی دیت ہو یا مادون النفس کی یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جو دیت تہائی سے کم ہوتی ہے اس کو آدھا نہیں کیا جائے گا اور ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم اور امام مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت مسلمان کی دیت کے نصف کے بقدر ہے اور مسلمان کی دیت ان کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہے۔

تشریح: قتل خطاء کے کفارے کا بیان: قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں دیت کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہے کفارہ کی تفصیل یہ

ہے کہ سب سے پہلے مومن غلام آزاد کرنا لازم ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ومن قتل مؤمنا خطأً فتحریر رقبة مؤمنة '' اور اگر غلام نہ ملتا ہو یا غلام کے آزاد کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر دو مہینے پے در پے روزے رکھنا لازم ہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین '' لیکن قتل کے کفارے میں اطعام یعنی مسکینوں کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے میں کوئی نصف وارد نہیں ہوئی ہے دیات، کفارات کا حکم اور مقادیر شریعت سماع کے پر موقوف ہیں۔

اگر کسی نے قتل کے کفارہ میں ایسا شیر خوار بچہ آزاد کر دیا جس کے والدین میں سے ایک مسلمان ہو تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بچہ خیر الابوین کا تابع ہوتا ہے لھذا اس جیسے بچے کو مسلمان سمجھا جائے گا اور قتل کے کفارے میں آزاد کرنا صحیح ہوگا۔ لیکن اگر کسی نے قتل کے کفارہ میں جنین یعنی وہ بچہ جو ابھی تک ماں کے پیٹ میں ہے آزاد کر دیا تو یہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ یہ معلوم نہیں ہو کہ وہ زندہ بھی ہے یا نہیں اور یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ وہ سلیم الاطراف ہے یا نہیں جبکہ کفارہ قتل میں رقبہ کاملہ یعنی زندہ اور کامل غلام آزاد کرنا ضروری ہے۔

وللمرأة نصف ماللرجل :اگر کسی نے عورت کو خطاءً قتل کیا یا خطاءً اس کا ہاتھ وغیرہ کاٹ دیا تو عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہوگی چاہے نفس کی دیت ہو یا مادون النفس کی۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ نے عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف قرار دی تھی۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس اور مادون النفس جب تک نصف یا ثلث تک ہو تو وہ مرد کی دیت کی نصف ہوگی لیکن اگر عضو کی دیت ثلث دیت سے کم ہو تو پھر مرد کے برابر ہوگی نصف نہ ہوگی مثلاً کسی عضو کی دیت جب (۳۳) اونٹ سے کم ہو تو پھر اس میں عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف نہ ہوگی بلکہ مرد کے ساتھ برابر ہوگی۔

احناف فرماتے ہیں کہ ''دية المرأة على النصف من دية الرجل '' یہ الفاظ موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طرح منقول ہیں یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے ہر قسم دیت کو شامل ہے چاہے نصف سے کم ہو یا زیادہ۔

وللذمي ماللمسلم :ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہے لھذا ذمی کی دیت چھ ہزار درہم ہوگی۔

احناف فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق معجم طبرانی، سنن دارقطنی میں روایت ہے ''دية المعاهد مثل دية المسلم '' اسی طرح اللجہ للشیبانی میں ہے ''دية المعاهد دية الحر المسلم ''۔

﴿وفي النفس والانف والذكر والحشفة والعقل والشم والذوق والسمع والبصر واللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف ولحية حلقت فلم تنبت وشعر الرأس الدية﴾ اى الدية الكاملة وعندمالكؒ والشافعيؒ يجب في اللحية وشعر الرأس حكومة عدل ﴿كمافي الثنين ممافي البدن اثنان وفي احدهما نصفها وكمافي اشفار العينين وفي احدهاربعها في اصبع يد اورجل عشرها وفي كل مفصل من اصبع فيها مفاصل ثلث عشرها وممافيه مفصلان نصف عشرها كمافي كل سن﴾ فان فيها نصف العشر لماكان عدد الاسنان اثنين وثلاثين فينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فماالحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر ببالي ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلاثين فالاربعة الاخيرة وهي اثنان الحلم قد لاتنبت لبعض الناس وقد تنبت لبعض الناس بعضها وللبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن يبطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التي تقابلها وهو منفعة المضغ وان كان النصف الأخر وهو الزينة باقية واذاكان العدد المتوسط ثلثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر ونصف المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر والله اعلم بالحقيقة.

ترجمہ: نفس، ناک، ذکر، حشفہ، عقل، قوت شامہ، قوت ذائقہ، قوت سامعہ، قوت باصرہ، زبان اگر گویائی سے بند ہو جائے یا اکثر حروف کی ادائیگی سے رک جائے اور داڑھی اگر ایسی مونڈ دی جائے کہ دوبارہ نہ اُگے اور سر کے بالوں میں دیت ہے یعنی کامل دیت ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک داڑھی اور سر کے بالوں میں عادل کا فیصلہ ہے جیسا کہ کامل دیت واجب ہے ان اعضاء میں جو بدن میں دو ہیں اور ایک میں نصف دیت واجب ہے جیسا کہ آنکھ کے پلکوں میں اور ایک میں ربع دیت ہے ہاتھ اور پاؤں کے انگلیوں میں ہر ایک انگلی میں عشرِ دیت واجب ہے اور جس انگلی میں تین جوڑ ہوں ایک جوڑ میں عشر کا ثلث ہے اور جس میں دو جوڑ ہوں اس میں نصف عشر ہے جیسا کہ ہر دانت میں یہی ہے اسلئے کہ اس میں بھی عشر کا نصف ہے۔ جب دانت بتیس ہوں تو پھر ہر ایک دانت میں ثمن (یعنی آٹھویں) کا ربع واجب ہونا چاہئے تو پھر نصفِ عشر دیت میں کیا حکمت ہے؟ تو میرے دل میں بات آتی ہے کہ دانتوں کی تعداد اگر چہ بتیس ہے لیکن اخر کے چار دانت بعض لوگوں کے کبھی نہیں نکلتے اور بعض لوگوں کے بعض نکلتے ہیں اور بعض لوگوں کے پورے نکلتے ہیں لھذا دانتوں کا عدد متوسط تیس ہوا پھر دانتوں کے دو فائدے ہیں زینت اور چبانا جب ایک دانت گر گیا اس کی منفعت تو بالکلیہ ختم ہوگئی اور جو دانت اس کے مقابل ہے اس کی آدھی منفعت ختم ہوگئی وہ چبانے کی منفعت ہے اگر چہ نصفِ اخر یعنی زینت باقی ہے اور جب عدد متوسط تیس ہے تو ایک دانت کی منفعت عشر کی

تہائی ہے اور نصف منفعت عشر کا چھٹا حصہ ہے ثلث اور سدس کا مجموعہ نصف عشر ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح: جن اعضاء میں پوری دیت ہے اس کی تفصیل:

اس باب میں ایک قاعدہ کلیہ یاد رکھئے وہ یہ کہ انسان کے بدن میں جو اعضاء منفرد ہیں اس عضو کے تلف کرنے سے اگر اس کی منفعت ختم ہوتی ہو یا اس کا جمال ختم ہوتا ہے تو اس عضو کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی اور انسان کے بدن میں جو اعضاء دو دو ہیں ان میں دونوں کے ختم کرنے سے یا اس کی منفعت اور جمال کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی اور ایک کے تلف کرنے سے آدھی دیت واجب ہوگی اور جو اعضاء چار ہیں ان میں پورے کو ختم کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی دو کے تلف کرنے سے آدھی دیت واجب ہوگی اور ایک کے تلف کرنے سے ربع (چوتھائی) دیت واجب ہوگی اور جو اعضاء دس دس ہیں جیسے ہاتھ اور پیروں کی انگلیاں ان میں سے پورے دس کو ختم کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی اور ایک کے تلف کرنے سے عشر دیت (یعنی دیت کا دسواں حصہ) واجب ہوگا۔ اس اصول اور قاعدہ کی روشنی میں اب عبارت کی تشریح دیکھ لیجئے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ انسان کے نفس تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی اگر ایک شخص نے دوسرے کی ناک کاٹ دی یا ذکر کاٹ دیا، یا ذکر کا حشفہ کاٹ (کیونکہ حشفہ کاٹنے کے بعد ذکر کی منفعت ختم ہوتی ہے) یا کسی کے سر پر ضرب لگادی جس کی وجہ سے اس کی عقل جاتی رہی یا ضرب لگانے سے اس کی قوت شامہ، یا قوت ذائقہ، قوت سامعہ یا قوت باصرہ جاتی رہی۔ یا ایک شخص نے دوسرے کی زبان کاٹ دی جس کی وجہ سے وہ گویائی پر قادر نہ رہا یا اکثر حروف کے ادا کرنے پر قادر نہ رہا یا ایک انسان نے دوسرے کی داڑھی یا سر کے بال اس طرح مونڈ لئے کہ دوبارہ نہ اُگے تو ان صورتوں میں ہر ایک جرم کے بدلہ میں مجرم پر پوری دیت واجب ہوگی اس لئے کہ اس سے یا تو پوری منفعت ختم ہوگئی ہے یا جمال ختم ہوگیا ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک داڑھی اور سر کے بالوں میں عادل آدمی کا فیصلہ معتبر ہوگا دیت واجب نہ ہوگی۔

اور جو اعضاء دو دو ہیں دونوں کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی اور ایک کے تلف کرنے سے آدھی دیت واجب ہوگی اور آنکھوں کے چاروں پلکوں میں پوری دیت واجب ہے اور ایک میں چوتھائی دیت واجب ہے۔

ایک ہاتھ کے دس انگلیوں کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی اور ایک کے تلف کرنے سے عشر دیت (یعنی ایک ہزار درہم) واجب ہوگا اور جس انگلی میں تین جوڑ ہوں اس میں ایک جوڑ کے تلف کرنے سے عشرِ دیت کا ثلث (یعنی 1000 میں 333.33 درہم) واجب ہوگا اور جس انگلی میں دو جوڑ ہوں اس میں عشرِ دیت کا نصف (یعنی 1000 میں 500 درہم)

واجب ہوگا۔ اور ہر دانت میں بھی نصف عشر دیت (یعنی 1000 میں 500 درہم) واجب ہوگا۔

لما کان عدد الاسنان اثنین وثلاثون :اس عبارت کے ذریعہ مصنفؒ نے ماتن پر اعتراض ذکر کیا ہے اور پھر اس کا جواب دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ جب انسان کے کل دانت بتیس ہیں تو ہر ایک دانت میں نصفِ عشر (یعنی 1000 میں 500 درہم) واجب نہیں ہونا چاہئے بلکہ ثمنِ دیت کی چوتھائی واجب ہونا چاہئے یعنی دس ہزار (10000) درہم کو 32 دانتوں پر تقسیم کرنا چاہئے چنانچہ جب دس ہزار (10000) درہم کو 32 پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک دانت کی دیت 5 .312 درہم بنتی ہے حالانکہ عام قاعدہ یہ ہے کہ ایک دانت کی دیت پانچ سو (500) درہم ہے تو نصف دیت کے واجب کرنے میں کیا حکمت ہے؟

فیخطر ببالی :یہاں سے شارحؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ دانتوں کی تعداد اگرچہ بتیس ہے لیکن اس میں اخر کے چار دانت (یعنی نواجذ) ان کو اسنان الحلم یعنی بلوغ کے دانت کہا جاتا ہے یہ دانت بعض لوگوں کے بالکل ہی نہیں نکلتے اور بعض لوگوں کے پورے نکلتے ہیں اور بعض لوگوں کے بعض نکلتے ہیں اور بعض نہیں نکلتے تو ہم نے ''خیر الامور اوسطھا'' پر عمل کرتے ہوئے دو کا اعتبار کیا لھذا ہر انسان کے عمومی طور پر تیس دانت ہوتے ہیں۔

اس تشریح کے مطابق کل دیت (یعنی 10000 درہم) کو تیس دانتوں پر تقسیم کرکے ہر ایک دانت کی دیت ثلثِ عشر (یعنی 33 .333 درہم) بن جاتا ہے لیکن ایک دانت کے تلف ہونے اس کی دو منفعتیں (یعنی زینت اور چبانے کی قوت) ختم ہوگئیں لھذا اس میں ثلثِ عشر (یعنی 33 .333 درہم) واجب ہوگیا لیکن اس کے ساتھ مقابل والے دانت کی نصفِ منفعت (یعنی چبانے کی قوت) ختم ہوگئی اگرچہ جمال باقی ہے لھذا اس کیلئے ثلث کا نصف (یعنی 66 .166 درہم) واجب ہوگا اور یہ عشرِ دیت کا سدس ہے لھذا ثلثِ عشر (یعنی 33 .333 درہم) اور سدسِ عشر دیت (یعنی 66 .166 درہم) کے جمع کرنے سے نصفِ عشر دیت (یعنی 499.99 درہم) بن جاتا ہے اور یہ عشرِ دیت کا نصف ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿وکل عضو ذهب نفعه بضرب بضرب ففيه دية كيد شلت وعين عميت ولا قود في الشجاج لافي الموضحة عمداً﴾ لانه لايمكن حفظ المماثلة في غير الموضحة وفيها يمكن وهذا عند ابي حنيفةؒ وقال محمدؒ القصاص فيما قبل الموضحة بان يسبر غورها بمسمار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك ويقطع بهامقدار ماقطع ﴿وهي مايوضح العظم﴾ اى يظهره ﴿وفيها خطاء نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها﴾ وهي التي تكسر العظم ﴿وفي المنقلة عشرها ونصف عشرها﴾ اى وهي التي تحول العظم

بعد الکسر ﴿وفی الامة والجائفة ثلثها﴾ الأمة التی تصل الی ام الدماغ وھی الجلدة فیھا الدماغ والجائفة الجراحة التی وصلت الی الجوف ﴿وفی جائفة نفذت ثلثاھا﴾ لانھا بمنزلة الجائفتین ﴿والحارصة والدامعة والدامیة والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حکومة عدل﴾ ای مایحرص الجلد ای یخدشہ ومایظھر الدم ولایسیلہ کالدمع من العین ومایسیل الدم ومایبضع الجلد ای یقطعہ ومایاخذ فی اللحم ومایصل الی السمحاق ای جلدة رقیقة بین اللحم وعظم الرأس .

ترجمہ: اور ہر وہ عضو کہ مارنے سے اس کی منفعت جاتی رہی اس میں کامل دیت ہے جیسے ہاتھ شل ہوجائے یا آنکھ کی بینائی جاتی رہے اور اور شجاج میں قصاص نہیں ہے مگر صرف موضحہ میں جبکہ عمداً ہو اس لئے کہ موضحہ کے علاوہ میں مماثلت کی حفاظت ممکن نہیں اور موضحہ میں ممکن ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ موضحہ سے پہلے جتنے زخم ہیں سب میں قصاص ہے اس طریقہ پر کہ ایک سلائی کے ذریعہ اس کی گہرائی ناپی جائے پھر اس کے بقدر لوہا لیا جائے پھر اس سے اتنی مقدار کاٹی جائے جتنی اس نے کاٹی ہے اور موضحہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو ظاہر کردے۔ اور موضحہ اگر خطاءً تو اس میں عشرِ دیت کا نصف واجب ہے اور ہاشمہ میں عشرِ دیت واجب ہے اور ہاشمہ وہ ہے جو ہڈی کو توڑ دے اور منقلہ میں عشرِ دیت اور نصفِ عشرِ دیت واجب ہے اور منقلہ وہ ہے جو ہڈی کو توڑنے کے بعد اپنی جگہ سے منتقل کردے امہ اور جائفہ میں ثلثِ دیت ہے اور امہ وہ ہے جو دماغ کی جھلی تک پہنچ جائے اور یہ وہ کھال ہے جس میں دماغ ہوتے ہیں اور جائفہ وہ زخم ہے جو جوف تک پہنچ جائے اور جو جائفہ آر پار ہوجائے اس میں دو تہائی دیت ہے کیونکہ دو جائفوں کے برابر ہے۔ حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق میں عادل کا فیصلہ ہے۔

حارصہ وہ ہے جو کھال میں خراش کردے اور خون ظاہر نہ ہو۔ اور دامعہ وہ ہے جو خون تو ظاہر کردے لیکن خون نہ بہائے جیسے آنکھ میں آنسوں کا ظاہر ہونا اور دامیہ وہ ہے جو خون بہائے باضعہ وہ ہے جو کھال کاٹ دے اور متلاحمہ وہ ہے جو گوست کاٹ دے اور سمحاق وہ ہے جو سمحاق تک پہنچ جائے اور یہ ایک باریک جھلی ہے جو سر کی ہڈی اور گوشت کے درمیان ہوتی ہے۔

تشریح: وکل عضو ذھب نفعہ : مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے شخص کے کسی عضو پر ضرب لگائی عضو تو باقی ہو لیکن اس ضرب کی وجہ سے اس عضو کی کامل منفعت جاتی رہی مثلاً ہاتھ پر ضرب لگائی جس کی وجہ سے ہاتھ شل ہوگیا یا آنکھ پر ضرب لگائی جس کی وجہ سے آنکھ کی بینائی جاتی رہی تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی۔

ولاقود فی الشجاج: شجاج کی تفصیل:

جو زخم سر اور چہرہ پر ہو اس کو شجہ کہتے ہیں اور اس کی جمع شجاج آتی ہے اور جو زخم سر اور چہرہ کے علاوہ باقی بدن میں ہو اس کو جراحت کہتے ہیں اور جو زخم پیٹ، پیٹھ اور سینہ میں ہو اس کو جائفہ کہتے ہیں شجاج کے مسائل کثیر ہیں اس لئے مصنفؒ نے تفصیل کے ساتھ یہاں پر ذکر کر دئے ہیں۔

عام کتب متون اور ہدایہ میں ترتیب اس طرح ہے پہلے فرماتے ہیں "**الشجاج عشرة**" پھر اس ترتیب کے ساتھ ذکر کرتے ہیں (۱) حارصہ (۲) دامعہ (۳) دامیہ (۴) باضعہ (۵) متلاحمہ (۶) سمحاق (۷) موضحہ (۸) ہاشمہ (۹) منقلہ (۱۰) امہ۔

یہاں مصنفؒ نے اس ترتیب کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے جس ترتیب کے ساتھ عام کتب متون نے ذکر کیا ہے ہم عام کتب متون کی ترتیب کے موافق تشریح کرتے ہیں تا کہ سمجھنے میں آسانی ہو اور امام محمدؒ کا قول "**وقال محمد القصاص فيما قبل الموضحة**" کی سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ چنانچہ شجاج کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) حارصہ وہ زخم ہے جس سے صرف کھال میں خراش آئے اور بس۔

(۲) دامعہ، دامعہ وہ زخم ہے جو خون ظاہر کر دے لیکن سر سے خون نہ بہے بلکہ اپنی جگہ ٹکا رہے جس طرح آنکھ میں آنسوں ہوتے ہیں لیکن بہتے نہیں ہیں۔

(۳) دامیہ۔ دامیہ وہ زخم ہے جس میں خون بہہ جائے۔

(۴) باضعہ۔ باضعہ وہ زخم ہے جس میں کھال کٹ جائے اور گوشت نہ کٹے۔

(۵) متلاحمہ وہ زخم ہے جس میں گوشت کٹ جائے۔

(۶) سمحاق۔ وہ زخم جو ہڈی کی باریک سفید جھلی تک پہنچ جائے جو جھلی ہڈی اور گوشت کے درمیان ہوتی ہے۔

(۷) موضحہ، موضحہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی کھل جائے اور ظاہر ہو جائے۔

موضحہ سے پہلے جتنے زخم (یعنی جو چھ شجاج موضحہ سے پہلے) ہیں۔ اس میں امام محمدؒ کے نزدیک قصاص لازم ہے اور یہ ظاہر الروایت ہے اور اس میں قصاص لینے کا طریقہ یہ ہوگا کہ مشجوج کے سر کے زخم کی گہرائی کسی سلائی یا انجکشن وغیرہ سے معلوم کی جائے پھر ایک تیز دھار والا لوہا لیکر اس کے بقدر شاج کے سر میں زخم لگایا جائے گا کیونکہ اس طریقہ سے اس میں مماثلت بھی ممکن ہے اور موضحہ سے پہلے جو زخم ہیں اس کے قصاص لینے میں ہلاکت کا خطرہ بھی نہیں ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مذہب حسن بن زیادؒ نے جو نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ صرف موضحہ میں قصاص ہے اور موضحہ سے پہلے جتنے شجاج

ہیں سب میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا قصاص لازم نہ ہوگا کیونکہ اس میں مماثلت ممکن نہیں ہے۔

اور موضحہ میں سب کے نزدیک قصاص واجب ہے کیونکہ اس میں مماثلت ممکن ہے۔

(۸) ہاشمہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی ٹوٹ جائے۔

(۹) منقلہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے دوسرے جگہ منتقل ہوجائے۔

(۱۰) آمہ وہ زخم ہے جس میں زخم ام الراس یعنی اصل دماغ تک پہنچ جائے اور دماغ کی جو تھیلی ہے وہ ظاہر ہوجائے۔

موضحہ کے بعد جو تین زخم ہیں اس میں بالاتفاق قصاص واجب نہیں ہے کیونکہ اس میں مماثلت ممکن نہیں ہے۔

لھذا اگر موضحہ زخم خطاء ہو تو اس میں نصف عشر دیت ہے (یعنی 500 درہم) واجب ہے۔

اور ہاشمہ میں چاہے خطاءً ہو یا عمداً عشر دیت (یعنی 1000 درہم) واجب ہے۔

اور منقلہ میں عشر دیت اور نصف عشر دیت (یعنی 1500 درہم) واجب ہے۔

آمہ اور جائفہ یعنی پیٹ کا وہ زخم جو پیٹ کے جوف تک پہنچ جائے اس میں ثلث دیت (یعنی 33 .333 .3 درہم) واجب ہے اور جو جائفہ آر پار ہوجائے تو اس میں دو تہائی دیت (یعنی 6.666.66 درہم) واجب ہے کیونکہ آر پار ہونے سے وہ دو جائفے شمار ہوں گے لھذا دو تہائی لازم ہوں گی۔

فائدہ: شارحؒ نے امام محمدؒ کا جو قول نقل کیا ہے "فیماقبل الموضحة" یہ اس تشریح کے مطابق ہے جو عام متون میں مذکور ہے جس کی تفصیل بندہ نے ذکر کردی (واللہ اعلم بالصواب)۔

ثم فسر حكومة العدل بقوله ﴿فيقوم عبدبلاهذاالاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو هي﴾ هو يرجع الى قدر التفاوت وهي ترجع الى حكومة العدل فيفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلاهذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الالف فيوخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فعشرها الف درهم فهوحكومة عدل وبه يفتى احترازعما قال الكرخيؒ انه ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدرذلک من نصف العشر الدية ﴿وفي كل اصابع بلاكف ومعها نصف الدية سواء قطعها من الكف اوبدونها﴾ فان الكف تابع لها ﴿ومع نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل﴾ فان الذراع ليست تبعا وفي رواية عن ابي يوسفؒ ان مازاد على اصابع اليد والرجل ليست تبعا الى المنكب والى الفخذ فهو تبع لان الشرع اوجب في اليد

الواحدة نصف الدية واليداسم لهذه الجارحة الى المنكب ﴿وفى كف فيها اصبع عشرها وان كانت اصبعان فخمسها ولاشيء فى الكف﴾ هذاعند ابى حنيفةؒ وقالا ينظر الى ارش الاصبع والكف فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل فى الكثير وان كانت ثلاثة اصابع يجب ارش الاصابع ولاشيء فى الكف بالاجماع لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف ﴿وفى اصبع زائدة وعين صبى وذكره ولسانه لولم يعلم الصحة بمادل على نظره وتحرك ذكره وكلامه حكومة عدل﴾ هذا عندنا وعند الشافعيؒ يجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء فالواجب الدية الكامة اتفاقاً.

ترجمہ: پھر مصنفؒ نے حکومۃ عدل کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس اثر کے بغیر غلام کی قیمت لگائی جائے پھر اس کے ساتھ دونوں قیمتوں کے درمیان جو تفاوت ہے یہ تفاوت حکومت عدل ہے، ھو ضمیر راجع ہے "قدر التفاوت" کی طرف اور "ھی" ضمیر "حکومة عدل" کی طرف راجع ہے تو یہ فرض کیا جائے گا کہ یہ آزاد شخص غلام ہے اور اس کی قیمت اس اثر کے بغیر ہزار درہم ہے اور اس اثر کے ساتھ نو سو درہم ہے تو دونوں کے درمیان تفاوت سو درہم ہے اور یہ ہزار کا دسواں ہے لھذا دیت سے یہ تفاوت لیا جائے گا اور دیت دس ہزار درہم ہے تو اس کا عشر ایک ہزار درہم بنے گا تو یہی حکومت عدل ہے اور اسی پر فتوی دیا جائے گا۔ اس کے ذریعہ احتراز ہے اس سے جو امام کرخیؒ نے فرمایا ہے کہ اس زخم کی مقدار موضحہ سے دیکھی جائے گی پھر اس کے بقدر نصف عشر دیت سے واجب ہوگی اور تمام انگلیوں میں چاہے ہتھیلی کے ساتھ ہوں یا ہتھیلی کے بغیر ہوں آدھی دیت واجب ہے کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کی تابع ہے اور آدھی کلائی کے ساتھ آدھی دیت اور عادل کا فیصلہ ہے اس لئے کہ کلائی انگلیوں کی تابع نہیں ہے امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں جو زائد حصہ ہے کندھے اور ران تک یہ انگلیوں کا تابع ہے اس لئے کہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصفِ دیت واجب کی ہے اور ید اسی اندام کا نام ہے جو کندھے تک ہے اور جس ہتھیلی میں ایک انگلی ہو اس میں عشر دیت ہے اور جس میں دو انگلیاں ہوں اس میں خمسِ دیت ہے اور ہتھیلی میں کچھ بھی نہیں یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ہتھیلی اور انگلی کے ارش کی طرف دیکھا جائے گا جو زیادہ ہو وہ لازم ہوگا اور قلیل، کثیر میں داخل ہوگا اور جس ہاتھ میں تین انگلیاں ہوں تو پھر بالاتفاق انگلیوں کا ارش لازم ہوگا اور ہتھیلی میں کچھ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اکثر کیلئے کل کا حکم ہوتا ہے لھذا ہتھیلی اس کی تابع ہوگی اور زائد انگلی، صبی کی آنکھ، ذکر، اور زبان میں جبکہ اس کی صحت ایسے فعل سے معلوم نہ ہو جو اس کی نظر، ذکر کی حرکت، اور کلام پر دلالت کرے تو اس میں عادل کا فیصلہ ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک کامل دیت واجب ہے اس لئے کہ غالب یہی ہے کہ وہ صحیح ہوگا لیکن اگر ان اعضاء کی صحت

معلوم ہو جائے تو پھر بالاتفاق کامل دیت واجب ہوگی۔

تشریح: حکومت عدل کی تفصیل:

مصنفؒ نے فرمایا تھا کہ موضحہ سے پہلے جتنے شجاج ہیں ان میں عادل کا فیصلہ معتبر ہے اب حکومت عدل کی تفصیل فرماتے ہیں کہ جس شخص کے سر میں زخم لگ گیا ہے اس کو غلام فرض کیا جائے گا پھر اس زخم کے بغیر اس کی قیمت لگائی جائے گی اور زخم کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی درمیان میں جو تفاوت ہوگا وہی تفاوت اس زخم کی دیت یعنی ارش ہوگا مثلاً ہم نے فرض کرلیا کہ زخم کے بغیر اس شخص کی قیمت ہزار درہم تھی اور زخم کے ساتھ اس کی قیمت نوسو درہم ہے تو معلوم ہوا کہ زخم اور غیر زخم کے درمیان تفاوت سو درہم ہے اور یہ سو درہم ہزار کا عشر یعنی دسواں حصہ ہے لھذا یہی تفاوت واجب ہوگا یعنی سو درہم ادا کرنا لازم ہوگا یہی حکومت عدل ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

مصنفؒ نے اس قول کو لیا ہے اس کے ذریعہ احتراز ہے امام کرخیؒ کے قول سے کیونکہ امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ جس زخم میں نص وارد نہ ہو اس کو منصوص علیہ کی طرف پھیر دیا جائے گا لھذا موضحہ میں نص موجود ہے کہ موضحہ میں نصف عشر دیت یعنی 500 درہم واجب ہیں تو اب موضحہ سے نیچے جو زخم ہے اس کو موضحہ کے ساتھ موازنہ کیا جائے گا کہ اس کا زخم موضحہ سے کتنا توازن رکھتا ہے پس اگر وہ زخم موضحہ کے نصف کے بقدر ہو تو اس میں موضحہ کی دیت کا نصف یعنی 250 درہم واجب ہوں گے۔ اور اگر وہ موضحہ کے ربع بقدر ہو تو اس میں موضحہ کا ربع یعنی 125 درہم واجب ہوں گے۔ لیکن مصنفؒ نے جمہور کا قول لیا ہے کہ دونوں قیمتوں کے درمیان جو تفاوت ہے وہ لازم ہوگا۔

وفی کل اصبع بلا کف ومعھا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کے ہاتھ کی تمام انگلیاں خطاءً کاٹ دی تو اس میں ہاتھ کی کامل دیت (یعنی 10000 درہم) واجب ہوگی چاہے ہتھیلی کے ساتھ کاٹی ہو یا ہتھیلی کے بغیر اس لئے کہ انگلیوں کا مقصود گرفت (پکڑنا) ہے اور گرفت میں انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی اس کی تابع ہے لھذا چاہے باقی رہے یا کٹ جائے اس میں کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

اور اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ آدھی کلائی سے کاٹ دیا تو اس صورت میں انگلیوں اور ہتھلیوں کی وجہ سے پوری دیت (یعنی 10000 درہم) واجب ہوگی اور کلائی میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا اس لئے کہ کلائی انگلیوں کی تابع نہیں ہے اور جب کلائی انگلیوں کی تابع نہیں ہے تو انگلیوں کے تابع ہو کر ہدر نہ ہوگی لیکن ایک ہاتھ میں چونکہ کامل دیت سے زیادہ دیت واجب نہیں ہے لھذا اس میں اضافی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ ہاتھ کی انگلیوں نے جو زائد حصہ ہے کندھے تک اسی طرح پاؤں کی انگلیوں سے ران تک انگلیوں کی دیت کے علاوہ کچھ واجب نہیں اسلئے کہ ''ید'' کا اطلاق انگلیوں سے لے کر کندھے تک پورے حصے پر ہوتا ہے اور ''رجل'' کا پاؤں کی انگلیوں سے لیکر ران تک پورے حصے پر ہوتا ہے ایک ہاتھ میں پوری دیت کے علاوہ کچھ واجب نہیں اسی طرح ایک پاؤں میں پوری دیت کے علاوہ کچھ واجب نہیں۔

وفی کف فیھا اصبع: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا ہاتھ ہتھیلی سے خطاء کاٹ دیا لیکن اس کے ہتھیلی میں صرف ایک انگلی تھی تو اس صورت میں اس پر عشر دیت (یعنی 1000 درہم) واجب ہوگا اور اگر اس میں دو انگلیاں ہوتو پھر خمسِ دیت (یعنی 2000 درہم) واجب ہوگا یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ ہاتھ کا مقصود اخذ اور گرفت ہے اور گرفت انگلیوں سے ہوتی ہے لھذا جتنی انگلیاں موجود ہوں اس کی بقدر دیت واجب ہوگی پس جب ایک انگلی موجود ہوتو عشر دیت واجب اور اگر دو انگلیاں موجود ہوں تو دو انگلیوں کی دیت واجب ہوگی۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ انگلی اور ہتھیلی دونوں کے ارش کو دیکھا جائے گا پس جو زیادہ ہے وہ واجب کیا جائے گا۔ اور قلیل، کثیر میں داخل ہوگا اور اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی کا ارش واجب نہ ہوگا کیونکہ مشہور قاعدہ ''للاکثر حکم الکل'' کے قاعدہ کے مطابق انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی اس کی تابع ہوگی۔

اور اگر کسی شخص کے ہاتھ میں زائد انگلی ہو اور کسی نے وہ انگلی کاٹ دی۔ یا کسی نے چھوٹے بچے کی آنکھ پھوڑ دی یا اس کا ذکر کاٹ دیا، یا اس کی زبان کاٹ دی پس اگر ان عضاء کی صحت اور تندرستی معلوم نہ ہوتو پھر اس میں دیت نہیں ہے بلکہ عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں کامل دیت واجب ہے کیونکہ غالب یہی ہے کہ یہ اعضاء درست ہوتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر اگر چہ یہی ہے کہ یہ اعضاء درست ہوتے ہیں لیکن ظاہر کی وجہ سے غیر پر فعل واجب نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر کوئی ایسی علامت پائی گئی جس سے بچے کی آنکھ کی نظر یا ذکر کی حرکت اور زبان کی گویائی معلوم ہوتی ہے تو پھر بالاتفاق کامل دیت واجب ہوگی۔

﴿ودخل ارش موضحة اذهبت عقله اوشعر رأسه فی الدية وان ذهب سمعه اوبصره اونطقه لا﴾ هذا عندنا وعند زفرؒ لايدخل فی ذهاب العقل والشعر ايضا لان كل واحد جناية علٰيحدة قلنا الرأس محل العقل والشعر فالجنايات كلها على الرأس فيدخل بعض الدية فی الكل والرأس ليس محل السمع

والبصر فالجناية عليهما لاتستبع الموضحة ﴿ولاقود ان ذهبت عيناه بل الدية فيهما﴾ اى فى الموضحة والعينين الدية وهذا عندابى حنيفةؒ وقالا فى الموحضة القصاص وفى العينين الدية ﴿ولايقطع اصبع شل جاره﴾ هذا عندابى حنيفةؒ وعندهما وعند زفرؒ يقتص من الاول وفى الثانى ارشها ﴿وفى اصبع قطع مفصله الاعلى فشل مابقى ولابكسر نصف سن اسود باقيها بل كل دية السن ويجب الارش على من اقاد سنه ثم نبت﴾ اى نبت سن من اقاد فعلم انه اقاد بغير حق وكان واجبا ان يستانى حولا ثم يقتص ولماكان بغير حق ينبغى ان يجب القصاص لكن سقط للشبهة فيجب الارش ﴿اوقلعها فردت الى مكانها ونبت عليه اللحم﴾ اى يجب الارش على من قلع سن غيره فرد صاحب السن سنه الى مكانها فنبت عليها اللحم وانما يجب الارش لان نبات اللحم لااعتبار له لان العرق لاتعود ﴿لاان قلعت فنبت اخرى﴾ فانه لايجب الارش على القالع عند ابى حنيفةؒ لان الجناية انعدمت معنى كمااذاقلع سن صبى فنبت اخرى لايجب الارش على القالع بالاجماع وعندهما يجب الارش لان الجناية قدتحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالىٰ ﴿والتحمت شجة اوجرح بضرب ولم يبق له الر﴾ فانه يسقط الارش عند ابى حنيفةؒ لزوال الشين الموجب وعند ابى يوسفؒ عليه ارش الالم وهوحكومة العدل قيل ينظر ان الانسان بكم يخرج نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يخرج نفسه وياخذ عى ذلك شيئاً وعند محمدؒ تجب اجرة الطبيب وثمن الدواء .

ترجمہ: اور موضحہ کا تاوان دیت میں داخل ہوگا جس سے عقل جاتی رہی یا سر کے بال، اور اگر قوت سامعہ، بینائی، یا گویائی جاتی رہی تو نہیں۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک عقل اور سر کے بال ختم ہو جانے کی صورت میں بھی داخل نہ ہوگی اس لئے کہ ہر ایک الگ الگ جنایت ہے ہم کہتے ہیں کہ سر عقل اور بالوں کا محل ہے تو تمام جنایات سر میں واقع ہوئی ہیں لھذا البعض کی دیت کل میں داخل ہوگی لیکن سر قوت سامعہ، اور قوت باصرہ کا محل نہیں ہے لھذا ان دونوں کی دیت موضحہ کی تابع نہ ہوگی۔ اور قصاص نہیں ہے اگر موضحہ سے دونوں آنکھوں کی بینائی جاتی رہی دونوں میں کل دیت واجب ہوگی یعنی موضحہ اور آنکھوں میں دیت واجب ہوگی یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص اور آنکھوں میں دیت واجب ہوگی اور وہ انگلی نہ کاٹی جائے گی جس کی پڑوسی انگلی شل ہوگئی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، صاحبین اور امام زفرؒ کے نزدیک پہلی کیلئے قصاص لیا جائے گا اور دوسری کا ارش لازم ہوگا اور اس انگلی میں بھی قصاص نہیں ہے جس کا پہلا جوڑ کاٹا گیا ہو اور

باقی انگلی شل ہوگئی بلکہ جوڑ میں دیت واجب ہوگی اور باقی میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا اور قصاص نہیں ہے جس نے آدھا دانت توڑ دیا اور باقی دانت سیاہ ہوگیا بلکہ پورے دانت کی دیت واجب ہوگی اور اس شخص پر تاوان لازم ہوگا جس نے اپنے دانت کا قصاص لیا پھر اس کا دانت نکلا۔ یعنی جس نے قصاص لیا تھا اس کا دانت نکلا پس معلوم ہوا کہ اس نے ناحق قصاص لیا ہے اور اس پر واجب تھا کہ ایک سال تک انتظار کرتا پھر قصاص لیتا اور جب اس نے ناقص قصاص لیا ہے تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ اس پر قصاص واجب ہوتا لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوگیا اور ارش لازم ہوگا۔ اور اس شخص پر بھی دانت کی پوری دیت واجب ہے جس نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پھر اس نے دوبارہ اپنی جگہ پر رکھ دیا اور اس پر گوشت بھی اُگ گیا یعنی دیت واجب ہے اس شخص پر جس نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پھر دانت والے نے اپنا دانت اپنی جگہ پر رکھ دیا اور اس پر گوشت بھی اُگ گیا اور تاوان اسلئے واجب ہے کہ گوشت اگنے کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے رگیں اپنی جگہ نہیں لوٹتی۔ لیکن اگر دانت اکھاڑ دیا گیا اور اس کی جگہ دوسرا دانت نکلا تو اس صورت میں دیت واجب نہیں۔ یعنی اکھاڑنے والے پر دیت واجب نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ معنوی طور پر جنایت ختم ہوچکی ہے جیسا کہ کسی نے بچے کا دانت نکال دیا اور پھر اس کی جگہ دوسرا نکلا تو اکھاڑنے والے پر بالاتفاق دیت واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک تاوان واجب ہوگا اس لئے کہ جنایت ثابت ہوچکی ہے اور نیا دانت اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے۔ اور سر کا زخم بھر گیا۔ یا مارنے کی وجہ سے جو زخم آیا تھا وہ تندرست ہوگیا اور اس کا اثر باقی نہ رہا تو اس صورت میں بھی تاوان ساقط ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ ارش کو ثابت کرنے والا عیب ختم ہوگیا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر درد کا تاوان واجب ہے اور وہ عادل کا فیصلہ ہے اور کہا گیا ہے کہ دیکھا جائے گا کہ ایک انسان کتنی رقم کے عوض اپنے آپ کو اس جیسے زخم کے ساتھ زخمی کرتا ہے کیونکہ بعض انسان اپنے آپ کو زخمی کرتے ہیں اور اس پر کچھ لیتے ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک ڈاکٹر کا فیس اور دوائی کا خرچہ۔

تشریح: اگر موضحہ سے عقل ختم ہوجائے تو کامل دیت واجب ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے سر میں موضحہ زخم لگا دیا جس کی وجہ سے اس کی عقل جاتی رہی یا اس کے سر کے بال گر گئے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی (یعنی 10000 درہم) کیونکہ عضو کامل فوت ہوگیا ہے اور موضحہ کی دیت الگ واجب نہ ہوگی بلکہ عقل یا بالوں کی دیت میں داخل ہوگی یہ ہمارے (جمہور احناف) کے نزدیک ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس میں تداخل نہ ہوگا بلکہ موضحہ کی الگ دیت واجب ہوگی (یعنی نصف عشر دیت) اور عقل وغیرہ کی الگ دیت واجب ہوگی (یعنی کامل دیت)۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک الگ الگ جنایت ہے لھذا اس میں تداخل نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سر در حقیقت عقل اور بالوں کا محل ہے تو جتنی جنایات واقع ہوئی ہیں یہ سب سر ہی میں واقع ہوئیں ہیں لھذا یہ ایک ہی جنایت شمار ہوگا جیسا کہ اگر کوئی شخص موضحہ زخم لگادے اور پھر مشجوج مر جائے تو اس میں تداخل ہے لھذا عقل وغیرہ کے جانے کی صورت میں بھی تداخل ہوگا۔

لیکن اگر موضحہ کی وجہ سے اس کی قوت سامعہ، یا قوت باصرہ یا گویائی جاتی رہی تو پھر تداخل نہ ہوگا بلکہ موضحہ کی الگ (نصف عشر) دیت واجب ہوگی اور قوت سامعہ وغیرہ کے جانے کی الگ (کامل) دیت واجب ہوگی اسلئے کہ سر قوت سامعہ، باصرہ اور قوت ناطقہ کا محل نہیں ہے لھذا یہ دو الگ الگ جنایتیں الگ الگ جنسوں سے ہیں لھذا وہ موضحہ کے تابع نہ ہوں گے اسلئے تداخل نہ ہوگا اور الگ الگ دیت واجب ہوگی۔

ولاقود ان ذھبت عیناہ : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے سر میں موضحہ زخم لگادیا جس کی وجہ سے مشجوج کی دونوں آنکھوں کی بینائی جاتی رہی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے بلکہ موضحہ کا ارش (یعنی نصف عشر دیت) اور دونوں آنکھوں کی کامل دیت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک موضحہ میں قصاص اور دونوں آنکھوں میں کامل دیت واجب ہوگی۔

ولایقطع اصبع شل جارہ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی انگلی کاٹ دی اور اس کی وجہ سے اس کی پڑوسی دوسری انگلی شل ہوگئی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاطع سے قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ پہلی والی انگلی میں دیت واجب ہوگی اور دوسری میں حکومت عدل معتبر ہوگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک پہلی انگلی کیلئے قصاص لیا جائے گا اور دوسری میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

اور اگر ایک شخص نے دوسرے کی انگلی کا ایک جوڑ کاٹ دیا جس کی وجہ سے باقی پوری انگلی شل ہوگئی یا پورا ہاتھ شل ہوگیا تو اس صورت میں قاطع پر بالاتفاق قصاص نہیں ہے بلکہ جوڑ میں دیت واجب ہوگی اور باقی میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا کیونکہ یہاں پر قصاص میں مساوات ممکن نہیں ہے کہ قاطع کا جوڑ اس طرح کاٹا جائے کہ وہ بھی سرایت کر جائے یہ کسی کی بس میں نہیں ہے لھذا قصاص ساقط ہوگا۔

اور اگر ایک شخص نے دوسرے کا آدھا دانت توڑ دیا جس کی وجہ باقی پورا دانت سیاہ ہوگیا تو اس صورت میں قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ پورے دانت کی دیت واجب ہوگی۔

ویجب الارش علی من اقاد سنة ثم نبت: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا اور پھر مقلوع نے قالع سے قصاص لے لیا اس کے بعد مقلوع کے دانت کی جگہ دوسرا دانت اُگا تو اس صورت میں مقلوع قالع کیلئے دانت کے ارش کا ضامن ہوگا اس لئے کہ جب اس کا دانت نکلا تو معلوم ہوا کہ مقلوع نے قالع سے ناحق طور پر قصاص لیا ہے یہاں پر قصاص واجب ہونا چاہئے تھا لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے کیونکہ اس نے بظاہر اپنے حق کیلئے قصاص لیا ہے لیکن حقیقت میں اس نے اپنا حق وصول نہیں کیا ہے لھذا ارش واجب ہوگا۔

او قلعها فرد الی مکانها: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا اور مقلوع نے یہی اکھڑا ہوا دانت اس کی جگہ پر اس طرح پیوست کر دیا کہ وہ دوبارہ لگ گیا اور اس پر گوشت بھی آ گیا تو اس صورت میں قالع پر دیت واجب ہوگی اس لئے کہ اکھڑے ہوئے دانت کے دوبارہ لگانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ رگیں دوبارہ اپنی جگہ نہیں بیٹھتی یہ ایسا ہے گویا کہ اُگا ہی نہیں لھذا قالع پر دیت واجب ہوگی۔

لیکن اگر اس نے اکھڑا ہوا دانت دوبارہ نہیں لگایا بلکہ اس کی جگہ قدرتی طور پر دوسرا دانت نکل گیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قالع پر دیت واجب نہ ہوگی اسلئے کہ دیت واجب ہونا دانت نہ ہونے کی وجہ سے تھا اور یہاں پر جب دانت نکل گیا تو جنایت باقی نہ رہی لھذا دیت واجب نہ ہوگی جیسا کہ اگر کوئی شخص چھوٹے بچے کا دانت اکھاڑ دے اور وہ دوبارہ اُگ جائے تو اس میں بالاتفاق کچھ واجب نہیں لھذا یہاں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی قالع پر دیت واجب ہوگی اسلئے کہ دوبارہ دانت کا اگنا عادۃً نہیں ہوتا لھذا جنایت کا حکم بھی ختم نہ ہوگا اور دیت واجب ہوگی اور یہ دوبارہ نئے دانت کا نکلنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ابتداءً نعمتِ غیر مترقبہ ہے اور قالع نے جو دانت اکھاڑ دیا ہے اس کے اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اسلئے دیت واجب رہے گی۔

او التحمت شجة: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے سر میں زخم لگا دیا اور مشجوج کے سر کا زخم مکمل طور پر ایسا درست ہو گیا کہ اس کا اثر بھی باقی نہ رہا۔ یا بدن کا کوئی دوسرا زخم ایسا بھر گیا کہ اس کا اثر باقی نہ رہا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جانی (جنایت کرنے والے) پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا اسلئے کہ جو عیب ضمان کو واجب کرنے والا تھا وہ ختم ہو گیا ہے لھذا ضمان بھی لازم نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت الم یعنی درد کا تاوان لازم ہوگا اور وہ عادل کا فیصلہ ہے یعنی عادل اور ثالث نے جانی پر جو تاوان لازم کر دیا وہی لازم ہوگا۔

اور بعض نے یہ کہا ہے کہ دیکھا جائے گا انسان اپنے بدن میں یہ زخم کتنے روپے کے عوض لگاتا ہے کیونکہ بعض انسان ایسے ہوتے

ہیں جو مال کے لالچ میں اپنے آپ کو زخمی کرتے ہیں لھذا ایک شخص کتنے مال کے عوض اتنا زخم لگا سکتا ہے اتنے روپے جانی سے لیکر مجنی علیہ کو دیئے جائیں گے۔

امام محمدؒ نے نزدیک اس صورت میں جانی سے ڈاکٹر، ہسپتال اور دوائی وغیرہ کا خرچہ لیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

﴿ولایقاد جرح الابعد برء﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ یقتص فی الحال کمافی القصاص فی النفس ﴿وعمد الصبی والمجنون خطاء وعلی عاقلته الدیة ولا کفارة فیه ولاحرمان ارث ومن ضرب بطن امرأة فالقت جنینا تجب غرة خمسمائة درهم علی عاقلته ان القت میتا ودیة ان حیافمات﴾ ای تجب الدیة الکاملة ان القت حیافمات لان موته بسبب الضرب واعلم ان الغرة عندناتجب فی سنة فانه علیه السلام جعل الغرة علی العاقلة فی سنة وایضاً هی بدل العضو من وجه وماکان بدل العضو یجب فی سنة ان کان ثلث الدیة اواقل نصف العشر وعند الشافعیؒ تجب الغرة فی ثلث سنین کالدیة ﴿وغرة ودیة ان کان میتا فماتت الام ودیة الام فقط ان ماتت فالقت میتا﴾ لانه یمکن ان یکون بسبب اختناقه بعد موتها وعند الشافعیؒ یجب الغرة ایضاً ﴿ودیتان ان ماتت فالقت حیا فمات ومایجب فی الجنین لورثته سوی ضاربه﴾ ای ان کان الضارب وارثا للجنین لایکون له شیء مماوجب اذلامیراث للقاتل .

ترجمہ: اور قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تندرست ہونے کے بعد یہ ہمارے نزدیک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک فی الحال قصاص لیا جائے گا جیسا کہ قصاص فی النفس میں، چھوٹے بچے اور مجنون کا عمد بھی خطاء شمار ہوگا اور اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اس میں کفارہ اور میراث سے محرومی نہ ہوگی اور اگر کسی نے عورت کے پیٹ پر ضرب لگائی جس کی وجہ سے اس نے جنین گرایا تو اس میں غرہ واجب ہے اور وہ پانچ سو درہم ہے اس کے عاقلہ پر جبکہ مردہ گرایا ہو اور کامل دیت واجب ہے اگر زندہ گرایا ہو پھر مر گیا ہو یعنی کامل دیت واجب ہوگی اگر اس نے زندہ بچہ گرایا پھر مر گیا اس لئے کہ اس کی موت ضرب کی وجہ سے واقع ہوئی ہے، جان لیں کہ ہمارے نزدیک غرہ ایک سال میں ادا کرنا واجب ہے اسلئے آپ ﷺ نے عاقلہ پر ایک سال میں لازم فرمایا تھا نیز یہ بھی ہے کہ یہ عضو کا بدل ہے اور جو عضو کا بدل ہوتا ہے وہ سال میں واجب ہوتا ہے جبکہ ثلث دیت سے کم ہو یا نصف عشر سے کم ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک غرہ تین سال میں ادا کرنا لازم ہوگا دیت کی طرح۔ غرہ اور دیت واجب ہیں جبکہ جنین مردہ ہو اور پھر ماں بھی مر گئی اور صرف ماں کی دیت لازم ہے اگر ماں مر گئی پھر جنین کو گرایا اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ بچے کی موت کا سبب سانس کا گھٹنا ہو ماں کی موت کے بعد اور امام شافعیؒ کے نزدیک غرہ بھی واجب ہوگا۔ اور دو دیتیں لازم ہوں گی جبکہ پہلے ماں مر گئی ہو

پھر زندہ بچہ پیدا ہو کر مر گیا۔ اور جنین میں جو غرہ ثابت ہوتا ہے یہ اس کے ورثاء کو ملے گا ضارب کے علاوہ یعنی اگر مارنے والا جنین کا وارث ہو تو اس کو کچھ نہیں ملے گا اس مال سے جو جنین کو ملتا ہے اس لئے کہ قاتل کیلئے میراث نہیں ہوتی۔

تشریح: ولا یقاد الا بعد برء: مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے شخص پر قصداً ما دون النفس جنایت کی تو مجنی علیہ سے فی الحال قصاص نہیں لینا چاہئے بلکہ انتظار کرنا چاہئے تاکہ وہ عضو تندرست ہو جائے وجہ اس کی یہ ہے کہ تندرست ہونے سے پہلے یہ احتمال موجود ہے کہ ممکن کہ وہ زخم موت تک سرایت کر جائے لھذا انتظار کریں تاکہ قصاص متعین ہو جائے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فی الحال قصاص لینا جائز ہے جیسا کہ قصاص فی النفس میں قتل کے فوراً بعد قصاص لینا جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ابھی تک اس زخم کا اخری موجب ثابت نہیں ہوا ہے کہ اس کا اخری موجب کیا ہے قصاص فی النفس ہے یا قصاص مادون النفس لھذا موجب کے ظاہر ہونے تک انتظار کیا جائے گا۔

وعمد الصبی والمجنون: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی صبی یا مجنون نے عمداً کسی کو قتل کر دیا تو صبی اور مجنون کے حق میں یہ عمد شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ خطاء شمار کیا جائے گا اسلئے کہ صبی اور مجنون کا قصد اور عمد معتبر نہیں ہے لیکن انسانی جان بھی ضائع نہیں جائے گی لھذا صبی اور مجنون کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اور صبی اور مجنون پر نہ کفارہ واجب ہے اور نہ میراث سے محروم ہوں گے اسلئے کہ کفارہ گناہ کے ستر اور چھپانے کیلئے ہوتا ہے اور جب صبی اور مجنون کی جانب سے گناہ ہی شمار نہیں کیا جاتا تو کفارہ کے کیا معنی؟ اور میراث سے محرومی عقوبت اور سزا ہے جبکہ صبی اور مجنون سزا کے مستحق نہیں ہیں لھذا میراث سے بھی محروم نہ ہوں گے۔

جنین کے مسائل:

جنین اس بچہ کو کہا جاتا ہے جو ابھی تک ماں کے پیٹ میں ہو مسئلہ یہ ہے جب کسی شخص نے ایک عورت کے پیٹ یا بدن پر ضرب لگائی یا کوئی صدمہ پہنچایا جس کی وجہ سے اس کے پیٹ سے بچہ گر گیا تو اس میں یہ تفصیل ہے۔

(۱) عورت نے مردہ بچہ گرایا اور عورت زندہ رہی تو اس صورت میں غرہ واجب ہے یعنی ایک غلام یا ایک باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو واجب ہے اور یہ دیت ضارب کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

(۲) اور اگر عورت نے زندہ بچہ گرایا پھر مر گیا تو اس صورت میں ضارب کے عاقلہ پر کامل دیت واجب ہوگی اسلئے کہ اس کی موت ضرب کے سبب سے واقع ہوئی ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ غرہ ہمارے نزدیک ایک سال میں ادا کیا جائے گا اس لئے کہ آپ ﷺ نے ایک سال میں واجب فرمایا تھا۔

نیز یہ بھی ہے کہ یہ عضو کی دیت ہے اور عضو کی جو دیت ثلث ہو یا ثلث سے کم ہو یعنی نصف عشر دیت سے لیکر ثلث دیت تک جتنی دیت ہے یہ سب ایک سال میں واجب ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ تین سالوں میں دا کرنا واجب ہوگا۔

(۳) اور اگر مردہ بچہ پیدا ہو گیا اور اس کے بعد ماں مرگئی تو اس صورت میں بچہ کیلئے غرہ اور ماں کیلئے کامل دیت واجب ہوگی۔

(۴) اور اگر پہلے ماں مرگئی اور پھر اس کے پیٹ سے مردہ بچہ پیدا ہو گیا تو اس صورت میں صرف ماں کی دیت واجب ہوگی اور بچے کیلئے کچھ واجب نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی ماں کی الگ دیت اور بچہ کیلئے الگ غرہ واجب ہوگا جیسا کہ پہلی صورت میں تھا۔

احناف فرماتے ہیں کہ یہاں پر بچے کی موت کے دو سبب جمع ہو گئے ہیں کہ (۱) ممکن ہے کہ بچہ ضرب کی وجہ سے مراد ہو تو اس صورت میں غرہ واجب ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ بچہ سانس گھٹنے کی وجہ سے مرا ہو کیونکہ بچہ ماں کے سانس کی وجہ سے سانس لیتا ہے جب ماں مرگئی تو بچہ کا سانس گھٹ گیا اور اس کی وجہ سے اس کی موت واقع ہوئی جب سبب متعین نہیں ہے تو شک کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوگا۔

(۵) اور اگر پہلے ماں مرگئی پھر اس نے زندہ بچہ جن لیا اور وہ بھی مرگیا تو اس صورت میں دو دیتیں واجب ہوں گی کیونکہ یہاں پر ضرب کی وجہ سے دو جانیں ضائع ہوئی ہیں لھذا دونوں کی الگ الگ دیت واجب ہوگی۔

وما یجب فی الجنین لورثته سوی قاتله : یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ سوال یہ ہے کہ جب بچہ مرگیا ہے تو غرہ یعنی دیت کس کو ملے گی اس لئے کہ دیت کا مستحق تو وہ خود ہی تھا؟

جواب: مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ جنین کی دیت اس کے وارثین کو ملے گی لیکن اگر ضارب بھی اس کا وارث ہو تو ضارب کو دیت نہیں ملے گی کیونکہ قاتل کو میراث نہیں ملتی۔

﴿وفی جنین الامة نصف عشر قیمته فی الذکر وعشر قیمته فی الانثی﴾ اعلم الجنین اذا کان حرا یجب فیه خمسمائة درهم سواء کان ذکرا او انثی اذ لاتفاوت فی الجنین بین الذکر والانثی وهی نصف عشر من دیة الذکر وعشر من دیة الانثی فاذا کان رقیقا یجب ان تکون نصف عشر قیمته علی تقدیر ذکورته وعشر قیمته علی تقدیر الانوثة لان دیة الرقیق قیمته فمایقدر من دیة الحر یقدر من دیة الحر یقدر من قیمته فان قلت یلزم ان یکون الواجب فی الانثی اکثر من الواجب فی الذکر قلت لایلزم لان

فی العادة قيمة الغلام زائدا على قيمة الجارية بكثير حتى ان قومت جارية فالف درهم يقوم الغلام الذی مثلها فی الحسن فالفی درهم فنصف قيمة الجنين ان كا ذكر الايكون اقل من قيمته ان كان انثى وعند ابی یوسفؒ يجب النقصان لوانتقصت الام بالقائها كمافی البهائم فان الضمان فی قتل الرقيق ضمان مال عنده وعند الشافعیؒ يجب عشر قيمة الام ﴿فان ضُرِبَتْ فاعتق سيدها فالقته فمات يجب قيمته حيالاديته﴾ لان قتله بالضرب السابق وقد كان فی حال الرق ﴿ولا كفارة فی الجنين﴾ هذاعندنا وعند الشافعیؒ يجب ﴿وماستبان بعض خلقه كالتام فيماذكر وضمن الغرة عاقلة امرأة اسقطت ميتا عمدا اوبدواء اوفعل بلااذن زوجها﴾ فان اذن لا اعلم انهاتجب على المرأة فی سنة واحدة وان لم تكن لهاعاقلة تجب فی مالها فی سنة ايضاً .

ترجمہ: اور باندی کے جنین میں نصف عشر قیمت ہے اگر وہ مذکر ہواور عشر قیمت ہے اگر مونث ہو جان لیں کہ جنین جب آزاد ہو تو اس میں پانچ سو درہم واجب ہیں چاہے مذکر ہو یا مونث کیونکہ جنین میں مذکر اور مونث میں کوئی تفاوت نہیں اور وہ مذکر کی نصف عشر دیت ہے اور مونث کی عشر دیت ہے پس جب غلام ہو تو اس کے عشر قیمت واجب ہوگی اس تقدیر پر کہ وہ مذکر ہے اور عشر قیمت واجب ہو اس تقدیر پر کہ وہ مونث ہو اس لئے کہ غلام کی دیت اس کی قیمت ہے تو جس صورت میں اس کا اندازہ لگایا جاتا ہے آزاد کی دیت سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا غلام کی قیمت سے ۔ اگر آپ یہ کہیں کہ پھر تو لازم آتا ہے کہ جو مونث میں واجب ہے وہ زیادہ ہو اس سے جو مذکر میں واجب ہے؟ میں کہتا ہوں کہ یہ لازم نہیں آتا اس لئے کہ عادت یہ ہے کہ غلام کی قیمت باندی کی قیمت سے بہت زیادہ ہوتی ہے یہاں تک کہ جب باندی کی قیمت ہزار درہم ہو تو حسن میں اس جیسے غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہوگی لھذا جنین اگر مذکر ہو تو اس کی نصف قیمت مونث کی نصف قیمت سے زیادہ نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نقصان واجب ہے اگر بچہ گرانے کی وجہ سے اس کی قیمت کم ہوگئی جیسا کہ چوپائیوں میں ہوتا ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام کے قتل میں ضمان، مال کا ضمان ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہے پس اگر کسی نے باندی پر ضرب لگائی پھر آقا نے اس کا حمل آزاد کر دیا پھر باندی نے حمل گرایا اور وہ مر گیا تو اس صورت میں زندہ غلام کی قیمت واجب ہوگی دیت واجب نہ ہوگی اس لئے کہ اس کا قتل ہونا سابقہ ضرب کی وجہ سے ہے اور ضرب غلامی کی حالت میں واقع ہوئی ہے اور جنین میں کفارہ نہیں ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے اور جس بچے کی بعض خلقت ظاہر ہوگئی ہے وہ تام الخلقت کے مانند ہے مذکورہ احکام میں اور اس عورت کے عاقلہ غرہ کے ضامن ہوں گے جس نے عمدا

مردہ جنین گرایا یا دوا اور علاج کے ذریعہ یا کسی اور فعل کے ذریعہ شوہر کی اجازت کے بغیر اور اگر شوہر نے اجازت دی ہو تو پھر نہیں جان لیں کہ عورت کے عاقلہ پر ایک سال میں دیت واجب ہے اور اگر اس کے عاقلہ نہ ہو تو پھر بھی ایک سال میں اس کے مال میں دیت واجب ہوگی۔

تشریح: باندی کے جنین کے مسائل:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کی حاملہ کی پٹائی کی (ضرب لگائی) جس کی وجہ سے اس کا حمل گر گیا تو اس میں غرہ واجب نہ ہوگا بلکہ اگر وہ جنین مذکر ہے تو اس کی قیمت کی نصف عشر واجب ہوگا اور مونث ہے تو اس کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب جنین آزاد ہو تو اس میں مذکر اور مونث میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں کا ضمان برابر ہے وہ یہ ہے کہ مذکر کی دیت کا نصف عشر دیت واجب ہوگی یعنی 500 درہم اور اگر مونث ہو پھر مونث کی عشر دیت واجب ہوگی اور وہ بھی 500 درہم ہی ہیں لھذا مذکر اور مونث دونوں میں 500 درہم واجب ہیں۔

لیکن اگر جنین غلام ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مذکر ہو پس اگر یہ بچہ زندہ ہوتا تو اس کی جتنی قیمت بنتی اس کا نصف عشر یعنی کل قیمت کا بیسواں حصہ واجب ہوتا مثلاً اگر اس کی قیمت 1000 درہم ہوتی تو نصف عشر 50 درہم بنتے ہیں لھذا اس کی قیمت کا نصف عشر واجب ہوگا۔ اور اگر لڑکی ہو تو پھر اس کی قیمت کا عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہوگا مثلاً اگر یہ لڑکی زندہ ہوتی اور اس کی قیمت 500 درہم ہوتی تو اب اس کی قیمت کا عشر یعنی 50 درہم واجب ہوں گے یعنی باندی کے بچہ میں مذکر اور مونث میں وہی قاعدہ جو آزاد بچہ میں لیکن اتنا فرق ہے کہ آزاد بچے میں کل دیت کا نصف عشر یا عشر واجب ہوتا ہے اور باندی کے بچے میں اس کی قیمت کا نصف عشر یا عشر واجب ہوگا۔

فان قلت یلزم ان یکون: شارحؒ نے اعتراض ذکر کیا ہے کہ جب باندی کا جنین مذکر ہو تو اس میں اس کی قیمت کا نصف عشر یعنی قیمت کا بیسواں حصہ واجب ہے اور جب لڑکی ہو تو اس کی قیمت کا عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہے اس صورت میں تو مونث کا ضمان مذکر سے زیادہ ہو جائے گا حالانکہ عکس ہونا چاہئے تھا جیسا کہ مرد اور عورت کی دیت میں ہے یا برابری ہونی چاہئے تھی جیسا کہ آزاد عورت کے جنین مذکر اور مونث میں کوئی فرق نہیں ہے۔

قلت: شارحؒ نے خود ہی جواب دیا ہے کہ عام طور پر لڑکے کی قیمت لڑکی سے زیادہ ہوتی ہے مثلاً جب لڑکی کی قیمت ہزار درہم ہے تو جو لڑکا اس کی عمر میں ہو اور حسن و جمال میں اس کے ساتھ برابر ہو تو اس کی قیمت دو ہزار درہم ہوگی لھذا لڑکی کی قیمت کا عشر 100 درہم بنے اور لڑکے کی قیمت کا نصف عشر بھی 100 درہم بنے گا تو لڑکی کی قیمت لڑکے سے زیادہ نہ ہوئی۔

محشی نے ذکر کیا ہے کہ یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے کہ اس لئے کہ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ مذکر کی قیمت مونث کی قیمت سے زیادہ ہوگی بلکہ کبھی مونث کی قیمت مذکر سے بھی زیادہ ہوتی ہے لھذا اس کا بہترین جواب وہ ہے جو محشی اور صاحب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق نے دیا ہے کہ اصل میں دیت کوئی قیاسی حکم نہیں ہے بلکہ تشریعی اور توقیفی حکم ہے پس جب صاحب شریعت نے آزادعورت کے جنین میں مذکر کیلئے مذکی نصف عشر دیت اور مونث کیلئے مونث کی عشر دیت واجب کی ہے اور باندی کے جنین میں چونکہ نصف موجود نہیں تھی تو ہم نے اس کو غلام اور باندی پر قیاس کیا کیونکہ غلام میں دیت واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور دوسری طرف آزادعورت کے جنین پر قیاس کیا کہ آزادعورت کے جنین جب مذکر ہوتو نصف عشر دیت واجب ہوتی ہے اور جب مونث ہوتو مونث کی عشر دیت واجب ہوگی جس کا مال ایک ہی ہے یعنی پانچ اونٹ۔لھذا باندی کے جنین میں بھی ہوگا کہ مذکر میں اس کی قیمت کا نصف عشر اور مونث میں اس کی قیمت کا عشر واجب ہوگا (واللہ اعلم بالصواب)۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ باندی کے جنین میں ضمانِ نقصان واجب ہوگا مثلاً جب باندی حاملہ تھی تو اس کی قیمت 1000 درہم تھی اور جب ضرب کی وجہ سے اس کا بچہ ساقط ہوگیا تو اس کی قیمت 800 درہم ہوگئی تو ضارب 200 درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ باندی اور اس کا بچہ غلام ہونے کی وجہ سے بمنزلہ اموال ہیں لھذا اگر کسی نے دوسرے کی گائے پر ضرب لگائی جس کی وجہ سے اس کا بچہ ساقط ہوگیا اور گائے کہ قیمت میں کمی آگئی تو ضارب پر نقصان کا ضمان لازم ہوتا ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کی قیمت کا عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ بچہ ماں کا جز ہے لھذا یعنی ماں کا اعتبار سے بچے کا ضمان واجب ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ بچہ حقیقۃً ماں کا جز نہیں ہے اسلئے کہ کبھی بچہ ماں کی موت کے بعد بھی حیات ہوتا ہے اگر وہ ماں کا جز ہوتا تو ماں کی موت کے بعد وہ زندہ نہ رہتا۔

فان ضربت فاعتق سیدھا حملھا: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی حاملہ باندی پر ضرب لگائی اور ضرب لگانے کے بعد آقا نے اپنی اسی (مضروبہ) باندی کا حمل آزاد کردیا اس کے بعد باندی نے زندہ بچہ جن لیا اور پھر وہ بچہ سابقہ ضرب کے اثر سے فوت ہوگیا تو اس صورت میں بچے کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ زندہ بچے کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگی اس لئے کہ موت سابقہ ضرب کی طرف منسوب ہوگی اور ضرب کے وقت وہ غلام تھا اسلئے ضرب کے وقت کا لحاظ کرتے ہوئے قیمت لازم ہوگی دیت لازم نہ ہوگی۔

ولا کفارۃ فی الجنین: اور جنین میں کفارہ لازم نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ واجب ہے کیونکہ جنین بھی من وجہ نفس

ہے اور نفس کے قتل کرنے میں کفارہ ہے لھذا جنین میں بھی کفارہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کفارہ عقوبت ہے اور عقوبت نفسِ مطلقہ کے قتل کرنے کی صوت میں واجب ہوتی ہے جبکہ جنین نفس مطلقہ نہیں ہے لھذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

اور جس جنین کے بعض اعضاء تیار ہو گئے ہوں تو وہ بھی تام الخلقت جنین کے حکم میں ہوگا یعنی اس میں بھی غرہ واجب ہوگا۔

وضمن الغرة عاقلة امرأة : مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک عورت نے شوہر کی اجازت کے بغیر عمداً، دوا یا کسی اور فعل کے ذریعہ اپنا حمل گرایا تو عورت کے عاقلہ پر اس جنین کی دیت یعنی غرہ واجب ہوگا تو ایک سال میں ادا کریں گے اور اگر عورت کے عاقلہ نہ ہو تو پھر یہ دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی جو ایک سال میں دا کی جائے گی لیکن اگر عورت نے شوہر کی اجازت سے یہ کام کیا تو پھر عورت پر غرہ واجب نہ ہوگا۔

۸۔ربیع الثانی ۔۱۴۳۰ھ مطابق ۵۔اپریل۔۲۰۰۹ء

باب مایحدث فی الطریق

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو راستے میں بنائے جاتے ہیں

قتل کبھی مباشرۃً ہوتا ہے اور کبھی تسبباً جب مصنفؒ قتل مباشرۃً کے احکام سے فارغ ہوئے تو اب قتل تسبباً کے احکام ذکر کر رہے ہیں۔

﴿من احدث فی طریق العامة کنیفا اومیزابا اوجرصنا اودکانا وسعه ذلک ان لم یضر بالناس﴾ الکنیف المستراح والمیزاب مجری الماء والجرصن البرج وقیل مجری ماء یرکب فی الحائط وعن البزدویؒ جذع یخرج من الحائط لیبنی علیه ﴿ولکل نقضه﴾ ای فی صورة لم یضر بالناس فالحاصل انه ان اضربالناس لایجوز له ان یفعل وان لم یضرهم یجوز لکن مع ذلک یکون لکل واحد نقضه لانه تصرف فی الحق المشترک فلکل نقضه کمافی الملک المشترک مع انه لم یضر ﴿وفی غیر نافذلایسعه بلااذن الشرکاء وان لم یضر بالناس وضمن عاقلته دیته من بسوقطها کمالووضع حجرا اوحفر بیرا فی الطریق فتلف النفس فان تلف به بهیمة ضمن هو ان لم یاذن به الامام﴾ فان الضمان فی جمیع ماذکر باحداث شیء فی طریق العامة انمایکون اذالم یاذن به الامام فان اذن الامام اومات واقع فی طریق جوعا اوغما فلا﴾ هذاعندابی حنیفةؒ وعند ابی یوسفؒ ان مات غما یجب الضمان لان الغم بسبب الوقوع والمراد بالغم ههنا الاختناق من هواء البیر ﴿ومن نحی حجرا وضعه اخر فعطب به رجل ضمن﴾ لان

فعل الاول انفسخ بعل الثانی فالضمان علی الثانی .

ترجمہ: جس نے عام راستے کی طرف بیت الخلاء، پرنالہ، برج اور چبوترہ نکالا تو اس کیلئے اس کی گنجائش ہے بشرطیکہ عام لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔کنیف بیت الخلاء کو کہا جاتا ہے، میراب پانی کی گزرگاہ کو کہتے ہیں، جرصن برج کو کہتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہ وہ پرنالہ ہے جو دیوار میں لگایا جاتا ہے اور امام بزدویؒ سے روایت ہے یہ وہ کڑیاں ہیں جو دیوار سے باہر نکلی ہوئی ہوتی ہیں تاکہ اس پر عمارت بنائی جائے اور ہر ایک کیلئے اس کے توڑنے کا حق حاصل ہے یعنی اس صورت میں جبکہ عام لوگوں کو تکلیف نہ ہو حاصل کلام یہ کہ جب لوگوں کو تکلیف ہو پھر اس کیلئے یہ کام جائز نہیں اور اگر عام لوگوں کو تکلیف نہ ہو تو پھر جائز ہے لیکن اس کے باوجود پھر بھی ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو توڑ دے اس لئے کہ یہ مشترک حق میں تصرف ہے لھذا ہر ایک کو توڑنے کا حق حاصل ہوگا جیسا کہ مشترک ملکیت میں باوجودیکہ اس میں ضرر بھی نہیں اور غیر نافذ گلی میں اس کی اجازت نہیں تمام شرکاء کی اجازت کے بغیر اگرچہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو اور فاعل کے عاقلہ اس شخص کی دیت کے ضامن ہوں گے جو اس کے گرنے کی وجہ سے مرگیا جیسا کہ کوئی شخص راستے میں پتھر رکھ دے یا کنواں کھودے اور اس سے کوئی شخص ہلاک ہو جائے اور اگر اس سے جانور ہلاک ہو جائے تو فاعل خود ضامن ہوگا بشرطیکہ امام نے اجازت نہ دی ہو اس لئے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں عام راستے میں کسی فعل کی وجہ سے ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ امام نے اجازت نہ دی ہو پس اگر امام نے اجازت دی ہو یا راستے کے کنویں میں گرنے والا شخص بھوک یا غم کی وجہ سے مرگیا تو ضمان واجب نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر غم کی وجہ سے مرگیا ہو تو ضمان واجب ہوگا اس لئے کہ غم گرنے کی وجہ سے لاحق ہوا ہے غم سے مراد یہاں پر کنویں کی ہوا کی وجہ سے سانس کا گھٹنا ہے اور جس نے راستے میں پتھر رکھ دیا اور دوسرے نے ہٹا دیا پھر اس سے کوئی ہلاک ہوگیا تو ہٹانے والا ضامن ہوگا اس لئے کہ پہلے شخص کا فعل دوسرے کے فعل سے ختم ہوگیا لھذا ضمان ثانی پر آئے گا۔

تشریح: عام راستہ میں غیر مضر تصرف جائز ہے:

اگر کسی شخص نے عام راستے کی طرف بیت الخلاء یا پرنالہ یا برج، یا چبوترہ نکال دیا پس اگر اس فعل سے عام گزرنے والوں کو تکلیف نہ ہو تو پھر یہ عمل کرنا مباح ہے اس فعل سے اگرچہ عام لوگوں کو تکلیف اور ضرر نہ ہو لیکن اس کے باوجود ہر شخص کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس کو توڑ دے کیونکہ جب اس میں عام لوگوں کا حق ہے لھذا ہر شخص کو اس کے توڑنے کا حق ہوگا جیسا کہ کوئی مشترک چیز میں دیگر شرکاء کی اجازت کے بغیر تصرف کرے تو ہر شریک کو توڑنے کا اختیار ہے اسی طرح یہاں بھی ہر شخص کو توڑنے کا حق ہوگا۔

اور اگر کنیف وغیرہ بنانے سے عام لوگوں کو تکلیف ہو تو پھر ایسا کرنا جائز ہی نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جب کنیف وغیرہ بنانے سے عام لوگوں کو تکلیف ہو پھر تو بنانا جائز ہی نہیں اور گر اس کے بنانے سے عام لوگوں کو تکلیف نہ ہو تو پھر بنانا جائز ہے لیکن اس کے باوجود ہر شخص کو توڑنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ کنیف مستراح یعنی بیت الخلاء کو کہا جاتا ہے۔ میزاب پرنالے کو کہا جاتا ہے اور ''جرصن'' کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں (۱) برج (۲) پانی کی وہ نالی جو دیوار میں فٹ ہو (۳) علامہ بزدویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ کڑیوں کا وہ حصہ ہے جو دیوار سے باہر نکالا جاتا ہے تاکہ اس پر کوئی چیز رکھ دی جائے۔

مذکورہ اختیار یعنی عام راستے کی طرف کنیف وغیرہ نکالنے کا اختیار اس صورت میں ہے جبکہ وہ عام راستہ ہو اور آر پار ہو لیکن اگر وہ راستہ اور گلی آر پار نہ ہو بلکہ غیر نافذہ ہو تو پھر کسی شخص کو اس گلی کے تمام شرکاء کی اجازت کے بغیر کنیف اور پرنالہ وغیرہ کے نکالنے کا حق نہیں ہے اگرچہ اس سے عام گزرنے والوں کو تکلیف نہ ہو کیونکہ یہاں پر تمام شرکاء سے اجازت لینا آسان ہے لھذا تمام شرکاء سے اجازت لینا ضروری ہوگا اور ان کی اجازت کے بغیر کوئی تصرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

پس اگر مذکورہ اشیاء (یعنی کنیف، میزاب، اور جرصن) کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو فاعل کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی جیسا کہ کوئی شخص راستے میں پتھر رکھ دے یا کنواں کھودے اور اس میں کوئی ہلاک ہوجائے تو فاعل کے عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل بالسبب ہے اور قتل بالسبب میں قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔

اور اگر ان اشیاء کی وجہ سے کوئی جانور وغیرہ ہلاک ہوگیا تو اس کا ضمان فاعل پر لازم ہوگا عاقلہ پر لازم نہ ہوگا اسلئے کہ عاقلہ اموال کا ضمان برداشت نہیں کرتے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورتوں میں فاعل پر دیت اور ضمان اس وقت لازم ہوگا جبکہ امام یعنی سلطان نے اس کو اجازت نہ دی ہو لیکن اگر امام نے اس کو اجازت دیدی ہو تو پھر فاعل پر ضمان لازم نہ ہوگا اسلئے کہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی خاص شخص کو اس کی اجازت دیدے لھذا اگر امام نے اجازت دی اور پھر اس سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو فاعل پر ضمان نہیں آئے گا۔

فان اذن الامام او مات : مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر امام نے اجازت دی ہو اور پھر کوئی شخص ان اشیاء کی وجہ سے ہلاک ہوگیا تو فاعل پر ضمان نہیں آئے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے راستے میں کنواں کھودا اور کوئی شخص اس میں گر گیا لیکن گرنے کی وجہ سے وہ ہلاک نہ ہوا کہ بلکہ کنویں کے اندر

بھوک کی وجہ سے یا حبس کی وجہ سے اس کا سانس بند ہوگیا اور دم گھٹنے کی وجہ سے مرگیا تو اس صورت میں فاعل پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اس صورت میں فاعل کے فعل کی وجہ سے نہیں مرا بلکہ بھوک یا حبس کیوجہ سے مرا ہے جس میں فاعل کا دخل نہیں ہے۔

لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ بھوک کی وجہ سے مرا ہو تب تو ضمان نہیں آئے گا لیکن اگر وہ حبس اور دم گھٹنے کیوجہ سے مرا ہو تب فاعل پر ضمان آئے گا اس لئے کہ دم گھٹنا یعنی سانس کا بند ہو جانا گرنے کے سبب سے ہے اور گرنے میں فاعل متسبب ہے اور قتل کے سلسلہ میں متسبب پر ضمان آتا ہے لھذا یہاں بھی متسبب پر ضمان آئے گا۔

ومن نحی حجرا وضعه اٰخر : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے راستے میں پتھر رکھ دیا دوسرے نے آکر اس کو ہٹا دیا اس کے بعد اس سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو ہٹانے والے پر ضمان آئے گا اسلئے کہ پہلے شخص کا فعل ہٹانے سے ختم ہوگیا لھذا یہ شخص ثانی کے فعل سے ہلاک ہوا ہے لھذا ثانی پر ضمان آئے گا۔

﴿کمن حمل شیئا فی الطریق یسقط منه علی اٰخر اودخل بحصیر اوقندیل اوحصاة فی مسجد غیره اوجلس فیه غیر مصل فعطب به احد﴾ نحو ان سقط الحصیر اوالقندیل علی احد اوسقط الطرف الذی فیه الحصاة علی احد اوکان جالسا غیر مصل فسقط علیه اعمی ضمن ﴿لامن سقط منه رداء لبسه اوادخل هذه الاشیاء فی مسجد حیه اوجلس فیه مصلیا﴾ هذاعند ابی حنیفةؒ وعندهما لایضمن بادخال هذه الاشیاء فی المسجد سواء کان مسجد حیه اوغیره لان القربة لایتقید بشرط السلامة له ان تدبیر المسجد لاهله دون غیرهم ففعل الغیر مباح فیکون مقیدا بشرط السلامة وعندهما الجالس فی المسجد لایضمن سواء جلس للصلوة اوغیر الصلوة فالحاصل ان الجالس للصلوة فی المسجد لایضمن عند ابی حنیفةؒ سواء فی مسجد حیه اوغیره والجالس لغیر الصلوة یضمن سواء فی مسجد حیه اوغیره وفی سقوط الرداء انما لایضمن عند محمدؒ اذالبس مایلبس عادة واماان لبس مالایلبس عادة کجوالق القلندرین فیسقط علی انسان فهلک یضمن فهذا اللبس بمنزلة الحمل وفی الحمل یضمن .

ترجمہ: جیسا کہ کسی نے راستے میں کوئی چیز اٹھالی اور کسی پر گرگئی یا اس نے اپنی مسجد کے علاوہ دوسری مسجد میں چٹائی بچھائی یا قندیل لٹکایا، یا کنکریاں رکھ دی یا مسجد میں نماز کے علاوہ بیٹھا تھا اور اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا، مثلاً چٹائی، یا قندیل کسی پر گرگئے یا وہ طرف گرگئی جس میں کنکریاں ہیں یا مسجد میں نماز کے بغیر بیٹھا تھا اور اس پر نابینا گرگیا تو ضامن ہوگا لیکن وہ شخص

ضامن نہ ہوگا جس نے چادر پہنی تھی اور وہ اس سے گرگئی یا ان اشیاء کو اپنے محلہ کی مسجد میں داخل کیا اور نماز کیلئے بیٹھا تھا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مسجد میں ان اشیاء کے داخل کرنے کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا چاہے اپنے محلہ کی مسجد ہو یا دوسری اسلئے کہ قربت سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مسجد کی تدبیر اہل محلہ پر لازم ہے دوسروں پر لازم نہیں لھذا دوسرے کا فعل مباح ہے تو سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مسجد میں بیٹھنے والا ضامن نہ ہوگا چاہے نماز کیلئے بیٹھا ہو یا غیر نماز کیلئے حاصل کلام یہ کہ مسجد میں نماز کیلئے بیٹھنے والا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا چاہے اپنے محلہ کی مسجد ہو یا دوسری اور جو نماز کیلئے نہ بیٹھا ہو وہ ضامن ہوگا چاہے اپنے محلہ کی مسجد میں ہو یا دوسری میں اور چادر گرنے کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا بشرطیکہ اس نے عادت کے مطابق پہنی ہو لیکن اگر اس نے ایسی چادر پہنی ہو جو عام طور پر نہیں پہنی جاتی جیسے قلندروں (ملنگوں) کا لباس پھر وہ کسی انسان پر گرگئی جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگیا تو ضامن ہوگا تو یہ پہننا بمنزلہ بوجھ اٹھانے کا ہے اور بوجھ اٹھانے میں ضامن ہوتا ہے۔

تشریح: اگر کسی نے بوجھ وغیرہ اٹھایا تھا اور اٹھانے والے سے وہ بوجھ گر کر کسی کو ہلاک کردیا تو اٹھانے والے پر ضمان آئے گا اس لئے کہ بوجھ اٹھانا ایک مباح فعل ہے لھذا وہ سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا۔

اگر مسجد میں لگی ہوئی چیز سے کوئی ہلاک ہوجائے:

اگر کسی نے اپنے محلہ کی مسجد کے علاوہ کسی دوسری مسجد میں اہل محلہ کی اجازت کے بغیر کوئی چٹائی بچھائی یا قندیل اور فانوس لٹکایا، یا اس میں کنکریاں رکھ دی اور چٹائی پر کوئی پھسل کر یا قندیل وغیرہ کسی پر گرگئے اور س کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں فاعل (یعنی چٹائی بچھانے، قندیل لٹکانے، اور کنکریاں رکھنے والے) پر ضمان آئے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی فاعل پر ضمان نہیں آئے گا چاہے اپنے محلہ کی مسجد ہو یا کسی دوسرے محلہ کی اس لئے کہ یہ قربت اور ثواب کے کام ہیں اور ثواب کے کام کرنے کی ہر کسی کو اجازت ہوتی ہے اور قربت میں سلامتی کی شرط نہیں ہوا کرتی لھذا اگر وہ اہل محلہ کی اجازت سے یہ کام کرتا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوتا لھذا ان کی اجازت کے بغیر کام کرنے کی وجہ سے بھی ضمان نہیں آئے گا۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مسجد کے امور انتظامیہ اہل محلہ اور اس کی کمیٹی کے سپرد ہوتے ہیں لھذا اہل محلہ کا فعل مطلقا مباح ہے سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے دوسروں کا فعل یا تو تعدی ہوگا یا مباح ہوگا اور جب مباح ہے تو وہ سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہوگا اور جب سلامتی فوت ہوگئی تو ضمان لازم ہوگا۔

اسی طرح اگر ایک شخص مسجد میں نماز کیلئے بیٹھا اور کوئی شخص اس سے ٹکرا کر مر گیا پس اگر وہ نماز میں مشغول ہو تب تو بالاتفاق ضمان نہیں آئے گا چاہے اپنی مسجد میں ہو یا کسی دوسری مسجد میں اور اگر وہ نماز میں نہ ہو بلکہ ویسے بیٹھا تھا نماز کے انتظار میں تھا یا تلاوت کر رہا تھا اور کوئی نابینا اس سے ٹکرا کر مر گیا تو امام صاحب کے نزدیک بیٹھنے والے پر ضمان آئے گا چاہے اپنی مسجد میں ہو یا دوسری مسجد میں اس لئے کہ مسجد میں نماز کیلئے بیٹھنا مقصود اصلی ہے اور اس کے انتظار میں بیٹھنا اس کا تابع ہے لھذا تابع سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ مسجد میں بیٹھنا قربت ہے چاہے نماز میں ہو یا غیر نماز میں تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

اور اگر کسی نے چادر پہنی ہوئی تھی اور وہ چادر کسی پر گر گئی اور اس کی وجہ سے کوئی ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ چادر پہننے والا اس وقت ضامن نہ ہوگا جبکہ اس نے عادت کے مطابق ایسی چادر پہنی ہو جو عام طور پر لوگ پہنتے ہیں لیکن اگر اس نے عادت کے مطابق چادر نہیں پہنی بلکہ قلندروں اور ملنگوں کی طرف بڑی موٹی چادر پہنی تھی اور وہ کسی پر گر گئی اور وہ شخص ہلاک ہو گیا تو پھر پہننے والے پر ضمان ہوگا اس لئے کہ اس نے تعدی کی ہے اس قسم کا لباس پہننا حمل یعنی بوجھ اٹھانے کی طرح ہے یعنی جس طرح بوجھ اٹھانے والے سے اگر بوجھ گر جائے اور کوئی شخص اس سے ہلاک ہو جائے تو اٹھانے والے پر ضمان آتا ہے اسی طرح چادر پہننے والا بھی ہوگا۔

﴿ورب حائط مال الی طریق العامة وطلب نقضه مسلم اوذمی ممن یملک نقضه کالراهن بفک رهنه﴾ فانه یملک نقضه بفک رهنه ﴿واب الطفل والوصی والمکاتب والعبد التاجر فلم ینقض فی مدة تمکن نقضه ضمن مالاتلف به وعاقلته النفس﴾ وصورة الطلب ان یقول ان حائطک هذا مائل فاهدمه وصورة الاشهاد ان یقول اشهدوا انی تقدمت الی هذا الرجل لهدم حائطه واعلم انه ذکر فی الکتب الطلب والاشهاد لکن الاشهاد لیس بشرط وانما ذکر لیتمکن من الباته عند الانکار فکان من باب الاحتیاط ﴿لامن اشهد علیه فباع وقبضه المشتری فسقط اوطلب ممن لایملک نقضه کالمرتهن والمستاجر والمودع وساکن الدار فان مال الی دار رجل فله الطلب فیصح تاجیله وابراء ه منها لان مال الی الطریق فاجله القاضی اومن طلب﴾ لانه حق العامة فلایکون لهما ابطاله ﴿فان بنی مائلا ابتداء ضمن بلاطلب کمافی اشراع الجناح ونحوه﴾ اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الی الطریق والبناء علیها امانحوه کالکنیف والمیزاب.

ترجمہ: اور دیوار کا مالک جو (دیوار) عام راستہ کی طرف جھک گئی ہے اور مسلمان یا ذمی نے ایسے شخص سے توڑنے کا مطالبہ کیا جو توڑنے کا مالک ہے جیسے راہن رہن چھڑانے پر کیونکہ وہ اس بات کا مالک ہے کہ رہن چھڑا کر دیوار توڑ دے اور چھوٹے بچے کا باپ اور وصی، مکاتب اور عبد تاجر سے اور اس نے اتنی مدت میں نہیں توڑا جس میں توڑنے پر قادر تھا تو (اس صورت میں مالک) مال کا ضامن ہوگا جو اس کی وجہ سے ہلاک ہوگیا اور اس کے عاقلہ نفس کے ضامن ہوں گے، طلب کی صورت یہ ہے کہ وہ یہ کہے کہ آپ کی دیوار جھک گئی ہے لھذا اس کو توڑ دے اور اشہاد کی صورت یہ ہے کہ وہ یہ کہے کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس شخص کو دیوار توڑنے کی پیش کش کی ہے جان لیں کہ کتابوں میں طلب اور اشہاد دونوں کا ذکر ہے لیکن اشہاد شرط نہیں ہے بلکہ اشہاد کا ذکر اس لئے کیا ہے تا کہ انکار کے وقت ثابت کرنا آسان ہو لھذا یہ احتیاط کے باب سے ہے اور وہ شخص ضامن نہ ہوگا جس پر اشہاد کیا گیا پھر اس نے فروخت کر دیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا پھر دیوار گر گئی یا ایسے شخص سے مطالبہ کیا جو توڑنے کا مالک نہیں ہے جیسے مرتہن، مستاجر، مودع اور گھر میں رہنے والا۔ اور اگر دیوار کسی ایک آدمی کے مکان کی طرف جھک گئی تو مطالبے کا حق اسی کو ہے لھذا اس کی جانب سے مہلت دینا اور بری کرنا صحیح ہوگا لیکن اگر عام راستے کی طرف مائل ہوگئی اور قاضی نے اس کو مہلت دیدی یا جس نے مطالبہ کیا ہے اس نے مہلت دیدی تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ عام لوگوں کا حق ہے لھذا ان دونوں کیلئے باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے ابتداءً ہی ٹیڑھی بنائی تھی تو پھر بغیر مطالبہ کے ضامن ہوگا جیسا کہ کڑیوں کو دیوار سے باہر نکالنا اشراع الجناح کہتے ہیں کڑیوں کو دیوار سے باہر عام راستے کی طرف نکالنا اور اس پر عمارت بنانا جیسے بیت الخلاء اور پرنالہ کی طرح۔

تشریح: دیوار کے جھک جانے کے مسائل:

اگر کسی شخص کی دیوار ٹیڑھی ہوگئی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ یا تو اپنی ہی ملکیت کی طرف جھک گئی ہوگی یعنی اپنی دوسری زمین یا مکان کی طرف پھر تو کسی کو مطالبے کا حق نہیں ہے یا کسی خاص شخص کے مکان کی طرف تو پھر مطالبے کا حق اسی خاص شخص کو ہے یا خاص راستے طرف مثلاً غیر نافذہ گلی ہے تو پھر مطالبے کا حق اس گلی والوں کیلئے ہے اور اگر عام راستے کی طرف جھک گئی ہوگی تو مطالبہ کا حق ہر شخص کو ہوگا چاہے مسلمان ہو یا ذمی۔

پس اگر دیوار عام راستے کی طرف جھک گئی اور مسلمان یا ذمی نے ایسے شخص سے توڑنے کا مطالبہ کیا جو توڑنے پر قادر ہے جیسے راہن یعنی اگر کسی نے اپنا مکان کسی کے پاس رہن رکھوایا تھا پھر مکان کی دیوار عام راستے کی طرف جھک گئی اور کسی نے راہن سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کیا تو راہن چونکہ دیوار توڑنے پر قادر ہے اس طور پر کہ راہن، رہن چھڑا کر مرتہن سے واپس کر دے اور

پھر توڑ دے یا مکان چھوٹے بچے کا ہو تو اس کے باپ یا وصی سے مطالبہ کیا جائے گا یا مکان مکاتب کے قبضہ یا عبد تاجر کے قبضہ میں ہو اور کسی نے ان لوگوں سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کیا لیکن انہوں نے اتنی مدت میں دیوار نہیں توڑی کہ اتنی مدت میں وہ دیوار توڑنے قادر تھے اور دیوار کے گرنے سے مال ہلاک ہوگیا یا کوئی انسان ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں ان لوگوں سے ضمان لیا جائے گا لھذا مال کا ضمان تو مالک یا باپ وصی وغیرہ پر لازم ہوگا اور نفس کا ضمان عاقلہ پر لازم ہوگا

وصورة الطلب :شارحؒ فرماتے ہیں کہ مطالبہ کی صورت یہ ہوگی کہ کوئی شخص دیوار کے مالک سے کہے کہ آپ کی دیوار راستے کی جھک گئی ہے لھذا آپ اس کو گرادیجئے اور اس پر اشہاد بھی کردے یعنی کسی گواہ بنادے اشہاد کی صورت یہ ہوگی کہ کسی سے کہے تو تم گواہ رہو کہ میں نے اس آدمی سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ کتابوں میں مطالبہ اور اشہاد دونوں کا ذکر موجود ہے لیکن اشہاد شرط نہیں بلکہ صرف مطالبہ بھی کافی ہے لیکن کتابوں میں اشہاد کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اگر مالک انکار کرے تو اس کے اوپر آسانی کے ساتھ ثابت کیا جاسکے کہ ہم نے تو آپ سے مطالبہ کیا تھا لھذا اشہاد کا ذکر احتیاط کیلئے ہے لازمی نہیں ہے۔

لامن اشهد عليه فباع: مسئلہ یہ ہے کہ عمران کی دیوار راستے کی طرف جھک گئی تھی نے کسی عمران سے گرانے کا مطالبہ کیا چنانچہ عمران نے دیوار گرانے سے پہلے مکان فروخت کردیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا پھر دیوار کسی پر گرگئی اور اس کا نقصان کردیا تو اس صورت میں کسی پر بھی ضمان نہیں آئے گا بائع (عمران) پر اس لئے ضمان نہیں آئے گا کہ بائع کی ملکیت سے دیوار نکل چکی ہے اور مشتری پر اس لئے ضمان لازم نہ ہوگا کہ مشتری سے گرانے کا مطالبہ نہیں کیا گیا ہے۔

اسی طرح اگر دیوار گرانے کا مطالبہ ایسے شخص سے کیا گیا جو دیوار گرانے کا مالک نہیں ہے مثلاً مرتہن، یا مستاجر، مودَع یا عارضی طور پر مکان رہنے والا مثلاً کرادیہ دار عاریت پر لینے والا اگر ان لوگوں سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا گیا اور انہوں نے نہیں گرائی پھر دیوار کسی پر گرگئی تو اس صورت میں بھی کسی پر ضمان نہیں آئے گا مالک پر اس لئے نہیں آئے گا کہ مالک سے مطالبہ نہیں کیا گیا ہے اور جس سے مطالبہ کیا گیا ہے وہ دیوار گرانے کا مالک نہیں ہے۔

فان مال الى دار رجل :اور اگر دیوار کسی خاص شخص کے مکان یا زمین کی طرف جھک گئی تو اس صورت میں مطالبہ کا حق صرف اسی کو ہے پس اگر اس نے مالک کو مہلت دیدی یا مالک کو معاف کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ اس کا اپنا ذاتی حق ہے مؤخر بھی کرسکتا ہے اور معاف بھی کرسکتا ہے۔

لیکن اگر دیوار عام راستے کی طرف جھک گئی اور قاضی، یا اس شخص نے جس نے مطالبہ کیا ہے نے معاف کردیا تو یہ معافی معتبر نہ

ہوگی اسلئے کہ یہ عام لوگوں کا حق ہے صرف ان دونوں کا حق نہیں ہے لھذا عام لوگوں کا حق ان دونوں کے معاف کرنے سے ساقط نہ ہوگا۔

فان بنی مائلا ابتداء :اگر کسی نے ابتداء ہی سے دیوار ٹیڑھی بنائی اور وہ کسی پر گرگئی تو مالک پر ضمان لازم ہوگا اگر چہ کسی نے مطالبہ نہ کیا ہو کیونکہ جب اس نے ابتداء سے ٹیڑھی بنائی ہے تو معلوم ہوا کہ اس کی نیت ابتداء خراب ہے یعنی تعدی کرنے کی ہے لھذا اس کی نیت کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے تعدی کی ہے لھذا ضمان لازم ہوگا جیسا کہ کسی نے راستہ کی طرف روشندان نکال دیا، یا کڑیاں راستے کی طرف نکال دی اور اس سے کسی کا نقصان ہوگیا تو مالک پر ضمان لازم ہوتا ہے جیسا کہ کنیف اور میزاب کے مسئلہ میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے اسی طرح یہاں پر بھی بغیر مطالبہ کے ضمان لازم ہوگا۔

﴿حائط بین خمسة طلب نقضه من احدهم وسقط علی رجل ضمن العاقلة خمس الدية كما ضمنوا ثلثيها ان حفر احد ثلثه في دارهم بيرا اوبنى حائطا﴾ اى ضمن عاقلة من طلب منه النقض خمس الدية لان الطلب صح في الخمس وضمن عاقلة حافر البير وباني الحائط ثلثي الدية لان الحافر والباني في الثلثين متعد وهذا عندابي حنيفةؒ وقالا ضمنوا النصف في الحائط والحفر والبناء امافي الحائط فلان التلف بنصيب من طلب منه معتبر وفي نصيب غيره لا فكان قسمين كمافي عقر الاسد ونهش الحية وجرح الانسان وفي مسئلة الحفر والبناء فلان التلف بنصيب المالك لايوجب الضمان وبنصيب الغاصب يوجب فيقسم قسمين والله اعلم.

ترجمہ: ایک دیوار پانچ آدمیوں کے درمیان مشترک تھی جن میں ایک سے گرانے کا مطالبہ کیا گیا اور وہ کسی پر گرگئی تو اس کے عاقلہ دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوں گے جیسا کہ عاقلہ دیت کی دو تہائی کے ضامن ہوتے ہیں اس صورت میں جبکہ ایک شریک نے اس مکان میں کنواں کھودا جس میں ایک ایک تہائی حصہ ہے یا اس میں دیوار بنائی یعنی اس شریک کے عاقلہ دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوں گے جس سے توڑنے کا مطالبہ کیا گیا ہے اس لئے کہ پانچویں حصے میں اس سے مطالبہ کرنا صحیح ہے، کنواں کھودنے اور دیوار بنانے والے کا عاقلہ دو تہائی دیت کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ کنواں کھونے اور دیوار بنانے والا دو تہائی میں تعدی کرنے والا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دیوار، کنواں کھودنے اور دیوار بنانے کی صورت میں عاقلہ نصفِ دیت کے ضامن ہوں گے دیوار میں تو اسلئے کہ جس سے مطالبہ کیا گیا ہے اس کے حق

میں ہلاکت معتبر ہے اور اجس سے مطالبہ نہیں کیا گیا اس کے حق میں معتبر نہیں لھذا یہ دوقسمیں ہوگئیں جیسا کہ شیر کے کاٹنے، سانپ کے ڈسنے اور انسان کے زخمی کرنے سے، کنواں کھودنے اور دیوار بنانے کی صورت میں اسلئے کہ مالک کے حصے میں ہلاکت ضمان کا موجب نہیں ہے اور غاصب کے حصے میں ضمان کا موجب ہے لھذا یہ دو پر تقسیم کیا جائے گا واللہ اعلم۔

تشریح: اگر یک دیوار پانچ آدمیوں کے درمیان مشترک ہو؟

مسئلہ یہ ہے کہ ایک دیوار پانچ آدمیوں کے درمیان مشترک تھی اور وہ عام راستے کی طرف جھک گئی چنانچہ کسی نے پانچ شرکاء میں ایک سے مطالبہ کیا اور اس کے باوجود اس نے دیوار نہیں گرائی پھر دیوار کے گرنے سے کوئی ہلاک ہوا تو اس صورت میں جس سے مطالبہ کیا گیا ہے اس کے عاقلہ خمسِ دیت یعنی دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوں گے اور چار افراد پر دیت لازم نہ ہوگی اس لئے کہ ان سے مطالبہ نہین کیا گیا ہے اور ایک شریک کے عاقلہ اس لئے ضامن ہوں گے اس سے مطالبہ کیا گیا ہے اور اس کے باوجود اس نے دیوار نہیں گرائی تو اپنے حصے کے بقدر وہ ضامن ہوگا نفس اور اطراف نفس کی دیت چونکہ عاقلہ پر لازم ہوتی ہے اس لئے اس کے عاقلہ پر خمسِ دیت آئے گا۔

جیسا کہ کوئی مکان تین آدمیوں کے مشترک تھا ان میں سے ایک آدمی نے اپنے باقی دو شریکوں کی اجازت کے بغیر اس میں کنواں کھودا، یا ان کی اجازت کے بغیر اس میں دیوار بنائی پھر کوئی شخص اس کنویں میں گر کر ہلاک ہوگیا یا دیوار کسی پر گر گئی اور وہ ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں اس شریک کے عاقلہ دیت کے ثلثین (یعنی دوتہائی) کے ضامن ہوں گے کیونکہ یہ شخص ایک ثلث میں تو اپنی ملکیت میں کام کرنے والا ہے لیکن دوتہائی میں یہ متعدی ہے لھذا تعدی کے بقدر اس پر ضمان لازم ہوگا یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ چاہے دیوار پانچ شرکاء کے درمیان مشترک ہو، یا کنواں کھودنے کا مسئلہ ہو یا دیوار بنانے کا مسئلہ ہو تینوں صورتوں میں اس (فاعل) شریک کے عاقلہ نصفِ دیت کے ضامن ہوں گے۔

پہلی صورت (یعنی جب دیوار پانچ شرکاء کے درمیان مشترک تھی) میں اسلئے کہ جس شریک سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا گیا ہے اس کے حق میں تلف معتبر ہے یعنی جب اس سے مطالبہ کیا گیا اور اس نے قدرت کے باوجود دیوار نہیں گرائی تو گویا کہ اس نے جان کو ہلاک کر دیا لھذا اس کے حق میں تلف معتبر ہے اور جن شرکاء سے گرانے کا مطالبہ نہیں کیا گیا ہے ان کے حق میں تلف معتبر نہیں لھذا فعل دو پر تقسیم کیا جائے گا یعنی تعدی اور غیر تعدی جس نے تعدی کی ہے نصف ضمان اس پر ہوگا اور جس نے تعدی نہیں کی ہے ان سے نصف ضمان ہدر ہوگا جیسا کہ زید کو شیر نے پھاڑا سانپ نے ڈسا اور کسی شخص نے اس کو زخمی کر دیا اور تینوں کی وجہ

سے وہ مر گیا تو جارح پر آدھا ضمان واجب ہوتا ہے۔
اور کنواں کھودنے اور دیوار بنانے کے مسئلہ میں ایک شریک کے عاقلہ پر نصف ضمان اسلئے لازم ہوتا ہے کہ ان میں فاعل (کنواں کھودنے اور دیوار بنانے والا) اپنے حصے میں مالک ہے اور باقی دو شریکوں کے حصہ میں غاصب ہے تو گویا کہ مالک اور غاصب جمع ہو گئے تو فعل دو پر تقسیم ہو گیا لھذا ارؤس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ فعل کا اعتبار ہوگا کہ ایک فعل ملک ہے اور دوسرا فعل غصب ہے تو غصب کا اعتبار کرتے ہوئے ہم نے نصف دیت لازم کردی اور ملک کا اعتبار کرتے ہوئے نصف دیت معاف کردی۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

باب جناية البهيمة وعليها

یہ باب ہے چوپائے کی جنایت اور چوپائے پر جنایت کے بیان میں

﴿ضمن الراكب ماوطئت دابته اوما اصابت بيدها اورجلها اورأسها او كدمت اوحبطت اوصدمت لامانفحت برجلها اوذنبها﴾ فان الاحتراز عن الوطى ومايشابهه ممكن بخلاف النفحة بالرجل والذنب هذاعندنا وعند الشافعیؒ يضمن بالنفحة ايضا لان فعلها يضاف الى الراكب ﴿اوعطب انسان بمارالت اوبالت فى الطريق سائرة اواوقفها لذلك فان اوقفها لغيره ضمن﴾ فانها ان رالت اوبالت فى الطريق حالة السير لايضمن اما اذااوقفها لتروث اولتبول لايضمن ايضاً لان بعض الدواب لايفعل ذلك الابعد الوقوف وان اوقفها لغير ذلك يضمن لانه متعد بالايقاف ﴿فان اصابت بيدها اوبرجلها حصاة اونواة اواثارت غبارا اوحجرا صغيرا ففقأ عينا اوافسد ثوبا لايضمن وضمن بالكبير﴾ لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثاني.

ترجمہ: اور سوار ضامن ہوگا اس کا جو جانور نے روندا ہو، اگلے، یا پچھلے پاؤں سے یا سر سے یا کاٹا یا اگلے پاؤں مارا یا کسی کو دھکا دیا اس کا ضامن نہ ہوگا جس کو پچھلے پاؤں یا دم سے مارا اس لئے کہ روندنے اور اس کے مشابہ سے احتراز ممکن ہے برخلاف لات اور دم مارنے کے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک لات مارنے سے بھی ضامن ہوگا کیونکہ سواری کا فعل سوار کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اگر راستے میں لید یا پیشاب کرنے کی وجہ سے کوئی انسان ہلاک ہو گیا تو بھی ضمان نہ ہوگا چاہے چلتے ہوئے لید کی یا اس کیلئے کھڑا کیا تھا لیکن اگر اس کے علاوہ کسی اور کلام کیلئے کھڑا کیا تھا تو پھر ضامن ہوگا کیونکہ اگر اس

نے راستے میں چلتے ہوئے لید یا پیشاب کیا تو ضمان نہیں آئے گا اور اگر لید یا پیشاب کرنے کیلئے کھڑا کیا تھا تو تب بھی ضمان نہیں آئے گا اسلئے کہ بعض جانور کھڑے کئے بغیر پیشاب نہیں کرتے اور اگر پیشاب کے علاوہ کسی اور کام کیلئے کھڑا کیا تھا تو پھر ضامن ہوگا اس لئے کھڑے کرنے کی وجہ سے وہ تعدی کرنے والا شمار ہوگا، اور اگر جانور نے اپنے اگلے پاؤں یا پچھلے پاؤں سے کنکریاں یا کھجور کی گٹھلیاں اڑائیں یا غبار یا چھوٹی پتھری اڑائیں پس اس نے کسی کی آنکھ پھوڑ دی یا اس کا کپڑا خراب کر دیا تو ضامن نہ ہوگا اور بڑا پتھر ہو تو ضامن ہوگا اس لئے کہ پہلی صورت سے احتراز ممکن ہے برخلاف دوسری صورت کے۔

تشریح: جانور کی جنایت کے احکام:

اگر کوئی آدمی سواری پر سوار تھا پھر سواری نے کسی کو روند ڈالا، یا اگلے یا پچھلے پاؤں سے کچل دیا، یا کسی کو سر یا دم سے مار کر ہلاک کر دیا، یا کسی کو دانتوں سے کاٹ دیا، یا کسی کو اگلے پاؤں کے ذریعہ لات ماردی یا کسی کو دھکا دیکر ہلاک کر دیا تو ان تمام صورتوں میں سوار پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ سواری پر سواری کرنا ایک مباح فعل ہے اور ہر مباح فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مشروط ہوتا ہے نیز ان چیزوں سے احتراز ممکن ہے اور جب ان سے احتراز ممکن ہے تو پھر ان کا واقع ہونا اس بات کی دلیل ہوگی کہ سوار نے بے احتیاطی کی ہے اور بے احتیاطی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے۔

لیکن اگر سواری نے پچھلی لات سے یا دم سے کسی کو مار دیا تو ضمان لازم نہ ہوگا اسلئے کہ اس سے حتراز ممکن نہیں ہے لھذا اس کا ضمان بھی لازم نہ دہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پچھلی لات اور دم کے ذریعہ مارنے سے بھی اس پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ سواری کا فعل سوار کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

اگر سواری نے چلتے چلتے راستے میں لید کی یا پیشاب کیا یا سوار نے پیشاب کرنے کیلئے کھڑا کر دیا تھا اور اس نے لید یا پیشاب کیا پھر کوئی شخص اس میں گر کر ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں سوار پر ضمان لازم نہ ہوگا اسلئے کہ اس فعل سے احتراز ممکن نہیں کہ کیونکہ جانور پر یہ پابندی نہیں لگائی جاسکتی کہ وہ راستے میں پیشاب نہ کرے اور نہ انسان کو اس کے روکنے پر قدرت حاصل ہے اور اگر سوار نے پیشاب وغیرہ کیلئے کھڑا کیا تب بھی ضمان لازم نہ ہوگا اسلئے کہ بعض جانور ایسے ہوتے ہیں کہ جب تک کھڑا نہ کیا جائے اس وقت تک وہ پیشاب نہیں کر سکتے لھذا کھڑا کرنا ایک قسم کی مجبوری ہے۔

لیکن اگر سوار نے پیشاب کیلئے کھڑا نہ کیا تھا بلکہ کسی اور کام کیلئے کھڑا کیا تھا پھر اس نے پیشاب کیا اور اس میں کوئی شخص گر کر ہلاک ہو گیا تو ضمان لازم ہوگا اسلئے کہ کھڑا کرنا سیر کی ضروریات میں سے نہیں ہے لھذا اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

اور اگر چلتے چلتے سواری کے پاؤں سے کنکریاں یا گٹھلیاں اڑ گئیں یا گرد وغبار اڑ گیا یا چھوٹی چھوٹی پتھریاں اڑ گئیں جس نے کسی کی آنکھ پھوڑ دی یا کسی کا کپڑا خراب کر دیا تو اس صورت میں سوار ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ سواری کے دوڑتے وقت ان چیزوں سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ اور اگر اس کے پاؤں سے بڑے بڑے پتھر اڑ گئے اور کسی کی آنکھ پھوڑ دی تو ضمان لازم ہوگا اسلئے کہ دوڑتے وقت عام طور پر بڑے پتھر نہیں اڑتے بلکہ یہ اس وقت اڑتے ہیں جبکہ اس کو حد سے زیادہ دوڑایا جائے اور اس سے احتراز ممکن ہے لھذا اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

﴿وضمن السائق و القائد ماضمنه الراكب وعليه الكفارة لاعليهما﴾ اى ان كان مكان الراكب سائق اوقائد يضمن كل منهما ماضمنه الراكب ويجب على الراكب الكفارة لاعلى السائق والقائد ﴿والراكب يحرم عن الميراث لاالقائد والسائق وضمن عاقلة كل فارس دية الأخر ان اصطدما وماتا﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ يضمن كل نصف دية الأخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه وفعل صاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصف صاحبه قلنافعل كل منهمامباح والمباح فى حق نفسه لايضاف اليه الهلاك وفى حق غيره يضاف ﴿وسائق دابة وقع اداتها على رجل فمات وقائد قطار وطى بعير منه رجلا ضمن الدية وان كان معه سائق ضمنافان قتل بعير ربط على قطار بلاعلم قائده رجلا ضمن عاقلة القائد الدية ورجعوا بهاعلى عاقلة الرابط﴾ لان الرابط اوقعهم فى هذه العهدة اقول ينبغى ان تكون فى مال الرابط لان الرابط اوقعهم فى خسران المال وهذا مما لايتحمله العاقلة قالوا هذه اذاربط والقطار فى السير لانه اراد بالقود دلالة اما اذاربط فى غيرحالة السير فالضمان على عاقلة القائد لانه قاد بعير غيره بغير امره لاصريحا ولادلالة فلايرجع بمالحقه من الضمان .

ترجمہ: سائق اور قائد ہر اس چیز کے ضامن ہوں گے جس کا راکب ضامن ہوتا ہے اور راکب پر کفارہ ہے نہ کہ سائق اور قائد پر یعنی اگر راکب کے بجائے سائق اور قائد ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک اس چیز کا ضامن ہوگا جس کا راکب ضامن ہوتا ہے اور راکب پر کفارہ ہوگا سائق اور قائد پر نہیں اور راکب میراث سے محروم ہوگا نہ کہ سائق اور قائد۔ ہر ایک شہسوار کے عاقلہ دوسرے کی دیت کے ضامن ہوں گے جبکہ دونوں آپس میں ٹکرا گئے اور مر گئے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایک دوسرے کی نصفِ دیت کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ اس کی موت دو فعلوں کی وجہ سے واقع ہوئی ہے اپنے اور ساتھی کے فعل سے لھذا نصف دیت ہدر ہوگی اور ساتھی کا نصف معتبر ہوگا ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کا فعل مباح تھا اور جو چیز اپنے حق میں

مباح ہوتی ہے اس کی طرف ہلاکت منسوب نہیں ہوتی اور دوسرے کے حق کی طرف منسوب ہوتی ہے اور جانور ہانکنے والا ضامن ہوگا جس کے ادات (زین وغیرہ) کسی پر گر گیا اور وہ مر گیا اور اونٹوں کی قطار کو کھینچنے والا جس میں کسی اونٹ نے کسی آدمی کو روند ڈالا تو قائد دیت کا ضامن ہوگا اور اگر اس کے ساتھ ہانکنے والا بھی ہو تو دونوں ضامن ہوں گے اور اگر کسی اونٹ نے جو اس کے علم کے بغیر اس کی قطار کے ساتھ باندھا گیا ہو کسی آدمی کو قتل کر دیا تو قائد کے عاقلہ دیت کے ضامن ہوں گے اور وہ باندھنے والے کے عاقلہ پر اس کا رجوع کریں گے اس لئے کہ رابط ہی نے ان کو اس ذمہ داری میں ڈالا ہے میں کہتا ہوں کہ مناسب یہ ہے کہ یہ ضمان رابط کے مال میں ہو کیونکہ رابط ہی نے ان کو مال کے تاوان میں ڈالا ہے اور یہ عاقلہ برداشت نہیں کرتے فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس نے چلتے ہوئے باندھ لیا اس لئے کہ اس کو دلالۃً قود کا حکم دیا گیا ہے لیکن اگر چلنے کی حالت کے علاوہ دوسری حالت میں باندھا تو پھر ضمان قائد کے عاقلہ پر آئے گا کیونکہ اس نے دوسرے کا اونٹ کھینچا ہے اس کی اجازت کے بغیر نہ صراحۃً اجازت ہے اور نہ دلالۃً لھذا جو ضمان اس پر لاحق ہوا ہے اس کا رجوع نہیں کرے گا۔

تشریح: سائق اور قائد دونوں ضامن ہوں گے:

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ضمان میں راکب، سائق، اور قائد سب برابر ہیں لھذا جس صورت میں راکب ضامن ہوتا ہے اس صورت میں سائق (پیچھے سے ہانکنے والا) اور قائد (آگے سے کھینچنے والا) بھی ضامن ہوں گے البتہ اتنا فرق ہے کہ سائق اور قائد پر کفارہ نہیں ہے اور راکب پر کفارہ بھی لازم ہوتا ہے اسی طرح سائق اور قائد میراث سے محروم نہیں ہوتے جبکہ راکب میراث سے بھی محروم ہوتا ہے اسلئے کہ سائق اور قائد متسبب ہیں اور راکب مباشر ہے مباشر پر کفارہ بھی ہوتا ہے اور میراث سے بھی محروم ہوتا ہے جبکہ متسبب پر نہ کفارہ ہے اور نہ میراث سے محروم ہوتا ہے۔

وضمن عاقلة كل فارس: مسئلہ یہ ہے جب دو شہسوار آپس میں ٹکرا کر دونوں مر گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک ہر ایک شہسوار کے عاقلہ دوسرے کی کامل دیت کے ضامن ہوں گے۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں ہر ایک کے عاقلہ دوسرے کیلئے نصف دیت کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ اس کی موت دو فعلوں کے نتیجہ میں واقع ہوئی ہے ایک اپنا فعل ہے اور دوسرا ساتھی کا فعل ہے لھذا اپنا فعل ہدر ہوگا اور ساتھی کا فعل معتبر ہوگا تو نصف دیت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں پر موت میں اگرچہ دونوں کے فعل کا دخل ہے لیکن ایسے مواقع میں موت کی اضافت اپنے فعل کی طرف نہیں ہوتی بلکہ غیر کے فعل کی طرف ہوتی ہے کیونکہ اپنا ذاتی فعل تو ایک مباح عمل ہے یعنی راستے میں چلنا مباح ہے اور

جب ذاتی فعل مباح ہے تو اس کی وجہ سے ضمان بھی واجب نہ ہوگا لھذا اپنے فعل کی طرف ہلاکت بھی منسوب نہ ہوگی بلکہ ہلاکت دوسرے کے فعل کی طرف منسوب ہوگی دوسرے کا فعل (یعنی راستے میں چلنا) اگرچہ مباح ہے لیکن موجب ضمان بھی ہے کیونکہ جب ایک مباح فعل کسی پر واقع ہو کر اس کو قتل کر دیتا ہے تو ضمان واجب ہوتا ہے جیسا کہ کوئی سوا ہوا آدمی کسی شخص پر گر جائے اور اس کو قتل کر دے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ دوسرے کا مباح فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مشروط ہے لھذا پوری ہلاکت دوسرے کی طرف منسوب ہوگی اور دوسرے کے عاقلہ پر پوری دیت واجب ہوگی۔

وسائق دابة وقع : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پیچھے سے سواری ہانک رہا تھا کہ سواری سے زین پالان گر گیا جس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا۔

یا ایک شخص اونٹوں کی قطار آگے سے کھینچ رہا تھا کہ اس قطار میں سے ایک اونٹ نے کسی کو روند ڈالا تو اس صورت میں سائق اور قائد کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی اور اگر قائد کے ساتھ سائق بھی موجود ہو تو قائد اور سائق دونوں کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی کیونکہ سائق اور قائد نے تعدی کی ہے کہ اس نے قطار کی حفاظت نہیں کی ہے لھذا دونوں پر ضمان آئے گا۔

اور اگر ایک شخص اونٹوں کی قطار چلا رہا تھا کہ کسی نے ایک اونٹ قطار کے ساتھ باندھ لیا اس حال میں کہ قائد کو پتہ نہیں چلا اور اس اونٹ نے کسی کو قتل کر دیا تو قائد کے عاقلہ پر دیت آئے گی اور پھر یہ عاقلہ رابط کے عاقلہ پر رجوع کریں گے کیونکہ قائد کے عاقلہ پر جو ذمہ داری آئی ہے یہ انہی کی وجہ سے آئی ہے لھذا قائد کا عاقلہ رابط کے عاقلہ پر رجوع کریں گے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ قائد کے عاقلہ نے جو دیت دی ہے اس کا رجوع رابط کے عاقلہ پر نہ کیا جائے بلکہ رابط کے مال سے یہ ضمان لے لیا جائے کیونکہ قائد نے جب دیت ادا کر دی تو گویا کہ ان کے مال کا نقصان ہوگیا اور یہ نقصان رابط کی وجہ سے ان پر لازم ہوگیا ہے لھذا تاوان کا ادا کرنا رابط پر لازم ہوگا اور رابط کے عاقلہ پر لازم نہ ہوگا وجہ اس کی ہے کہ دیت دراصل قائد کے عاقلہ نے ادا کر دی ہے اور اب جو رابط کے عاقلہ قائد کے عاقلہ جو تاوان دے رہے ہیں کہ دیت نہیں ہے کیونکہ دیت دوبارہ ادا نہیں کی جاتی بلکہ یہ مال کا تاوان اور خسران ہے اور مال کا تاوان عاقلہ پر لازم نہیں ہوتا بلکہ خود جانی کے مال میں لازم ہوتا ہے۔ یہ ایک باریک فرق ہے جو شارحؒ نے ذکر کیا ہے ورنہ عام کتابوں میں یہ فرق مذکور نہیں بلکہ عام کتابوں مثلاً متن، ہدایہ وغیرہ میں یہی مذکور ہے کہ قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ پر رجوع کریں گے (واللہ اعلم بالصواب)۔

فقہاء کرام نے جو فرمایا ہے قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ پر یا رابط پر رجوع اس وقت کریں گے جبکہ قائد اونٹوں کی قطار چلا رہا تھا اور چلتے چلتے کسی نے اپنا اونٹ اس کے ساتھ باندھ لیا اور قائد کو علم نہ ہو سکا تو اس صورت میں گویا کہ رابط نے دلالۃً اجازت دی

ہے کہ اگر کوئی جنایت سرزد ہو جائے تو رابط اس کا ضامن ہوگا۔
لیکن اگر اونٹ کھڑے تھے اور پھر کسی نے اس کی قطار کے ساتھ اپنا اونٹ باندھ لیا اور پھر اس اونٹ نے کسی کو قتل کر دیا تو اس صورت میں قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ یا رابط پر رجوع نہیں کریں گے بلکہ قائد کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی اسلئے کہ جب اونٹ کھڑے تھے اور اسی حالت میں کسی نے اونٹ باندھ لیا پھر قائد نے چلایا تو درحقیقت قائد نے دوسرے کا اونٹ اس کی اجازت کے بغیر چلایا ہے اس پر لازم تھا کہ اونٹوں کی خبر گیری کرتا دیکھ لیتا تا کہ کسی نے کوئی نقصان تو نہیں کیا ہے جب اس نے ایسا نہیں کیا ہے تو اس نے کوتاہی کی ہے اور دوسرے کا اونٹ اس کی اجازت کے بغیر چلایا ہے نہ اس کی طرف سے صراحۃً اجازت موجود ہے اور نہ دلالۃً لھذا اس صورت میں ضمان قائد ہی پر آئے گا اور رابط پر اس کا رجوع نہیں کرے گا۔

﴿ومن ارسل كلبا اوطيرا وساقه فاصاب فى فوره ضمن فى الكلب لافى الطير ولافى كلب لم يسقه﴾ الحاصل انه لايضمن فى الطير ساق اولم يسق ويضمن فى الكلب ان ساق وان لم يسق لاففى الكلب ينتقل الفعل اليه بسبب السوق وان لم يسق لاينتقل اليه لانه فاعل مختار ولايضمن فى الطير اذالم يسق وكذا ان ساق لان بدنه لايطيق السوق فوجوده كعدمه اقول نعم لايطيق الضرب اماسوقه فبالزجر والصياح بخلاف الصيد فانه يحل الصيد بمجرد الارسال للضرورة وعن ابى يوسفؒ انه اوجب الضمان فى هذا كله احتياطا والمشائخؒ اخذوا بقوله ﴿ولافى دابة منفلتة اصابت نفسا اومالا ليلا اونهارا ومن ضرب دابة عليها راكب اونخسها فنفخت اوضربت بيدها اخر اونفرت فصدمته وقتلته ضمن هو لاالراكب﴾ هذاعندنا وعند ابى يوسفؒ ان الضمان على الراكب والناخس نصفين وهذا اذانخسها بلااذن الراكب اما اذانخسها باذنه فلايضمن لانه امره بمايملكه اذ النخس فى معنى السوق فانتقل الى الراكب فلايضمن بالنفخة كما اذانخس الراكب الدابة فنفخت ﴿وفى فقاء عين شاة القصاب مانقصها فى عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل والفرس ربع القيمة﴾ لانه انما يمكن اقامة العمل بها باربع اعين عينها وعينى المستعمل وعند الشافعىؒ يجب النقصان كمافى شاة القصاب قلنا فى شاة القصاب المقصود اللحم.

ترجمہ: اگر کسی نے کتا یا پرندہ چھوڑ دیا اور اس کو ہانکا اور اس نے فوراً کسی پر حملہ کر دیا تو کتے میں ضامن ہوگا نہ کہ پرندے میں اور اس صورت میں بھی ضمان نہیں جبکہ کتے کو ہانکا نہ ہو حاصل یہ ہے کہ پرندہ میں ضامن نہ ہوگا چاہے ہانکا ہو یا نہ ہانکا ہو اور کتے

میں اس وقت ضامن ہوگا جبکہ ہانکا ہو اور اگر ہانکا نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا لھذا کتے کے حملہ کی صورت میں کتے کا فعل ہانکنے کے سبب فاعل کی طرف منتقل ہوگا اور اگر اس نے نہیں ہانکا تو پھر اس کی طرف منتقل نہ ہوگا اس لئے کہ کتا فاعل مختار ہے اور پرندے کو اگر ہانکا نہ ہوگا تو ضامن نہ ہوگا اور ہانکنے کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ پرندے کا بدن ہانکنے کی طاقت نہیں رکھتا لھذا سوق کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے میں کہتا ہوں کہ ٹھیک ہے کہ اس کا بدن مارنے کی طاقت نہیں رکھتا لیکن اس کا ہانکنا برانگیختہ کرنے اور آواز کے ذریعہ ہوسکتا ہے برخلاف شکار کے اسلئے کہ شکار ضرورت کی وجہ سے نفس ارسال سے حلال ہوتا ہے امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے احتیاطا ان تمام صورتوں میں ضمان واجب کردیا ہے اور مشائخ نے ان کے قول کو لیا ہے۔ اور ضمان نہیں ہے اس صورت میں جبکہ چوپایہ چھوٹ گیا اور کسی انسان کے مال کو ہلاک کردیا چاہے دن میں ہو یا رات میں اور جس نے سواری کو مارا جس پر آدمی سوار تھا یا اس کی پہلو میں لکڑی ماری (اُکسایا) پس اس نے لات ماردی یا اگلے پاؤں سے کسی کو مارا یا بدک گئی پس آدمی کو ٹکر ماردی اور اس کو قتل کردیا تو وہی شخص ضامن ہوگا سوار ضامن نہ ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ضمان راکب اور ناخس دونوں نصف، نصف تھے یہ اس وقت ہے جبکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر سواری کو لکڑی ماردی ہو لیکن اگر اس نے مالک کی اجازت سے لکڑی ماری ہو تو پھر وہ ضامن نہ ہوگا اسلئے کہ راکب نے ایسی بات کی اجازت دی ہے جو اس کی ملکیت میں ہے اس لئے کہ اُکسانا ہانکنے کے حکم میں ہے لھذا حکم راکب کی طرف منتقل ہوگا لھذا لات مارنے سے ضامن نہ ہوگا جیسا کہ راکب سواری کو لکڑی ماردے اور وہ کسی کو لات ماردے۔ اور قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑنے میں نقصان کا ضمان آئے گا اور قصاب کی گائے اور اونٹ، گدھے، خچر اور گھوڑے کی آنکھ پھوڑنے میں چوتھائی قیمت لازم ہوگی اس لئے کہ عمل کرنا چار آنکھوں سے ہوتا ہے دو آنکھیں چوپائے کی اور دو استعمال کرنے والے کی اور امام شافعی کے نزدیک ضمانِ نقصان واجب ہے جیسا کہ قصائی کی بکری میں ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ قصائی کی بکری میں مقصود گوشت حاصل کرنا ہوتا ہے۔

تشریح: کتے اور پرندے کے اتلاف کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کتا یا باز، چیل وغیرہ چھوڑ دیا اور اس نے چھوٹنے کے بعد فوراً چھوٹتے ہی کسی کو قتل کردیا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی نے کتے کو چھوڑ دیا تھا اور کتے کو ہنکایا یعنی اس کو تیز کردیا چنانچہ کتے نے چھوٹتے ہی فوراً کسی کو کاٹ دیا تو اس صورت میں چھوڑنے والے پر ضمان آئے گا۔

لیکن اگر کسی نے پرندے یعنی باز وغیرہ کو چھوڑ دیا اور اس نے کسی کو قتل کردیا تو اس صورت میں چھوڑنے والے پر ضمان نہیں آئے گا

چاہے اس نے ہنکایا ہو یا نہ ہنکایا ہو۔
اور اگر کسی نے کتے کو چھوڑ دیا اور ہنکا دیا اور کتے نے کسی کو کاٹ کر قتل کر دیا تو ضمان آئے گا لیکن اگر اس نے نہیں ہنکایا تو پھر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ کتا چوپایہ ہے اور چوپایہ اپنے فعل میں فاعل مختار ہے وہ کسی کا تابع اور آلہ نہیں ہے لھذا جب وہ فاعل مختار ہے تو مرسل کا نائب نہ ہوگا اس لئے اس کا فعل مرسل کی طرف مضاف نہ ہوگا جب مرسل ہنکایا نہ ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ کتے نے خود اپنے اختیار سے کسی کو ہلاک کر دیا ہے اور جب مرسل نے ہنکایا ہے تو پھر اس کا یہ فعل مرسل کی طرف منسوب ہوگا اور مرسل پر ضمان آئے گا۔
اور پرندوں کے ہلاک کرنے کی صورت میں مرسل پر ضمان نہیں آئے گا چاہے اس نے ہنکایا ہو یا نہ ہنکایا ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ پرندے کا بدن ضعیف ہے وہ ہنکانے کی طاقت ہی نہیں رکھتا لھذا اس کا ہنکانا اور نہ ہنکانا برابر ہے۔

اقول نعم لايطيق الضرب : شارحؒ فرماتے ہیں کہ پرندہ میں اگرچہ ضرب برداشت کرنے کی طاقت نہیں لیکن اس ہنکانے میں یہ ضروری نہیں کہ ضرب ہی سے ہو بلکہ ممکن ہے کہ ضرب سے نہ ہو زجر (ڈانٹ) اور آواز سے ہو لھذا جب اس نے آواز کے ذریعہ پرندے کو ہنکایا تو پرندے کا فعل مرسل کی منسوب ہونا چاہئے اور مرسل پر ضمان لازم ہونا چاہئے۔
اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے زجر اور صیاح اگرچہ پرندوں کے حق میں ممکن ہے لیکن کبھی زجر اور صیاح سے بھی پرندہ تیز نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ پرندہ مرسل کے سوق سے کوئی اثر نہیں لیتا لھذا پرندے کا فعل مرسل کی طرف بالکل مضاف نہ ہوگا اور ضمان نہیں آئے گا۔
امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ تمام صورتوں میں چاہے کتے کو ہنکایا ہو یا نہ ہنکایا ہو یا پرندے کو تیز کیا ہو یا تیز نہ کیا ہو تمام صورتوں میں جب چھوڑے والے کی طرف چھوڑنے کا عمل پایا گیا ہے اور چھوڑنے کے بعد کتے یا پرندے نے کسی کو ہلاک کر دیا یا مال ضائع کر دیا تو مرسل پر ضمان لازم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کا قول احتیاط پر مبنی ہے اکثر مشائخ نے امام ابو یوسفؒ کا قول لیا تاکہ لوگوں کی جان اور اموال ضائع ہونے سے بچ جائیں۔

ولافي دابة منفلتة : اور اگر جانور خود بخود چھوٹ گیا اور اس نے کسی کو ہلاک کر دیا، یا کسی کا مال ہلاک کر دیا چاہے دن میں ہو یا رات میں تو اس صورت میں مالک پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ مالک کی طرف سے کوئی دخل نہیں پایا گیا ہے اور جانور چونکہ فاعل مختار ہے لھذا اس کا فعل مالک کی طرف منسوب نہ ہوگا۔
اور اگر کسی نے سواری کو مارا جس پر کوئی شخص سوار ہو یا اس کو چابک ماری، یا لکڑی ماری جس کی وجہ سواری نے لات ماردی یا اگلے

پاؤں کو مارا یا بدک گئی اور کسی انسان کو ٹکر مار کر قتل کر دیا تو اس صورت میں راکب ضامن نہ ہوگا بلکہ چابک مارنے والا ضامن ہوگا کیونکہ راکب تو معذور ہے لیکن ضارب نے ایسا عمل کیا ہے جس کی وجہ سے سواری نے کسی کو ہلاک کر دیا تو ضارب ہی اس کا سبب بنا ہے لھذا ضارب پر ضمان آئے گا یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ضمان صرف ضارب نہیں آئے گا بلکہ راکب اور ضارب دونوں پر آئے گا کیونکہ جو شخص قتل ہوا ہے وہ راکب کے بوجھ اور سواری کی لات مارنے دونوں کے نتیجہ میں ہوا ہے لھذا دونوں پر ضمان آئے گا۔

لیکن ضارب پر ضمان لازم ہونا اس وقت ہے جبکہ راکب نے اس کو مارنے کی اجازت نہ دی ہو لیکن اگر راکب نے ضارب کو چابک مارنے کی اجازت دی ہو تو پھر ناخس پر ضمان نہیں آئے گا اور نہ راکب پر ضارب پر اس لئے نہیں آئے گا کہ راکب نے اس کو ایسی چیز کی اجازت دی ہے جس کا راکب خود مالک ہے یعنی چابک مارنا اور راکب پر اس لئے نہیں آئے گا کہ سواری نے لات مار کر کسی کو ہلاک کر دیا ہے اور ماقبل میں گزر چکا ہے لات مارنے کی صورت میں راکب ضامن نہیں ہوتا کیونکہ یہ راکب کے اختیار میں نہیں ہے جیسا کہ اگر راکب خود اس کو چلاتا اور چابک مارتا جس کے نتیجہ میں سواری لات مارتی اور اس سے کوئی ہلاک ہوتا تو ضمان نہ ہوتا کیونکہ لات مارنے کا ضمان راکب پر نہیں آتا۔

وفی فقاء عین شاۃ : مسئلہ یہ ہے ایک قصائی نے ذبح کرنے کیلئے بکری لائی تھی کسی نے ذبح کرنے سے پہلے قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑ دی تو اس صورت میں آنکھ پھوڑنے والے پر ضمان نقصان آئے گا یعنی جب یہ بکری صحیح تھی تو اس کی کتنی قیمت تھی اور جب آنکھ پھوڑ دی گئی تو اب اس کی کتنی قیمت ہے لھذا دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ قصائی کو ادا کرے گا اور یہی ضمان نقصان ہے۔

قصائی کا ذکر اتفاقی ہے چاہے بکری جس کی بھی ہے ذبح کرنے کیلئے ہو کا پالنے کیلئے سب کا یہی حکم ہے کیونکہ بکری میں گوشت حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔

اور اگر کسی نے دوسرے کی گائے، اونٹ، گدھے، خچر، اور گھوڑے کی آنکھ پھوڑ دی چاہے قصائی کے ہو یا غیر قصائی کے تو اس صورت میں پھوڑنے والے پر جانور کی قیمت کا چوتھائی یعنی 1/4 آئے گی کیونکہ بکری کے علاوہ جو جانور ہیں اس میں صرف گوشت حاصل کرنا مقصود نہیں بلکہ اس کے علاوہ دوسرے اغراض کیلئے پالے جاتے ہیں لھذا ان اغراض کا حاصل ہونا چونکہ عموماً چار آنکھوں سے ہوتا ہے دو آنکھیں جانور کی ہوتی ہیں اور دو آنکھیں استعمال کرنے والے کی ہوتی ہیں فائدہ حاصل کرنے کیلئے چار آنکھیں کارآمد ہیں اور چاروں سے میں ایک آنکھ جاتی رہی لھذا پھوڑنے والے پر جانور کی قیمت کا ربع (1/4) لازم ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ضمانِ نقصان لازم ہوگا جیسا کہ بکری کی صورت میں ضمانِ نقصان لازم ہوتا ہے۔ اس

کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بکری میں صرف گوشت حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے اور ایک آنکھ کے باوجود نفس گوشت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے اور دوسرے جانوروں میں گوشت کے علاوہ دوسرے مقاصد ہوتے ہیں جو چار آنکھوں سے حاصل ہوتے ہیں لھذا ایک آنکھ ضائع ہونے سے جانور کی ربع منفعت جاتی رہی لھذا ربع ضمان لازم ہوگا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

باب جناية الرقيق وعليه

یہ باب ہے غلام کی جنایت اور غلام پر جنایت کے بیان میں

﴿فان جنى عبد خطاء دفعه سيده بها﴾ اى بالجناية ﴿ويملكه وليه اوفداها بارشها حالا﴾ هذا عندنا وعند الشافعیؒ الجناية فى رقبته يباع فيها الاان يقضى المولىٰ لارش وثمرة الخلاف يظهر فى اتباع الجانى بعد العتق فان المجنى عليه يتبع الجانى اذا اعتق عند الشافعیؒ ﴿فان فداه فجنى فهى كالاولىٰ﴾ فانه اذافدى طهر عن الاولىٰ فصارت الاولىٰ كان لم يكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء ﴿فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما يقسمانه على قدر حقيهما اوفداه بارشهما فان وهبه اوباعه او اعتقه او دبره او استولدها﴾ اى الامة الجانية ﴿ولم يعلم بها ضمن الاقل من قيمته ومن الارش فان علم بها غرم الارش﴾ فان المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا بين الدفع والفداء ولمالم يبق محلا للدفع بلاعلم المولىٰ بالجناية لم يصر مختارا للارش فصارت القيمة مقام العبد ولافائدة فى التخيير بين الاقل والاكثر فيجب الاقل بخلاف مااذاعلم فانه يصير مختارا للارش ﴿كمالوعلق عتقه بقتل زيد اورميه اوشجه ففعل﴾ اى قال ان قتلت زيدا فانت حرفقتل اوقال ان رميت زيدا فانت حرفرمى اوقال ان شججت رأسه فانت حر فشجه غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية كمالو قال اذامرضت فانت طالق ثلاثا فاذا مرض يصير فارا وعندزفرؒ لايصير مختارا للفداء اذ لاجناية وقت تكلمه ولاعلم بوجودها.

ترجمہ: اگر غلام نے خطاءً کوئی جنایت کی تو مولی سے کہا جائے گا کہ یا تو جنایت کے عوض غلام دے دے اور ولی جنایت اس کا مالک ہوجائے گا یا جنایت کا فدیہ فی الحال ادا کردے یہ ہمارے نزدیک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک جنایت اس کی گردن کے ساتھ متعلق ہوگی جس میں غلام کو بیچا جائے گا ہاں اگر مولی تاوان ادا کردے اور اختلاف کا ثمرہ عتق کے بعد مجرم کے پیچھا کرنے

میں ظاہر ہوگا اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک عتق کے بعد مجنی علیہ کا پیچھا کرے گا پس اگر مالک نے فدیہ دیدیا اور غلام نے دوسری جنایت کی تو یہ پہلی کی طرح ہے اس لئے کہ جب اس نے فدیہ دیدیا تو وہ پہلی جنایت سے پاک ہوگیا لھذا پہلی جنایت کالعدم ہوگئی لھذا دوسری جنایت کے عوض غلام دینا یا فدیہ دینا لازم ہوگا اور اگر غلام نے دو جنایتیں کی تو دونوں کے عوض دونوں جنایتوں کے اولیاء کو دیا جائے گا جو آپس میں اپنے حقوق کے بقدر تقسیم کریں گے یا دونوں کے تاوان کا فدیہ دیدے اگر مولیٰ نے غلام کو ہبہ کردیا، یا فروخت کردیا، یا آزاد کردیا، یا مدبر بنادیا، یا جنایت کرنے والی باندی کو ام ولد بنادیا اس حال میں کہ مولیٰ کو جنایت کا علم نہیں تھا تو اس صورت میں قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا اس کا ضامن ہوگا اور اگر مولیٰ کو جنایت کا علم تھا تو پھر مولیٰ ارش کا ضامن ہوگا اس لئے کہ ان تصرفات سے پہلے مولیٰ کو غلام دینے اور فدیہ دینے کا اختیار تھا لیکن جب غلام دینے کا محل نہیں رہا جبکہ مولیٰ کو جنایت کا علم بھی نہیں ہے تو مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا لھذا غلام کی قیمت غلام کے قائم مقام ہوگی اقل اور اکثر کے درمیان اختیار دینے میں فائدہ نہیں ہے لھذا اقل مقدار واجب ہوگی برخلاف اس کے کہ جب مولیٰ کو علم تھا اس لئے کہ پھر مولیٰ ارش کو اختیار کرنے والا ہے جیسا کہ غلام کی آزادی کو زید کے قتل کرنے، یا اس کے مارنے یا اس کے زخمی کرنے پر معلق کردیا چنانچہ اس نے ایسا کردیا یعنی غلام سے یہ کہا کہ اگر تو نے زید کو قتل کردیا تو تو آزاد ہے یا یہ کہا کہ اگر تو نے زید کو تیر مارا تو آزاد ہے یا یہ کہا کہ اگر تو نے زید کا سر زخمی کردیا تو تو آزاد ہے چنانچہ اس نے اس کا سر زخمی کردیا تو مولیٰ ارش کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے فدیہ کو اختیار کیا ہے کیونکہ اس نے جنایت کے باوجود غلام کو آزاد کردیا جیسا کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ اگر میں بیمار ہوا کہ تو تجھے تین طلاق پس جب وہ بیمار ہوجائے تو وہ فار شمار ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک مولیٰ فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہوگا اس لئے کہ تکلم کے وقت جنایت نہیں ہے اور نہ اس کے موجود ہونے کا علم ہے۔

تشریح: غلام کی جنایت کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ جب غلام نے خطاءً کسی کو قتل کردیا، یا خطاءً ہاتھ کاٹ دیا وغیرہ وغیرہ تو اس صورت میں آقا سے کہا جائے گا کہ اس جنایت کے نتیجہ میں یا غلام مجنی علیہ کے سپرد کردے یا جنایت کا تاوان دیدے دراصل جنایت کی دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے لیکن غلام کا عاقلہ نہیں ہے لھذا غلام کی جنایت کا تاوان آقا ہی پر لازم ہوگا اب مولیٰ کو دو باتوں میں اختیار دیا جائے گا کہ یا تو جنایت میں غلام دے دے یا جنایت کا تاوان دیدے۔ پس اگر آقا نے غلام دیدیا تو مجنی علیہ اس کا مالک ہوجائے گا اور اس کو غلام کے علاوہ کچھ نہیں ملے گا اگرچہ اس کا حق اس سے پورا نہ ہوتا ہو۔

اور آقا اگر جنایت کا تاوان دینا چاہے تو اس پر تاوان فی الحال ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ فدیہ غلام کا بدل ہے اور غلام فی الحال ادا کرنا

لازم تھا تو اس کا بدل یعنی فدیہ بھی فی الحال ادا کرنا لازم ہوگا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جنایت کا جرمانہ مولیٰ پر لازم نہیں بلکہ غلام کی گردن پر لازم ہے لھذا اس جنایت کے نتیجہ میں غلام کو بیچا جائے گا اور اس سے جرمانہ ادا کیا جائے گا البتہ اگر مولیٰ خود اپنی طرف سے جرمانہ ادا کرے تو ادا ہو جائے گا اور غلام کا ذمہ بری ہو جائے گا۔

اب اعتراض یہ ہے کہ احناف بھی تو یہی فرماتے ہیں کہ جنایت کے جرمانہ میں غلام دیدے یا غلام کی قیمت دیدے یا مولیٰ خود اپنی طرف سے جنایت کا جرمانہ ادا کرے تو پھر ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان کیا فرق ہوا؟

شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان فرق اس وقت ظاہر ہوگا جبکہ جنایت کے جرمانہ ادا کرنے سے پہلے آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو اب ہمارے نزدیک غلام سے جنایت کے جرمانے کا مطالبہ نہ کیا جائے گا بلکہ مولیٰ سے مطالبہ کیا جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام سے مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ جرم غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہے۔

اگر مولیٰ نے ایک جنایت کا فدیہ دیدیا اور غلام کو جرم سے چھڑا لیا اس کے بعد غلام نے دوسری جنایت کی تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پہلی جنایت کا ہے یعنی مولیٰ پر لازم ہے کہ اس جنایت میں یا غلام دیدے یا جنایت کا تاوان ادا کر دے کیونکہ جب مولیٰ نے پہلی جنایت کا فدیہ ادا کر دیا تو غلام جنایت سے بالکل پاک ہو گیا گویا کہ پہلی جنایت بالکل نہیں کی تھی اور دوسری جنایت از سر نو وجود میں آگئی ہے لھذا اس کا موجب یعنی غلام سپرد کرنا یا اس کا فدیہ دینا لازم ہوگا۔

فان جنى جنايتين: اگر غلام نے دو جنایتیں کی مثلاً زید کو خطاءً قتل کر دیا پھر خالد کو خطاءً قتل کر دیا، یا ایک کو خطاءً قتل کر دیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی تو اس صورت میں مولی سے کہا جائے گا کہ یا تو غلام دونوں ولی جنایت کے سپرد کر دیں جو دونوں آپس میں اپنے حقوق کے بقدر تقسیم کریں گے لھذا اگر دونوں کو قتل کر دیا تھا پھر تو دونوں کے حقوق کے برابر ہیں آدھا آدھا تقسیم کریں گے یعنی غلام دونوں کے درمیان نصف، نصف مشترک ہوگا اور اگر حقوق میں فرق ہو مثلاً ایک کو خطاءً قتل کر دیا تھا اور دوسری کی آنکھ پھوڑ دی تھی تو اس صورت میں غلام دونوں کے درمیان اثلاثاً مشترک ہوگا ایک حصہ اس کا ہوگا جس کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہے اور دو حصے ان کے ہوں گے جس کا ولی قتل ہوا ہے۔

اور اگر مولیٰ غلام نہیں دیتا بلکہ جنایت کا فدیہ دیتا ہے تو پھر ہر ایک کی جنایت کا کامل فدیہ دینا لازم ہوگا یعنی اگر دونوں کو قتل کیا تھا تو ہر ایک کی کامل دیت لازم ہوگی اور اگر ایک کو قتل کیا تھا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی تھی تو جس کو قتل کیا ہے اس کیلئے کامل دیت واجب ہوگی اور جس کی آنکھ پھوڑ دی ہے اس کیلئے نصف دیت لازم ہوگی کیونکہ مولیٰ نے غلام روک کر خود کامل ارش کو اختیار

کیا ہے۔

فان وھبہ اوباعہ: مسئلہ یہ جب غلام نے جنایت کی اور جنایت کے بعد مولیٰ نے غلام ہبہ کر دیا، یا فروخت کر دیا، یا آزاد کر دیا، یا مدبر بنا دیا، یا جانیہ باندی کو ام ولد بنا دیا تو پھر اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مولیٰ کو غلام اور باندی کی جنایت کا علم نہیں تھا اور بغیر علم کے اس نے یہ کام کر دئے تو پھر غلام کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہو مولیٰ پر وہی کم مقدار لازم ہوگی کیونکہ ان تصرفات سے پہلے مولیٰ کو غلام سپرد کرنے اور ارش کے تاوان دینے میں اختیار تھا اور یہ اختیار مولیٰ پر آسانی اور سہولت پیدا کرنے کیلئے تھا اور جب مولیٰ کو علم نہیں تھا تو اس نے غلام کو آزاد کرنے وغیرہ ذریعہ ارش اختیار نہیں کیا ہے بلکہ اب بھی مولیٰ کو غلام کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہے اس میں اختیار دیا جائے گا اسلئے کہ غلام کی قیمت غلام کے قائم مقام ہے اقل اور اکثر کے درمیان اختیار دینے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ اقل ہی لازم ہے یعنی جب غلام موجود ہوتا تو مولیٰ کو غلام کے سپرد کرنے اور فدیہ دینے میں اختیار تھا کیونکہ وہاں آسانی ملحوظ تھی اور یہاں پر غلام کی قیمت اور ارش میں غلام کی قیمت دینے یا ارش دینے میں اختیار نہ دیا جائے گا کیونکہ آسانی وغیرہ کا فائدہ نہیں بلکہ فائدہ اور آسانی اس میں ہے کہ دونوں میں سے جو کم ہو وہی دیدیا جائے لھذا کم دینا واجب ہوگا۔

لیکن اگر آقا کو غلام کی جنایت کا علم تھا پھر بھی مولیٰ نے غلام آزاد کر دیا، یا فروخت کر دیا تو مولیٰ پر ارش یعنی تاوان لازم ہوگا کیونکہ مولیٰ نے خود ہی ارش اختیار کیا ہے لھذا ارش لازم ہوگا۔

کمالو علق عتقه بقتل زید: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جب مولیٰ کو جنایت کا علم ہے اور پھر اس نے غلام کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں مولیٰ پر ارش لازم ہوگا جیسا کہ مولیٰ نے اپنے غلام سے یہ کہا کہ اگر تو نے زید کو قتل کر دیا تو تو آزاد ہے چنانچہ غلام نے زید کو قتل کر دیا، یا مولیٰ نے غلام سے یہ کہا کہ اگر تو نے زید پر تیر چلایا تو تو آزاد ہے چنانچہ غلام نے زید پر تیر چلا دیا، یا مولیٰ نے غلام سے یہ کہا تھا کہ اگر تو نے زید کا سر زخمی کر دیا تو تو آزاد ہے چنانچہ غلام نے زید کا سر زخمی کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور مولیٰ پر ارش لازم ہوگا کیونکہ جب مولیٰ نے غلام کی آزادی جنایت کے وجود پر معلق کر دی تھی اور جنایت موجود ہوگئی تو غلام فوراً آزاد ہو گیا اب وہ سپرد کرنے کا محل نہیں رہا لھذا مولیٰ پر ارش لازم ہوگا۔

جیسا کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ اگر میں بیمار ہوا کہ تو تجھے تین طلاق چنانچہ شوہر بیمار ہو گیا تو بیوی پر تین طلاق پڑ گئیں اور پھر اسی مرض میں شوہر وفات بھی ہو گیا تو اس صورت میں شوہر فار شمار ہوگا یعنی گویا کہ شوہر بیوی کو میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے لھذا اس کی بیوی میراث سے محروم نہ ہوگی بلکہ اس کو شوہر کی میراث میں سے حصہ ملے گا اسی طرح یہاں پر بھی مولیٰ غلام کو آزاد

کر کے جنایت کے موجب سے بھاگنا چاہتا ہے لھذا اسے بھاگنا نہیں دیا جائے گا اور مولی پر ارش لازم ہوگا۔
حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس فعل کی وجہ سے، مولیٰ ارش کو اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا بلکہ غلام کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہو وہ دینا لازم ہوگا۔
اس لئے کہ آقا نے جس وقت کلام بولا تھا اس وقت یہ جنایت نہیں تھی اور یہ بات متحقق نہیں ہے جنایت ضرور بالضرور ہوگی بلکہ جنایت کے موجود ہونے اور نہ ہونے دونوں کا احتمال موجود ہے اور جنایت ہو جانے کے بعد آقا کی جانب سے کوئی ایسا کلام نہیں پایا گیا ہے جس کی وجہ سے اس کو فدیہ اختیار کرنے والا شمار کرلیا جائے لھذا ارش لازم نہ ہوگا بلکہ فدیہ اور غلام کی قیمت میں سے جو کم ہوگا وہ لازم ہوگا۔
ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ غلام کا آزاد ہونا زید کے قتل کرنے بعد پایا گیا ہے اور جب قتل کرنے کے بعد غلام آزاد کیا جاتا ہے تو مولیٰ پر ارش لازم ہوتا ہے لھذا یہاں پر بھی ارش لازم ہوگا۔

﴿فان قطع عبد يد حر عمدا ودفع اليه فاعتقه فسرى فالعبد صلح بها ون لم يعتقه يرد على سيده فيقتل ويعفى﴾فانه اذااعتق دل على ان قصده تصحيح الصلح اذلاصحة له الاان يكون صلحا عن الجناية ومايحدث منها اماإذا لم يعتق وقدسرى تبين ان المال غير واجب وان الواجب هو القود فكان الصلح باطلا فيرد ويقال للاولياء اقتلوه اواعفوه ﴿فان جنى ماذون مديون خطاء ًفاعتقه سيده بالعلم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولوليهما الاقل منها ومن الارش﴾ فان السيد اذا اعتق الماذون المديون فعليه لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجانى جناية خطاء فعليه الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع اذلايزاحم احدهم الأخر لانه لولا الاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين ﴿فان ولدت ماذونة ولدا يباع لدينها ولايدفع معهالجنايتها﴾ فان الدين في ذمة الامة متعلق برقبتها فيسرى الى الولد وفي الجناية الدفع في ذمة المولىٰ لافي ذمتها وانمايلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية في الامور الشرعية لاالحقيقية .

ترجمہ: اگر غلام نے آزاد کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور اس غلام مجنی علیہ کو دیدیا گیا پھر اس نے آزاد کر دیا پس زخم نے سرایت کی تو غلام اس کی طرف سے صلح شمار ہوگی اور اگر اس نے آزاد نہ کیا ہو تو غلام آقا کو واپس کر دیا جائے گا پس اس کو قتل کر دے یا معاف کر دے کیونکہ اس نے غلام آزاد کر دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مقطوع کا مقصود صلح کو صحیح قرار دینا ہے اس لئے کہ صلح کی صحیح ہونے

کی کوئی صورت نہیں سوائے اس کے کہ اس کو جنایت یا قطع سے پیدا ہونے صورت حال سے صلح قرار دی جائے اور جب اس نے غلام آزاد نہ کیا ہو اور زخم نے سرایت کی تو ظاہر ہو گیا کہ مال واجب نہیں تھا بلکہ قصاص واجب تھا لھذا صلح باطل تھی اور اولیاء سے کہا جائے گا کہ یا تو اسے قتل کر دو کا معاف کر دو۔ اگر عبد ماذون نے خطاءً کوئی جنایت کی اور آقا نے اس حال میں آزاد کیا کہ آقا کو علم نہیں تھا تو آقا قرضخواہ کیلئے دین اور غلام کی قیمت میں سے جو کم ہے اس کا ضامن ہوگا اور ولی جنایت کیلئے غلام کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہے اسی کا ضامن ہوگا کیونکہ جب آقا نے عبد ماذون مدیون کو آزاد کر دیا تو آقا قرضخواہ کیلئے غلام کی قیمت اور دین میں سے جو کم ہے اسی کا ضامن ہوگا اور جب آقا نے ایسے غلام کو آزاد کر دیا جس نے خطاءً کوئی جنایت کی ہو تو اس پر غلام کی قیمت اور ارش میں جو کم ہوتا ہے وہی لازم ہوتا ہے تو جب دونوں جمع ہوں اس وقت بھی یہی ہوگا کیونکہ ایک فعل دوسرے کے مزاحم نہیں ہے کیونکہ اگر وہ آزاد نہ کرتا تو غلام پہلے ولی جنایت کو دیدیا جاتا ہے پھر دین کیلئے فروخت کیا جاتا اور اگر ماذونہ باندی نے بچہ جنا تو یہ بچہ باندی کے ساتھ دین کی ادائیگی کیلئے فروخت کیا جائے گا لیکن ماں کی جنایت کی وجہ سے باندی کے ساتھ بچہ نہ دیا جائے گا کیونکہ دین باندی کے ذمہ ہے اور اس کی گردن کے ساتھ متعلق ہے لھذا وہ بچہ کی طرف سرایت کرے گا اور جنایت میں باندی سپرد کرنا مولیٰ کے ذمہ ہے نہ کہ باندی کے ذمہ باندی کے ساتھ تو فعل حقیقی کا اثر ملاقی ہے اور وہ سپرد کرنا ہے اور سرایت امور شرعیہ میں ہوتی ہے کہ نہ امور حقیقیہ میں۔

تشریح: غلام نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا تو کیا حکم ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ کسی غلام نے ایک آزاد آدمی کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور مولیٰ نے ہاتھ کاٹنے کے جرم میں غلام اس (مقطوع) کے سپرد کیا اور مجنی علیہ (یعنی مقطوع) نے غلام کو آزاد کر دیا اس کے بعد اس کے ہاتھ کے زخم نے سرایت کی جس کی وجہ سے مقطوع کی موت واقع ہو گئی تو اس صورت میں مولیٰ پر کچھ واجب نہ ہوگا اور غلام کو بدل صلح قرار دیکر یوں سمجھا جائے گا کہ جنایت سے اور جنایت سے پیدا ہونے والی صورت حال سے اس غلام پر صلح واقع ہو گئی ہے کیونکہ جب مقطوع نے غلام کو آزاد کر دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مقطوع نے صلح کے صحیح قرار دینے کا قصد کیا ہے اور صلح کے صحیح ہونے کی کوئی صورت نہیں سوائے اس کے کہ غلام کو جنایت اور جنایت سے پیدا ہونے والی صورت حال سے بدل صلح قرار دیا جائے تو گویا کہ آقا نے پوری جنایت کے عوض غلام پر صلح کی ہے اور مقطوع نے اس کو صلح کو صحیح مانا ہے لھذا مقطوع اور آقا دونوں کی جانب سے صلح مکمل ہو گئی ہے تو اب آقا پر مزید کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور اگر مقطوع نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو اور پھر زخم نے سرایت کی جس کی وجہ سے مقطوع کی موت واقع ہو گئی تو اب یہ غلام آقا کو

واپس کردیا جائے گا اور اولیائے مقتول سے کہا جائے گا کہ اب تمہاری مرضی ہے چاہے تو غلام سے قصاص لے لو اور اگر چاہو تو معاف کردو۔

فان جنی ماذون مدیون : مسئلہ یہ ہے ایک عبد ماذون مدیون نے کوئی جنایت کی اور اور آقا کو جنایت کا علم نہیں تھا کہ اس بے خبری کے عالم میں آقا نے اس مدیون غلام کو آزاد کردیا تو اس صورت میں آقا پر ڈبل ضمان لازم ہوگا ایک ضمان ولی جنایت کیلئے اور ایک صاحب دین کیلئے پس اگر دین اور غلام کی قیمت میں جو کم ہو اس کے بقدر قرض خواہ کیلئے ضامن ہوگا مثلاً دین ہزار روپے ہے اور غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہے تو آقا دین کا ضامن ہوگا اور اگر دین دو ہزار روپے ہے اور غلام کی قیمت ہزار روپے تو آقا قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور ولی جنایت کے لئے بھی ارش اور غلام کی قیمت میں سے جو کم ہے اس کے بقدر ضامن ہوگا پس اگر غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہے اور ارش ہزار روپے تو آقا ارش کا ضامن ہوگا اور اگر ارش دو ہزار روپے ہے اور غلام کی قیمت ہزار روپے ہے تو آقا قیمت کا ضامن ہوگا۔

اس لئے کہ اگر صرف دین ہوتا یا صرف جنایت ہوتی اور آقا بے خبری کے عالم میں غلام کو آزاد کرتا تو آقا کم مقدار کا ضامن ہوتا لھذا جب دین اور جنایت دونوں جمع ہیں تو اجتماع کی صورت میں بھی آقا دونوں میں کم مقدار کا ضامن ہوگا اور ایک دوسرے کا مزاحم نہیں ہے یعنی دین جنایت کے تاوان کا اور جنایت دین کا مزاحم نہیں ہے کیونکہ اگر آقا غلام کو آزاد نہ کرتا تو دونوں جنایتوں میں یہی ایک غلام دیدیا جاتا اور آقا کا ذمہ فارغ ہوتا اور غلام کو دونوں میں دینا ممکن ہے اس طریقے پر کہ غلام پہلے ولی جنایت کو دیدیا جائے پھر دائن کے دین کے واسطے فروخت کیا جائے تو آقا ڈبل ضمان سے بچ جاتا لیکن جب آقا نے غلام کو آزاد کردیا تو اس نے خود ڈبل ضمان قبول کرلیا ہے۔

فان ولدت ماذونۃ ولدا یباع: مسئلہ یہ ہے کہ ایک ماذونہ فی التجارت باندی ہے اس پر قرضے چڑھ گئے تو بالآخر باندی کو دین کیلئے فروخت کیا جائے گا اور اگر باندی کی قیمت سے بھی دین پورا نہ ہوا تو پھر اس کا بچہ دین کیلئے فروخت کیا جائے گا لیکن اگر باندی نے جنایت کی اور جنایت کے بعد باندی کا بچہ پیدا ہوا تو اس صورت میں ولی جنایت کو باندی تو دی جائے گی لیکن باندی کا بچہ اس کو نہ دیا جائے گا یعنی پہلی صورت میں ماں کا حکم بچے کی طرف سرایت کرے گا اور دوسری صورت میں ماں کا حکم بچے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

اور اصول یہ ہے کہ وصف حکمی بچہ کی طرف سرایت کرتا ہے اور فعل حقیقی اور وصف حقیقی بچہ کی طرف سرایت نہیں کرتا اور دین وصف

حکمی ہے جو باندی کی گردن کے ساتھ متعلق ہے اور یہ وصف باندی سے اس کے بچہ کی طرف سرایت کرے گا جیسا کہ رہن میں رہن کا حکم باندی کے بچہ کی طرف سرایت کرتا ہے اور جنایت کی صورت میں اصل وجوب باندی کے ذمہ نہیں ہے بلکہ آقا کے ذمہ ہے ہاں آقا پر جو تاوان واجب ہوتا آقا اس کے عوض باندی دیتا ہے اور باندی کے ساتھ فعل حقیقی کا اثر (یعنی باندی سپرد کرنا) ملاقی ہوتا ہے اور ماں سے بچہ کی طرف سرایت امور شرعیہ اور امور حکمیہ میں ہوتی ہے امور حقیقیہ میں نہیں ہوتی لھذا پہلی صورت میں ماں کا حکم بچہ کی طرف سرایت کرے گا اور دوسری صورت میں ماں کا حکم بچہ کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

﴿فان قتل عبد خطاءً ولي حر زعم ان سيده اعتقه فلاشيء للحر عليه﴾ اى قال رجل هذا العبد قد اعتقه مولاه فقتل ذلك العبد شخصا خطاء وذلك الرجل ولي جناية فلاشيء له لانه لما قال ان مولاه اعتقه فادعى الدية على العاقلة وابراء العبد والمولىٰ عن موجب الجناية ﴿فان قال قتلت اخازيد قبل عتقى خطاءً وقال زيد بل بعده صدق الاول﴾ فانه اسندقتله الى حالة منافية للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذاقال العاقل البالغ طلقت امرأتي اوبعت داری وانا صبي اوانامجنون وكان جنونه معروفا فالقول قوله فان قلت ينبغي ان لايكون لقول العبد اعتبار لان معنى قول الاخ ان دية القتل على عاقلتك ومعنى قول القاتل ان الواجب على مولاى الاقل من قيمتي ومن الدية ان لم يعلم بالجناية والدية ان كان عالمابها فلااعتبار لقول العبد في حق المولىٰ قلت الاخ يدعى على القاتل القتل الخطاء بعد العتق ولابينة له فالقاتل ان اقر بذلك تلزمه الدية لان مايثبت بالاقرار لايتحمله العاقلة فهو منكر ذلك بل يقول قتلته قبل العتق فيعتبر قوله في نفى قتله بعد العتق لافي انه يثبت على المولىٰ شيء لان قوله لايكون حجة على المولىٰ

ترجمہ: اگر غلام نے کسی آزاد آدمی کے ولی کو خطاءً قتل کر دیا جس کا خیال یہ ہے کہ آقا نے اس غلام کو آزاد کیا ہے لھذا آزاد کیلئے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا یعنی ایک شخص نے کہا کہ اس غلام کو مولیٰ نے آزاد کیا ہے پھر اس غلام نے کسی شخص کو خطاءً قتل کر دیا اور یہ شخص اس جنایت کا ولی بھی ہے تو اس کو کچھ نہ ملے گا اس لئے کہ جب اس نے کہا کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہے تو اس نے عاقلہ پر دیت کا دعوی کیا غلام اور آقا کو قتل کے موجب سے بری کر دیا اگر غلام (عتق کے بعد) نے کہا کہ میں نے زید کے بھائی کو اپنی آزادی سے پہلے خطاءً قتل کیا تھا اور زید نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے آزاد ہونے کے بعد قتل کیا تھا تو اول (غلام) کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ اس نے قتل کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے جو ضمان کے منافی ہے لھذا وہ ضمان کا منکر ہے تو قول اسی

کا معتبر ہوگا جیسا کہ کوئی عاقل بالغ شخص یہ کہے کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی یا میں نے اپنا مکان بیچا تھا اس حال میں کہ میں صبی تھا یا میں مجنون تھا اور اس کا جنون جانا پہچانا ہو تو اس کا قول معتبر ہوتا ہے اگر تو کہے کہ مناسب یہ ہے کہ غلام کے قول کا کوئی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ بھائی کے قول کا معنی یہ ہے کہ دیت آپ کے عاقلہ پر واجب ہے اور قاتل (غلام) کے قول کا معنی یہ ہے کہ میرے مولیٰ پر میری قیمت اور دیت میں سے جو کم ہے وہ واجب ہوگا جبکہ مولیٰ کو جنایت کا علم نہ ہو اور دیت لازم ہے اگر مولیٰ کو جنایت کا علم ہو لھذا مولیٰ کے حق میں غلام کے قول کا کوئی اعتبار نہ ہونا چاہئے۔ میں کہتا ہوں کہ بھائی قاتل پر قتل خطاء کا دعویٰ کرتا ہے آزاد ہونے کے بعد اور اس کے پاس بینہ نہیں ہے پس اگر قاتل اس کا اقرار کرے تو قاتل پر دیت لازم ہو جائے گی اس لئے کہ جو دیت اقرار کے نتیجہ میں ثابت ہوتی ہے وہ عاقلہ برداشت نہیں کرتے اور غلام اس کا منکر ہے بلکہ وہ کہتا ہے کہ میں نے آزاد ہونے سے پہلے قتل کیا تھا لھذا قاتل کا قول آزادی کے بعد قتل کی نفی میں معتبر ہوگا نہ کہ اس بات میں کہ مولیٰ پر کوئی چیز ثابت ہو جائے گی کیونکہ قاتل کا قول مولیٰ پر حجت نہیں ہوتا۔

تشریح: غلام کے خطاءً قتل کرنے میں زاعم کے زعم کے مطابق دیت واجب نہ ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ کسی غلام نے ایک آزاد آدمی کو خطاءً قتل کر دیا اور مقتول کے اولیاء نے یہ دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے اس (قاتل) غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اس صورت میں اولیاء مقتول کو کچھ بھی نہیں ملے گا نہ غلام پر نہ مولیٰ پر اس لئے کہ جب اس نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو اس دعویٰ کے نتیجہ میں انہوں نے دو باتوں کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ اس نے جو جنایت کی ہے اس کی دیت عاقلہ پر واجب ہے کیونکہ آزاد کی دیت عاقلہ ادا کرتے ہیں دوسرا اس نے غلام اور مولیٰ کو دیت سے بری کر دیا ہے جب اس نے آزاد ہونے کا دعویٰ کیا تو اس نے کہا کہ یہ غلام بیع اور فروخت کرنے کا محل نہیں رہا ہے لھذا مولیٰ پر ضمان لازم نہیں اور دیت چونکہ آدمی بذات خود ادا نہیں کرتا بلکہ اس کے عاقلہ اور برادری ادا کرتی ہے لھذا اس کے زعم کے مطابق مولیٰ اور غلام سے دیت ساقط ہو جائے گی اور عاقلہ پر حجت کے بغیر ثابت نہ ہوگی اور بینہ اس نے پیش نہیں کیا ہے لھذا دیت ساقط ہو جائے گی۔

فان قال قتلت اخا زيد قبل عتقي: مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام نے آزاد ہونے کے بعد اقرار کیا کہ میں نے زید کا بھائی اس وقت خطاءً قتل کیا تھا جبکہ میں غلام تھا اور زید نے دعویٰ کیا کہ نہیں بلکہ تو نے میرا بھائی اس وقت قتل کیا تھا جبکہ تو آزاد ہو چکا تھا اور بینہ کسی کے پاس بھی نہیں ہے تو اس صورت میں اول یعنی قاتل کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ کیونکہ اس نے قتل کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی۔ ہے جو ضمان کے منافی ہے یعنی اس نے قتل کی نسبت زمانہ غلامی کی طرف کی ہے اور غلامی کی طرف قتل کا ضمان غلام پر نہیں ہوتا بلکہ مولیٰ پر ہوتا ہے چاہے مولیٰ غلام دے یا فدیہ دے لیکن غلام پر ضمان نہیں ہوتا تو غلام نے قتل

کی نسبت ایسے زمانے کی ہے طرف کی جو ضمان کے منافی ہے لھذا زید قاتل پر دیت کا دعوی کرتا ہے اور قاتل اس کا انکار کرتا ہے کہ ٹھیک ہے قتل تو میں نے کیا ہے لیکن میرے اوپر ضمان واجب نہیں ہے اور منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اسلئے قاتل کا قول معتبر ہوگا اور اس پر دیت واجب نہ ہوگی۔

شارحؒ نے اس مسئلہ کی تائید کیلئے یہ مسئلہ پیش کیا ہے کہ کسی نے عاقل بالغ پر دعوی کیا کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے یا اس نے اپنا مکان فروخت کیا ہے اور شوہر نے کہا کہ میں نے اس وقت اپنی بیوی کو طلاق دی تھی جبکہ میں صبی (نابالغ) تھا یا میں نے اپنا مکان اس وقت فروخت کیا تھا جبکہ میں صبی تھا، یا میں نے طلاق اس وقت دی تھی جبکہ میں مجنون تھا اور اس کا جنون مشہور تھا یعنی ہر کسی کو معلوم ہے کہ یہ شخص پہلے مجنون تھا تو اس صورت میں اس کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ان تمام صورتوں میں قائل ضمان کا منکر ہے اور اپنے فعل کی نسبت ایسے زمانے کی طرف کر رہا ہے جو ضمان کا منافی ہے اسلئے کہ صبی اور مجنون کا قول معتبر نہیں ہوتا۔ اسی طرح قاتل بھی چونکہ ضمان کا منکر ہے لھذا اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

فان قلت ان لایکون لقول العبد اعتبار: معترض یہ اعتراض کرتا ہے کہ قاتل (یعنی غلام) کا قول معتبر نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ مقتول کے بھائی کے قول کا مقصد یہ ہے کہ دیت قاتل پر ہے اور قاتل (غلام) کے قول کا مقصد یہ ہے کہ ضمان میرے مولیٰ پر ہے یعنی جب میں نے آزاد ہونے سے پہلے آپ کے بھائی کو قتل کیا تھا اور میرے مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا لھذا اگر میرے مولیٰ نے جنایت سے بے خبری کی عالم میں مجھے آزاد کیا ہے تو میرے مولیٰ پر دیت اور میری قیمت میں سے جو کم ہے وہ واجب ہوگی اور اگر میرے مولیٰ کو جنایت کا علم تھا اور پھر مجھے آزاد کر دیا تھا تو میرے مولیٰ پر دیت لازم تھی تو مولیٰ پر ضمان کا اقرار ہے اور مولیٰ پر غلام کا اقرار لازم نہیں ہوتا لھذا غلام کا اقرار معتبر ہی نہ ہونا چاہئے؟

قلتُ: شارحؒ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ دراصل مقتول کا بھائی قاتل پر یہ دعوی کرتا ہے کہ آپ نے میرے بھائی کو آزاد ہونے کے بعد خطاءً قتل کیا ہے لھذا آپ پر دیت لازم ہے لیکن مقتول کے بھائی کے پاس اپنے دعوی پر بینہ نہیں ہے پس اگر قاتل اس کے دعوی کا اقرار کرلے کہ ٹھیک ہے میں نے آزاد ہونے کے بعد قتل کیا ہے تو قاتل پر دیت لازم ہو جائے گی قاتل کے مال میں کیونکہ اقرار کی دیت عاقلہ پر لازم نہیں ہوتی بلکہ خود مقر پر لازم ہوتی۔ لیکن اگر قاتل نے اس کا اقرار نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ میں نے آزاد ہونے کے بعد قتل نہیں کیا ہے تو قاتل درحقیقت مقتول کے بھائی کے دعوی کا انکار کر رہا ہے اور منکر کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

جب قاتل نے انکار کیا کہ میں آزاد ہونے کے بعد قتل نہیں کیا ہے بلکہ آزاد ہونے سے پہلے قتل کیا ہے تو قاتل کا قول صرف اس

بات میں معتبر ہوگا کہ میں نے آزاد ہونے کے بعد قتل نہیں کیا ہے لھذا میرے اوپر ضمان نہیں آئے گا۔
اب مولی پر تاوان لازم ہوگا یا نہ ہوگا اس کے بارے میں قاتل کا قول مولی پر معتبر نہ ہوگا کہ کیونکہ غلام کا اقرار مولی پر حجت نہیں ہوتا اور مولی پر بھی کچھ لازم نہ ہوگا اسلئے کہ مقتول کے بھائی کا زعم یہ ہے کہ قاتل نے آزاد ہونے بعد قتل کیا ہے تو گویا کہ اس نے مولی کو بری کردیا ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿فان قال قطعت يدها قبل اعتقاها وقالت بل بعده صدقت وكذافي اخذ المال منها لافي الجماع والغلة﴾ اى اعتق امة ثم قال لها قطعت يدكِ او اخذت منكِ هذا المال قبل مااعتقتكِ وقالت بل بعده فالقول قولها عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وعند محمدؒ القول قوله وهو القيا س لانه ينكر الضمان باسناد الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان قلنا لم يسنده الى حالة منافية له لانه يضمن لوفعل وهى مديونة على ان الاصل فى هذه الامور الضمان فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراء ة عنه بخلاف ماذاقال جامعتها قبل الاعتاق اواخذت الغلة قبل الاعتاق فان تلك الحالة منافية للضمان بسبب الجماع واخذ الغلة وايضا الظاهر كونهما فى حالة الرق ﴿فان امر عبد محجور اوصبى صبيا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل ورجعوا على العبد بعد عتقه ولى الصبى الأمر﴾ لان المباشر هو الصبى المامور فتضمن عاقلته ثم يرجعون على العبد اذا عتق لانه اوقع الصبى فى هذه الورطة لكن قوله غير معتبر لحق المولى فيضمن بعد العتق ولايرجعون على الصبى الأمر لقصور اهليته .

ترجمہ: اگر مولیٰ نے (آزاد ہونے کے بعد) باندی سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا آزاد کرنے سے پہلے اور باندی نے کہا بلکہ آزاد کرنے کے بعد تو باندی کی تصدیق کی جائے گی اور اسی طرح باندی سے مال لینے کے بارے میں بھی ہے جماع اور کمائی میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی یعنی ایک شخص نے اپنی باندی آزاد کردی پھر اس سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا یا میں نے تجھ سے یہ مال لیا تھا آزاد کرنے سے پہلے اور باندی نے کہا بلکہ آزاد کرنے کے بعد تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک مولیٰ کا قول معتبر ہوگا اور یہی قیاس ہے کیونکہ ضمان کا انکار کرتا ہے اس لئے کہ فعل کی اسناد ایسی معہود حالت کی طرف کرتا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مولیٰ نے ایسی حالت کی طرف اسناد نہیں کی ہے جو ضمان کے منافی ہو اس لئے مولیٰ ضامن ہوتا اگر وہ یہ کام کرتا اس حال میں کہ وہ مدیونہ ہوتی نیز ان امور میں ضمان ہی اصل ہے اور آقا نے ضمان کے سبب کا اقرار کیا ہے پھر اس سے برائت کا دعوی کیا ہے برخلاف اس کے کہ جب اس نے کہا کہ

میں نے اس کے ساتھ جماع کیا تھا آزاد کرنے سے پہلے یا میں نے اس سے آمدنی لی تھی کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ دونوں کام غلامی کی حالت میں ہوئے ہوں گے۔

اگر عبد مجور یا صبی نے ایک نابالغ بچے کو کسی کے قتل کرنے کا حکم دیا چنانچہ اس نے قتل کر دیا تو دیت قاتل کے عاقلہ پر آئے گی اور وہ غلام پر رجوع کریں گے آزاد ہونے کے بعد لیکن صبی امر پر رجوع نہیں کریں گے اس لئے کہ مباشر صبی مامور ہے لھذا اس کے عاقلہ دیت کے ضامن ہوں گے پھر عاقلہ غلام پر رجوع کریں گے آزاد ہونے کے بعد کیونکہ اس نے غلام کو اس مصیبت میں ڈالا ہے لیکن اس کا قول مولیٰ کے حق کی وجہ سے معتبر نہ ہوگا لھذا آزاد ہونے کے بعد ضامن ہوگا اور جس بچے نے حکم دیا ہے اس پر رجوع نہیں کریں گے اس لئے کہ اس کی اہلیت قاصر ہے۔

تشریح: باندی کے آزاد ہونے کے بعد قطع ید میں اختلاف واقع ہوا:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی آزاد کر دی اور آزاد کرنے کے بعد باندی سے کہا کہ میں نے آپ کا ہاتھ آزاد کرنے سے پہلے کاٹا تھا اور باندی نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے میرا ہاتھ آزاد کرنے بعد کاٹا تھا۔

یا مولیٰ نے کہا کہ میں آپ سے یہ مال اس وقت لیا تھا جس وقت میں نے تجھے آزاد نہیں کیا تھا اور باندی نے دعوی کیا کہ آپ نے مجھ سے یہ مال آزاد کرنے کے بعد لیا ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کے قول کی تصدیق کی جائے گی یعنی مولیٰ پر (آزاد کردہ) باندی کیلئے ہاتھ اور مال کا ضمان لازم ہوگا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک مولیٰ کا قول معتبر ہوگا اور مولیٰ پر ضمان لازم نہ ہوگا قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔

اس لئے کہ باندی مولیٰ پر ضمان کا دعوی کرتی ہے کہ آپ پر ہاتھ اور مال کا ضمان لازم ہے اور مولیٰ اس کا انکار کرتا ہے کیونکہ مولیٰ قطع ید اور اخذ مال ایسی حالت کی طرف منسوب کرتا ہے جو ضمان کا منافی ہے یعنی غلامی کے زمانے کی طرف اور غلامی کے زمانے میں باندی اپنے آقا پر ضمان واجب نہیں کر سکتی لھذا مولیٰ منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

شیخین کی دلیل: حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ مولیٰ نے پہلے یہ کہہ کر کہ میں نے اس کا ہاتھ کاٹا تھا اور میں نے اس سے مال لیا تھا سبب ضمان کا اقرار کر لیا ہے اور پھر یہ کہہ کر کہ اس وقت تو میری باندی تھی ضمان سے برائت کا دعوی کرتا ہے اور اقرار کے بعد اس سے اعراض غیر معتبر ہوتا ہے، نیز آقا نے فعل کی نسبت ایسے زمانے کی طرف نہیں کی ہے جو ضمان کے منافی ہے کیونکہ غلامی کے باجود مولی پر ضمان واجب ہوسکتا ہے اس طور پر کہ باندی ماذونہ مدیونہ ہو گئی تھی اور مولیٰ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو مولیٰ پر ہاتھ کا ضمان واجب ہوگا معلوم ہو گیا کہ غلامی ضمان واجب ہونے کے منافی نہیں ہے اور یہ بات بھی ہے کہ اس باب میں اصل ضمان ہے۔

اور اگر مولی نے باندی سے کہا کہ میں نے آپ کے ساتھ جماع کیا آزاد کرنے سے پہلے یا میں نے آپ سے آپ کی کمائی اور آدمی لی تھی آزاد کرنے سے پہلے اور باندی نے دعوی کیا کہ آزاد کرنے بعد جماع کیا ہے اور آزاد کرنے کے بعد آمدنی لی ہے تو اس صورت میں بالاتفاق مولی کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر عقر یا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ آقا نے فعل کی نسبت ایسے زمانے کی طرف کی ہے جو ضمان کے منافی ہے کیونکہ اپنی باندی سے جماع کرنے سے عقر لازم نہیں ہوتا اور نہ اپنی باندی کی کمائی لینے سے ضمان لازم ہوتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ مولی نے آزاد کرنے سے پہلے جماع کیا ہوگا کیونکہ آزاد کرنے کے بعد جماع کرنا حرام ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مسلمان حرام کا ارتکاب نہیں کرتا اسی طرح آزاد کرنے کے بعد باندی سے اس کی رضامندی کے بغیر مال لینا حرام ہے اور مسلمان حرام ارتکاب نہیں کرتا لھذا یہ سمجھا جائے گا کہ مولی نے آزاد کرنے سے پہلے جماع کیا ہے اور آزاد کرنے سے پہلے مال لیا ہے لھذا ضامن نہ ہوگا۔

فان امر عبد محجور : مسئلہ یہ ہے کہ ایک عبد مجور یا نابالغ بچے نے کسی نابالغ بچے کو حکم دیا کہ فلاں کو قتل کردے چنانچہ صبی مامور نے اس کو قتل کر دیا تو اس صورت میں صبی مامور کے عاقلہ پر مقتول کی دیت لازم ہوگی کیونکہ وہی مباشر ہے اور یہ دیت جو انہوں نے ادا کی ہے اس کا رجوع غلام پر کریں گے آزاد ہونے کے بعد یعنی اگر غلام آزاد ہو گیا تو صبی مامور کے عاقلہ غلام پر دیت کا رجوع کریں گے کیونکہ ان کو تو غلام ہی نے مصیبت میں ڈالا تھا لیکن فی الحال اس پر رجوع نہیں کیا جاتا اسلئے کہ مولی کا حق باطل ہوتا ہے لھذا آزاد ہونے کے بعد اس پر رجوع کیا جائے گا لیکن صبی مامور کے عاقلہ صبی امر کے عاقلہ پر دیت کا رجوع نہیں کریں گے اس لئے کہ اس کی اہلیت کے قاصر ہونے کی وجہ سے اس کے عاقلہ پر رجوع نہیں کیا جائے گا۔

﴿فان كان مامور العبد مثله دفع السيد القاتل اوفداه بلارجوع فى الحال ويجب ان يرجع بعد عقته باقل من قيمته ومن الفداء﴾ اى ان امر عبد محجور عبدامحجوربقتل الرجل ففى الخطاء دفع السيد القاتل اوفداه ولارجوع على العبد الأمر فى الحال والماقال ويجب ان يرجع بعد العتق اذلارواية لذلك فينبغى ان يرجع باقل من قيمته ومن الفداء لان قيمته اذاكانت اقل من الفداء والمولىٰ غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد القول ينبغى ان لايرجع بشىء لان الامر لم يصح والأمر لم يوقعه فى هذه الورطة لكمال عقل المامور بخلاف ماإذاكان المامور صبيا **﴿وكذا فى العمد ان كان العبد القاتل صغيرا فان كان كبيرا اقتص﴾** اى فى العمد دفع السيد القاتل اوفداه لم رجع على العبد الأمر باقل من قيمته ومن الفداء ان كان العبد القاتل صغيرا فان عمد الصغير كالخطاء وان كان

كبيرا يجب القصاص ﴿فان قتل قن عمدا حرين لكل واحد وليان فعفا احد ولي كل منهما دفع نصفه الى الأخرين اوفداه بدية﴾ وسقط حق من عفى في الدية ﴿وانقلب حصة من لم يعف مالا ان يدفع نصفه اوالدية الواحدة فان قتل احدهما عمدا والأخر خطاء وعفا احد لولي العمدفدى بدية لولي الخطاء وبنصفها لاحد ولي العمد اودفع اليهم وقسم اثلاثا عولا عند ابي حنيفةؒ وارباعا منازعة عندهما﴾ اما طريق العول فان ولي الخطاء يدعيان الكل واحد ولي العمد يدعي النصف فيضرب هذان بالكل وذلك بالنصف اصله التركة المستغرقة بالدين وهذا عندابي حنيفةؒ وقالا يدفعه ارباعا ثلاثة ارباعه ولي الخطاء وربعه لولي العمد بطريق المنازعة فيسلم النصف لولي الخطاء بلامنازعة وبقي منازعة الفريقين في النصف الأخر فينصف فلهذا يقسم ارباعاً .

ترجمہ: اگر غلام کلاماموراس کامثل ہوتو آقا، فی الحال قاتل اس کے سپرد کردے یا اس کا فدیہ دیدے قتل خطاء میں اور غلام پر رجوع نہ ہوگا اور واجب ہے کہ غلام کے آزاد ہونے کے بعد اس کی قیمت اور فدیہ میں جو کم ہے اس کا رجوع کرے یعنی جب عبد مجور نے عبد مجور کو کسی آدمی کے قتل کرنے کا حکم دیا تو قتل خطاء میں آقا، قاتل غلام اس کے سپرد کردے یا اس کا فدیہ دیدے اور عبد امر پر فی الحال رجوع نہیں کیا جائے گا مصنفؒ نے فرمایا واجب ہے کہ آزاد ہونے کے بعد اس پر رجوع کیا جائے اس لئے کہ اس کے متعلق کوئی روایت نہیں تو مناسب یہ ہے کہ اس کی قیمت اور فدیہ میں سے جو کم ہے اس کا رجوع کیا جائے اس لئے کہ جب اس کی قیمت فدیہ سے کم ہو تو مولیٰ قیمت سے زیادہ دینے پر مجبور نہیں ہے بلکہ غلام دیدے میں کہتا ہوں کہ مناسب یہ ہے کہ کسی چیز کا رجوع نہ کیا جائے اس لئے کہ امر صحیح نہیں ہے اور آمر نے اس کو اس مصیبت میں نہیں ڈالا اس لئے کہ مامور میں کامل عقل موجود ہے برخلاف اس کے جب مامور صبی ہو اسی طرح قتل عمد میں بھی ہے جبکہ قاتل غلام نابالغ ہو اور اگر بالغ ہو تو قصاص لیا جائے گا یعنی قتل عمد میں مولیٰ قاتل غلام کو دیدے یا فدیہ دیدے پھر عبد امر پر قیمت اور فدیہ میں سے جو کم ہے اس کا رجوع کرے جبکہ عبد امر نابالغ ہو اسلئے کہ صغیر کا عمد بھی خطاء میں داخل ہے اور اگر بالغ ہے تو پھر قصاص واجب ہوگا۔ گر غلام نے دو آزاد آدمیوں کو عمداً قتل کردیا جن میں ہر ایک کے دو دو ولی ہیں اور ہر ایک کے دو ولیوں میں سے ایک ایک نے معاف کردیا تو آقا غلام کے نصف کو باقی دو کو دے گا یا اس کا فدیہ دے گا اور جس نے معاف کیا ہے اس کا حق دیت سے ساقط ہوگا اور جس نے معاف نہیں کیا ہے اس کا حصہ مال کی طرف تبدیل ہو جائے گا یا تو نصف غلام دیدے یا ایک دیت دیدے، اور اگر ایک کو عمداً قتل کردیا اور دوسرے کو خطاءً اور قتل کے عمد دو ولیوں میں سے ایک نے معاف کردیا تو قتل خطاء کو دو ولیوں کو ایک دیت کا فدیہ

دے گا اور قتل کے عمد کے ایک کو نصف دیت دے گا یا غلام ان کو دے گا جو آپس میں تین تہائی تقسیم کریں گے عول کے طریقہ پر امام حنیفہؒ کے نزدیک اور چار چوتھائی تقسیم کریں گے منازعت کے طریقے پر حضرات صاحبینؒ کے نزدیک عول کے طریقے پر تقسیم اسلئے ہوگی کہ قتل خطاء کے دونوں ولی کل کا دعوی کرتے ہیں اور قتل عمد کے دو ولیوں میں سے ایک ولی نصف کا دعوی کرتا ہے تو ان دونوں کو کل میں ضرب دی جائے گی اور دوسرے کو نصف میں اس کی اصل وہ ترکہ ہے جو دین میں گھرا ہوا ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ تقسیم ارباعا ہوگی تین چوتھائی قتل خطاء کے ولیوں کو ملیں گی اور ایک چوتھائی قتل عمد کے ولی کو ملے گا منازعت کے طریقے پر لھذا نصف قتل خطاء کے ولیوں کو بلا منازعت دیا جائے گی اور نصف اخر میں دونوں کی منازعت باقی رہ گئی ہے تو اس کو آدھا کیا جائے گا لھذا تقسیم ارباعا ہوگی۔

تشریح: اگر غلام کا مامور بھی غلام ہو؟

مسئلہ یہ ہے کہ ایک عبد محجور نے دوسرے عبد محجور کو کسی کے قتل کرنے کا حکم دیا چنانچہ مامور نے خطاءً اس کو قتل کر دیا اس حال میں کہ عبد مامور بالغ ہے تو اس صورت میں مامور کے آقا پر لازم ہوگا کہ یا تو اس جرم کے نتیجہ میں یہی قاتل غلام اولیاء مقتول کو دیدے یا جنایت کا فدیہ دیدے اس صورت میں قاتل غلام کا مولیٰ عبد امر پر فی الحال رجوع نہیں کرے گا اسلئے کہ عبد امر فی الحال غلام ہے اور غلام پر رجوع نہیں کیا جاتا البتہ اگر عبد امر آزاد ہوگیا تو آزاد ہونے کے بعد اس پر رجوع کیا جاتا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فرمایا کہ واجب ہے کہ عبد امر پر آزاد ہونے کے بعد قیمت اور فدیہ میں جو کم ہے اس کا رجوع کیا جائے یہ مصنفؒ نے اسلئے کہا کہ اس کے بارے میں فقہاء کی کوئی صریح روایت موجود نہیں ہے کہ عبد امر پر رجوع کیا جائے گا یا نہیں لیکن صاحب ہدایہ نے اپنے اجتہاد سے اس مسئلہ کا حکم یہی ذکر کیا ہے اور مصنفؒ نے ان کی پیروی کی ہے اور فرمایا ہے کہ عبد مامور کے مولیٰ نے جو تاوان آدا کیا ہے اس کا ازالہ اس طرح کیا جائے گا کہ عبد امر کے آزاد ہونے کے بعد عبد مامور کی قیمت اور فدیہ میں سے جو مقدار کم ہے اس کے بقدر ضامن ہو جائے۔

لان قيمته اذا كانت اقل من الفداء : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اعتراض یہ ہے کہ جب فدیہ زیادہ تھا اور عبد مامور کی قیمت کم تھی اور عبد مامور کے آقا نے فدیہ ہی آدا کیا ہے تو عبد امر سے فدیہ کا ضمان لینا چاہئے نہ کہ عبد مامور کی قیمت کیونکہ عبد مامور کے آقا کو جو کچھ لاحق ہوا ہے وہ عبد امر ہی کی وجہ سے لاحق ہوا ہے؟

جواب: مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ جب عبد مامور کی قیمت کم تھی اور ارش زیادہ تھا تو عبد مامور کے مولیٰ کو کس نے مجبور کیا تھا کہ تم فدیہ ہی دیدو بلکہ اس کو یہ بھی حق حاصل تھا کہ وہ فدیہ نہ دیتے بلکہ غلام ہی دیتے تو اس زیادہ تاوان لازم نہ ہوتا لیکن

جب اس نے اپنے اختیار سے عبد مامور مافدیہ دیا ہے لھذا یہ زیادتی عبد امر کے حق میں ظاہر نہ ہوگی۔

اقول ینبغی ان لایرجع: شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب عبد مامور بالغ ہے اوراس نے جنایت کی تواس صورت میں مناسب یہ ہے کہ عبدامر پر آزاد ہونے کے بعد بھی رجوع نہ کیا جائے اسلئے کہ اس کا امر صحیح ہی نہیں ہے کیونکہ عبد مامور عاقل بالغ آدمی ہے امر نے اس کو مصیبت میں نہیں ڈالا ہے بلکہ اس نے خود اپنے آپ کو مصیبت میں ڈالا ہے لھذا اس کا جرم آمر پر لاگو نہ ہوگا۔

برخلاف اس کے کہ جب مامور صبی (یعنی نابالغ) ہو کیونکہ نابالغ میں عقل نہیں ہے لھذا امر ہی نے اس کو مصیبت میں ڈالا ہے اس لئے امر پر رجوع کیا جائے گا۔

اوراگر عبد مامور نے کسی کو عمداً قتل کیا لیکن عبد مامور نابالغ تھا تو اس صورت میں عبد مامور کا مولی غلام سپرد کرے گا یا فدیہ دے گا کیونکہ نابالغ کا عمد بھی خطاء ہوتا ہے اور پھر یہ آقا عبدامر پر آزاد ہونے کے بعد قیمت اور فدیہ میں سے جو کم ہو اس کا رجوع کرے گا۔

لیکن اگر عبد مامور بالغ تھا اوراس نے عبدامر کے حکم سے کسی کو قصداً قتل کردیا تواس صورت میں عبد مامور پر قصاص لازم ہوگا اسلئے کہ وہ قتل کا مباشر ہے امر تو صرف مسبب ہے اور مامور مباشر ہے لھذا مباشر یعنی عبد مامور پر قصاص لازم ہوگا۔

فان قتل قن عمدا حرین: مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام نے دو آزاد آدمیوں کو عمداً قتل کردیا اور ہر ایک مقتول کے دو دو ولی ہیں پھر ہر ایک مقتول کے دونوں اولیاء میں سے ایک ایک نے اپنا حصہ قصاص معاف کردیا تو اس صورت میں غلام سے قصاص ساقط ہوگیا اور باقی جن دونوں اولیاء نے معاف نہیں کیا ہے ان کا حصہ مال کی طرف منتقل ہوگیا اب آقا کو اختیار ہے اگر چاہے تو آدھا غلام دونوں کو دیدے اور اگر چاہے ایک دیت دونوں کو دیدے جو دونوں آپس نصف، نصف تقسیم کریں گے اور جنہوں نے معاف کیا ہے دیت میں ان کا حصہ نہیں ہوگا۔

دراصل یہاں پر دو کامل قصاص اور دو کامل دیتیں لازم تھیں لیکن قصاص میں چونکہ تجزی نہیں ہوسکتی اسلئے ہم نے ایک قصاص دونوں کا مشترکہ حق قرار دیا اور دیت میں چونکہ تجزی ہوسکتی ہے لھذا ہر ایک مقتول کے اولیاء کیلئے کام دیت واجب ہوگی لھذا جب دونوں مقتولیوں کے اولیاء میں سے ایک ایک ولی نے قصاص معاف کردیا تو گیا کہ آدھا غلام مولیٰ کو سالم مل گیا لھذا جن اولیاء نے معاف نہیں کیا ہے ان کو آدھا غلام ملے گا اور اگر مولیٰ دیت دینا چاہے تو ایک کامل دیت دے گا اسلئے کہ دو کامل دیتیں لازم تھیں جب ایک ولی نے معاف کردیا تو ایک معاف ہوگئی اور ایک دیت اب بھی باقی ہے لھذا جنہوں نے معاف نہیں

کیا ہے ان کو ایک دیت ملے گی جو آپس میں دونوں نصف نصف تقسیم کریں گے اور جنہوں نے معاف کیا ہے ان کو دیت میں حصہ نہیں ملے گا۔

اور اگر غلام نے ایک کو عمداً قتل کیا تھا اور دوسرے کو خطاءً اور قتل عمد کے دو ولیوں میں سے ایک ولی نے معاف کر دیا تو اس صورت میں بھی مولیٰ کو دو اختیار دیئے جاتے ہیں کہ یا تو قتل خطاء کے اولیاء کو کامل دیت دیدے اور قتل کے عمد کے اولیاء میں سے ایک ولی کو نصف دیت دیدے۔ یا سب کو غلام دیدے جو سب آپس اثلاثاً تقسیم کریں گے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عول کے طریقے پر اور ارباعاً تقسیم کریں گے حضرات صاحبینؒ کے نزدیک منازعت کے طریقے پر۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب غلام نے ایک قتل عمداً کیا ہے اور ایک خطاء تو غلام پر قصاص بھی لازم ہے اور ایک کامل دیت بھی پس جب قتل کے عمد کے اولیاء میں سے ایک ولی نے معاف کر دیا تو قصاص معاف ہو گیا اور دوسرے ولی کا حصہ مال کی طرف منتقل ہو گیا لھذا اب غلام کے آقا کو دو اختیار دیئے جاتے ہیں کہ اگر چاہے تو قتل خطاء کے اولیاء کو کامل دیت دیدے اور قتل عمد کے ایک ولی کو نصف دیدے اور جس نے معاف کیا اس کو دیت میں حصہ نہیں ملے گا۔

اور اگر چاہے تو غلام دونوں کے سپرد کر دے۔

اگر مولیٰ نے قتل خطاء کے دو ولیوں اور قتل عمد کے ایک ولی کو غلام دیدیا تو اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے کہ یہ تینوں آپس میں یہ غلام کس طرح تقسیم کریں گے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے فرماتے ہیں کہ یہ تینوں یہ غلام آپس میں اثلاثاً یعنی عول کے طریقہ پر تقسیم کریں گے کیونکہ مسئلہ میں کل اور نصف جمع ہو گئے ہیں کیونکہ قتل خطاء کے دونوں ولی کل غلام کا دعویٰ کرتے ہیں اور قتل عمد کا ایک ولی نصف غلام کا دعویٰ کرتا ہے تو گویا کہ یہاں پر تین نصف جمع ہو گئے دو نصف مدعی کل کیلئے اور ایک نصف مدعی نصف کیلئے جبکہ غلام ایک ہے لھذا مسئلہ دو (۲) سے ہوگا لیکن دو (۲) چونکہ تین (۳) پر برابر تقسیم نہیں ہوتا لھذا مسئلہ تین کی طرف عول کرے گا لھذا قتل خطاء کے دونوں ولی چونکہ دو نصفوں کے مدعی ہیں لھذا ان دونوں کے حصے کو کل میں ضرب دیکر ۲/۳ ملے گا اور مدعی نصف کو اس کے حصے میں کل میں ضرب دیکر اس کو ۱/۳ ملے گا یہ ہے عول کا طریقہ۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کا اصل ترکہ مستغرقہ بالدین ہے یعنی جب ایک شخص پر مختلف افراد کے دیون ہوں اور ترکہ ان کیلئے کافی نہ ہو تو اس صورت میں ہر ایک دائن کے حصہ کے بقدر کل میں ضرب دی جاتی ہے اسی تناسب سے اس کو دین ملتا ہے۔

اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں تقسیم ارباعاً ہو گی اور اس میں منازعت کا طریقہ چلے گا اس لئے کہ قتل خطاء کے دونوں ولی کل کا دعویٰ کرتے ہیں اور اور قتل عمد کا ایک ولی نصف کا دعویٰ کرتا ہے تو قتل خطاء کے اولیاء کے نصف میں منازعت نہیں

لھذا نصف ان کو بلا منازعت ملے گا اور باقی نصف میں قتل خطاء کے دونوں اولیاء اور قتل عمد کے ایک والی کا تنازعہ ہے لھذا اس نصف کو دونوں کے درمیان نصف، نصف کیا جائے گا لھذا قتل عمد کے ایک ولی کو کل غلام کا ربع ملے گا اور قتل خطاء کے دونوں ولیوں کو کل غلام کی تین چوتھائیاں ملیں گی۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿فان قتل عبدهما قريبهما وعفا احدهما بطل كله﴾ اى عبد لرجلين قتل ذلك العبد قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل عند ابى حنيفةؒ وقالا يدفع الذى عفا نصف نصيبه الى الآخر او يفديه ربع الدية.

ترجمہ: اور دو آدمیوں کے غلام نے دونوں کے قریبی رشتہ دار کو قتل کر دیا اور دونوں میں سے ایک نے معاف کر دیا تو پورا حق باطل ہو گیا یعنی دو آدمیوں کا غلام تھا اس نے دونوں کے قریبی رشتہ دار کو قتل کر دیا پھر دونوں میں سے ایک نے معاف کر دیا تو پورا حق باطل ہو گیا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جس نے معاف کیا ہے وہ اپنے حصے کا نصف دوسرے کو دیدے یا ربع دیت کا فدیہ دیدے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل اور مقتول آقا کے دو بیٹے تھے لھذا غلام نے دونوں کے قریبی رشتہ دار یعنی باپ کو قتل کر دیا تو اس صورت میں دونوں کیلئے یہ حق حاصل تھا کہ دونوں متفقہ طور پر اس سے قصاص لے لے لیکن ایک بھائی نے اس کو معاف کر دیا تو اب دوسرا بھائی نہ اس سے قصاص لے سکتا ہے اور نہ اس کیلئے دیت لازم ہوگی قصاص تو اس لئے نہیں لے سکتا کہ جب ایک نے معاف کر دیا تو قصاص خود بخود ساقط ہو گیا کیونکہ قصاص میں تجزی نہیں ہو سکتی۔ اور دیت اس لئے لازم نہ ہوگی کہ قتل میں جو دیت واجب ہوتی ہے وہ درحقیقت مقتول کی ملکیت ہوتی ہے لھذا یہاں پر جو دیت واجب ہوگی وہ بھی مقتول (یعنی ان دونوں کے باپ) کا حق ہوگی اور جب دیت کو باپ کا حق مان لیا گیا تو آقا اپنے غلام پر دیت واجب نہیں کر سکتا لھذا دیت ساقط ہوگی۔ یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب غلام کے مالک دو ہیں اور دونوں میں ایک نے معاف کر دیا تو اس صورت میں نصف غلام تو خود اس کا مملوک ہے لھذا نصف کے حق میں تو اس پر کچھ واجب نہیں کر سکتا اور باقی نصف جو عافی (معاف کرنے والے) کا مملوک ہے اس پر جنایت کے احکام لاگو ہوں گے لھذا عافی سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنے حصے کا نصف غلام یعنی نصف کا نصف جو کہ ربع یعنی 1/4 ہے اپنے دوسرے شریک کو دیدیں یا ربع کی دیت یعنی 1/4 دیت دیدے۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

فصل: دية العبد قيمته فان بلغت هى دية الحر وقيمة الامة دية الحرة نقص من كل عشرة﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ ومحمدؒ اظهارا لانحطاط رتبة العبد عن الحر وعند ابى يوسفؒ والشافعىؒ يجب قيمته بالغة

مابلغت ﴿وفي الغصب قيمته ما كانت﴾ هذا بالاجماع فان المعتبر في الغصب المالية لا الأدمية ﴿وماقدر من دية الحر قدر من قيمته﴾ اى قيمة العبد ﴿ففي يده نصف قيمته﴾ اى ان كانت قيمته عشرة الألف او اكثر يجب في يده خمسة الألف الاخمسة دراهم ﴿عبد قطع يده عمدا فاعتق فسرى قيد ان ورثه سيده فقط والالا﴾ اى ان كان وارث المعتق السيد فقط استوفى القود عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وعند محمدؒ لا لان القصاص يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر حالة الجرح فسبب الولاية الملك وان اعتبر حالة الموت فالسبب الوراثة بالولاء فجهالة سبب الاستحقاق تمنع كجهالة المستحق قلنا لااعتبار لجهالة السبب عند تيقن من له الحق وان لم يكن الوارث السيد فقط اى بقى وارث غير السيد لايقاد بالاتفاق لانه ان اعتبر حالة الجرح فالمستحق السيد فقط وان اعتبر حالة الموت فذلك الوارث اوهو مع سيد فجهالة المقضى له تمنع الحكم

ترجمہ: غلام کی دیت اس کی قیمت ہے پس اگر اس کی قیمت آزاد کی دیت تک پہنچ جاتی ہو اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت تک پہنچ جاتی ہو تو پھر ہر ایک سے دس درہم کم کیے جائیں گے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے غلام کے درجہ کو آزاد کے درجہ سے کم ظاہر کرنے کیلئے، امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو اور غصب میں غلام کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو یہ بالاجماع ہے اسلئے کہ غصب میں قیمت معتبر ہوتی ہے آدمیت معتبر نہیں ہوتی اور ہر وہ جرم جس میں آزاد کی دیت مقدر ہو اس میں غلام کی قیمت مقدر ہوگی لھذا غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت لازم ہوگی اگر غلام کی قیمت دس ہزار درہم ہو یا اس سے زیادہ تو اس کے ہاتھ میں پانچ ہزار درہم واجب ہوں گے مگر اس سے پانچ درہم کم کئے جائیں گے ایک غلام کا ہاتھ قصداً کاٹا گیا پھر آقا نے اس کو آزاد کر دیا اور اس کے زخم نے سرایت کی تو قصاص لیا جائے گا جبکہ وارث فقط مولیٰ ہو ورنہ نہیں یعنی اگر آزاد کردہ غلام کا وارث صرف مولیٰ ہو تو قصاص لے گا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور امام محمدؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے اس لئے کہ قصاص موت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے لیکن منسوب ہوتا ہے زخم کے وقت کی طرف پس اگر زخم کی حالت کا اعتبار کیا جائے تو پھر ولایت کا سبب ملکیت ہے اور اگر موت کی حالت کا اعتبار کیا جائے تو پھر ولایت کا سبب ولاء کی وجہ سے وراثت ہے لھذا سبب استحقاق کی جہالت قصاص کو منع کرے گی جس مستحق کی جہالت قصاص کو منع کرتی ہے ہم کہتے ہیں کہ جب صاحب حق موجود ہونا یقینی ہے تو پھر سبب استحقاق کی جہالت کا اعتبار نہیں ہے اور اگر صرف آقا وارث نہ ہو یعنی آقا کے علاوہ کوئی دوسرا وارث بھی ہو تو پھر بالاتفاق قصاص نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ اگر زخم کی حالت کا

اعتبار کیا جائے تو پھر مستحق آقا ہے اور اگر موت کی حالت کا اعتبار کیا جائے تو پھر مستحق وارث ہے یا وارث اور آقا دونوں ہیں لھذا مقضی لہ (یعنی جس کیلئے فیصلہ کیا جاتا ہے) کی جہالت مانع حکم ہے۔

تشریح: غلام پر جنایت کے احکام:

پہلے ان احکام کا بیان تھا جس میں جنایت غلام سے صادر ہوتی تھی اس فصل میں ان احکام کا بیان فرمارہے ہیں جس میں جنایت غلام پر واقع ہوتی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غلام کو خطاء قتل کر دیا اس صورت میں قاتل پر دیت کے بجائے غلام کی قیمت واجب ہوگی لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ غلام کی قیمت آزاد کی دیت سے بڑھ جائے لھذا اگر غلام کی قیمت دس ہزار درہم ہو یا اس سے بھی زیادہ ہو تو اس صورت میں دس درہم کم کر کے ۹۹۹۰ درہم واجب ہوں گے اور اگر مقتولہ باندی ہو تو اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت سے زیادہ نہ ہو جائے لھذا اگر اس کی قیمت پانچ ہزار درہم ہو تو پانچ ہزار درہم سے پانچ درہم کم کر کے ۴۹۹۵ درہم واجب ہوں گے تاکہ آزاد کے مقابلہ میں غلام کے درجے کا انحطاط معلوم ہو جائے۔

جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کی قیمت واجب ہوگی جتنی ہو چاہے دیت سے کم ہو یا برابر یا زیادہ۔

اور اگر کسی نے غلام کو غصب کر لیا اور پھر غلام ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں بالاتفاق غلام کی قیمت واجب ہوگی چاہے دیت سے کم ہو یا زیادہ کیونکہ غصب میں مالیت کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ آدمیت کا۔

وماقدر من دية الحر قدر من قيمته :اور جس صورت میں آزاد کی دیت کا اعتبار کیا جاتا ہے اسی صورت میں غلام کی قیمت کا اعتبار ہوگا لھذا آزاد کے خطاء قتل کرنے میں پوری دیت واجب ہوتی ہے تو غلام کے خطاء قتل کرنے میں پوری قیمت واجب ہوگی اور آزاد کے ہاتھ کاٹنے میں نصف دیت واجب ہوتی ہے لھذا غلام کے ہاتھ کاٹنے میں نصف قیمت لازم ہوگی البتہ اگر غلام کے ہاتھ کی قیمت آزاد کے نصف دیت کے برابر ہو یا اس سے بھی زیادہ ہو تو پھر اس سے پانچ درہم کم کیئے جائیں گے۔

عبد قطع يده عمدا فاعتق فسرى :صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے غلام کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا پھر آقا نے غلام کو آزاد کر دیا پھر ہاتھ کے زخم نے سرایت کی جس کی وجہ سے غلام مر گیا اب اگر اس غلام کے آقا کے علاوہ کوئی وارث نہ ہوگا تو قاطع سے قصاص لیا جائے گا اور قصاص مولیٰ لے گا اور اگر اس غلام کے آقا کے علاوہ کوئی دوسرا وارث موجود ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں قصاص واجب نہیں ہے چاہے وارث آقا ہو یا آقا کے علاوہ کوئی دوسرا ہو دونوں صورتوں میں قصاص واجب نہ ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قصاص اسلئے واجب نہیں کہ من لہ القصاص مشتبہ ہے کیونکہ قصاص موت کے بعد واجب ہوتا ہے لیکن منسوب ہوتا ہے اس زخم کی طرف جو موت سے پہلے واقع ہو چکا ہوتا ہے لھذا اگر زخم کی حالت کا اعتبار کیا جائے تو پھر قصاص کا ولی مولیٰ ہوگا کیونکہ زخم کے وقت غلام مولیٰ کا مملوک تھا اور اگر موت کی حالت کا اعتبار کیا جائے تو قصاص کا ولی وارث ہوگا کیونکہ اس وقت وہ آزاد ہے اور آزاد کے وارث کیلئے قصاص ولاء یعنی وراثت کے سبب سے ثابت ہوتا ہے لھذا سبب استحقاق میں اشتباہ آگیا کہ قاتل سے قصاص ملکیت کے سبب سے لیا جائے گا یا وراثت کے سبب سے اور سبب استحقاق کی جہالت قصاص لینے کیلئے مانع ہے جس طرح مستحق کی جہالت قصاص لینے کیلئے مانع ہے یعنی جب اس بات میں اشتباہ آجائے کا قصاص کا مستحق کون ہے آقا ہے یا وارث اس صورت میں قصاص ساقط ہوتا ہے جیسا کہ مکاتب کے مسئلہ میں گزر گیا ہے کہ جب مکاتب نے بدل کتابت چھوڑا ہو آقا بھی چھوڑا اور وارث بھی تو اس صورت میں قصاص ساقط ہوتا ہے کیونکہ قصاص کے مستحق میں اشتباہ آگیا ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل: حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ جب صاحب حق یعنی قصاص کا مستحق یقینی طور پر معلوم ہے (یعنی قصاص کا ولی یقینی طور پر آقا ہے) تو پھر سبب کی جہالت کا کوئی اعتبار نہیں۔

اور اگر غلام کا وارث صرف آقا نہ ہو بلکہ آقا کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث بھی موجود ہو تو اس صورت میں بالاتفاق قصاص نہیں ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں سبب قصاص میں اختلاف موجود ہے کیونکہ اگر زخم کی حالت کا اعتبار کیا جائے تو پھر قصاص کا ولی صرف آقا ہوگا اور اگر موت کی حالت کا اعتبار کیا جائے تو پھر قصاص کا ولی، وارث ہے یا وارث اور آقا دونوں ہیں لھذا مقضی لہ (یعنی جس شخص کیلئے قصاص کا فیصلہ کیا جاتا ہے) کی جہالت کی وجہ سے نفس حکم یعنی قصاص کا حکم اور فیصلہ بھی ممتنع ہوگا لھذا قصاص ساقط ہوگا اور ارش لازم ہوگا۔

﴿فان اعتق احدعبديه فشجا فعين احدهما فارشهما للسيد فان قتلهما رجل خطاء تجب دية حر وقيمة عبد وان قتل كلا رجل فقيمة العبدين﴾ اى قال لعبديه احدكما حرثم شجا فبين السيد ان المراد باحدهما هذا المعين فارشهما للسيدلما عرف ان البيان اظهار من وجه وانشاء من وجه وبعد الشجة بقى محلاللانشاء فاعتبر انشاء فكانه اعتق وقت البيان ﴿وفى فقاء عينى عبد دفعه سيده واخذقيمته

او امسکه بلااخذ النقصان﴾ای ان شاء السید دفع العبد الی الجانی واخذ القیمة وان شاء امسکه بلااخذالنقصان وهذا عند ابی حنیفةؒ وقالا لایخیر بین الدفع والامساک مع اخذ النقصان وقال الشافعیؒ ضمنه القیمة وامسک الجثة العمیاء فانه یجعل الضمان فی مقابلة الفائت فبقی الباقی علی ملکه کمااذا فقأ احدی عینیه وقالا المالیة معتبر فی حق الاطراف وانما سقطت فی حق الذات فقط وحکم الاموال ماذکرنا کمافی الخرق الفاحش وقال ابوحنیفةؒ المالیة ان کانت معتبرة فالأدمیة غیر مهدرة فالعمل بالشبهین اوجب ماذکرنا.

ترجمہ: اگر آقا نے اپنے دوغلاموں میں سے ایک کو آزاد کردیا پھر دونوں کے سرزخمی کردئے گئے پھر ایک کو معین کردیا تو دونوں کا ارش آقا کو ملے گا اور اگر کسی آدمی نے دونوں کو خطاءً قتل کردیا تو ایک آزاد کی دیت اور ایک غلام کی قیمت لازم ہوگی اور اگر دونوں کو الگ الگ شخصوں نے قتل کیا تو پھر دوغلاموں کی قیمت لازم ہوگی یعنی آقا نے اپنے دونوں غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں کے سر پھوڑ ئے گئے پھر آقا نے بیان کردیا کہ احدھما سے مراد یہ معین غلام ہے تو دونوں کا ارش آقا کو ملے گا اس سبب کی وجہ سے جو پچھانا گیا ہے کہ بیان من وجہ اظہار ہے اور من وجہ انشاء ہے۔ سرزخمی ہونے کے بعد وہ محل انشاء ہے لھذا انشاء کا اعتبار کیا گیا گویا کہ اس نے بیان کے وقت آزاد کیا ہے اور غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑنے کی صورت میں اگر چاہے تو غلام دیدے اور اس کی قیمت لے لے یا غلام روک لے اور نقصان نہ لے یعنی اگر چاہے تو غلام جنایت کرنے والے کے سپرد کردے اور اس کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو غلام اپنے پاس روک لے اور نقصان نہ لے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ آقا کو سپرد کرنے اور نقصان لینے میں اختیار ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کو قیمت کا ضامن بنادے اور اندھا غلام روک لے کیونکہ انہوں نے ضمان فائت کے مقابلہ میں قرار دیا ہے لھذا باقی غلام اس کی ملکیت میں باقی رہے گا جیسا کہ ایک آنکھ پھوڑنے کی صورت میں صاحبین فرماتے ہیں کہ اطراف میں مالیت معتبر ہے مالیت صرف ذات کے حق میں ساقط ہے اور اموال کا حکم وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے جیسا کہ کپڑے کے خرق فاحش میں اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ مالیت معتبر ہے لیکن آدمیت بھی ہدر نہیں لھذا دونوں مشابہتوں پر عمل کرنا وہ واجب کرتا ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح: دوغلاموں میں سے ایک غیر معین طور پر آزاد کیا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے دوغلاموں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے لیکن غلام کو متعین نہ کیا اس کے بعد کسی نے دونوں غلاموں کا سرزخمی کردیا تو دونوں کے سر کا ارش آقا کو ملے گا اگرچہ دونوں میں سے ایک آزاد ہو چکا ہے اور اس کا ارش

اس کو ملنا چاہئے لیکن عتق مبہم ہے اور شجہ معین ہے لھذا شجہ کے معین ہونے کی وجہ سے ابھی تک دونوں کو آقا کا مملوک سمجھا جائے گا کیونکہ بیان من وجہ اظہار ہے یعنی جو حکم پہلے صادر کیا تھا وہ اب ظاہر کر دیا لیکن من وجہ انشاء بھی ہے یعنی گویا کہ فی الحال نیا عقد کر دیا اور شجہ کے بعد ہر ایک غلام انشاء کا محل ہو سکتا ہے یعنی ہر ایک میں یہ احتمال موجود ہے کہ بیان اس کے متعلق صادر ہو جائے لھذا عتق اس پر واقع ہو جائے گا لھذا ہم نے بیان کے وقت انشاء کا اعتبار کیا اور یہ کہا کہ گویا کہ آقا نے اس وقت یہ غلام آزاد کر دیا لھذا شجہ اس وقت موجود ہوا تھا جس وقت دونوں غلام تھے اسلئے دونوں کا ارش آقا کو ملے گا۔

اور اگر قاتل نے دونوں کو خطاءً قتل کر دیا تو اس صورت میں قاتل پر ایک آزاد آدمی کی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دونوں میں ایک یقینی طور پر آزاد ہو چکا ہے لھذا متعین ہوا کہ قاتل نے ایک حر اور ایک عبد کو قتل کیا ہے لھذا ایک آزاد اور ایک غلام کی قیمت لازم ہوگی اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ سابقہ مسئلہ میں شجہ کے بعد غلام آزاد کرنے کا محل تھا لھذا ہم نے دونوں کو غلام سمجھ لیا تھا اور ارش آقا کیلئے لازم کیا تھا لیکن موت کے بعد غلام آزاد کرنے کا محل نہیں ہے لھذا اب بیان انشاء کیلئے نہ ہوگا بلکہ اظہار کیلئے لھذا جب اظہار کیلئے ہوا کہ تو یہ بات یقینی طور پر معلوم ہوگئی کہ ایک آزاد تھا اسلئے ایک آزاد کی دیت او رایک غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ دونوں غلاموں کو ایک شخص نے قتل کیا ہو لیکن اگر دونوں غلاموں کو ایک شخص نے قتل نہ کیا بلکہ دو الگ الگ شخصوں نے قتل کیا تو پھر مجبوراً دونوں پر ایک ایک غلام کی قیمت لازم ہوگی دیت لازم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ معلوم نہیں کہ دونوں میں سے کون آزاد تھا اور ایک قاتل اس کا انکار کرتا ہے کہ میں آزاد قتل نہیں کیا بلکہ میں غلام قتل کیا لھذا میں قیمت کا ضامن ہوں گا دیت کا ضامن نہ ہوگا اسلئے مجبوراً دونوں کو غلام سمجھا جائے گا اور دونوں کی قیمت دینا لازم ہوگی۔

وفی فقاء عینی عبد: مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آقا کو دو اختیار دئے جائیں گے ایک یہ کہ غلام جانی کے سپرد کیا جائے اور اس سے غلام کی پوری قیمت وصول کی جائے کیونکہ ایک آنکھ میں آدھی قیمت ہے تو دونوں آنکھوں میں پوری قیمت ہوگی لھذا جانی سے غلام کی پوری قیمت وصول کی جائے اور غلام اس کے سپرد کیا جائے اور آقا کو دوسرا اختیار یہ بھی ہے کہ یہی اندھا غلام اپنے پاس روک لے اور مزید اس کو کچھ نہ ملے یعنی غلام کی قیمت میں نقصان آیا ہے وہ اس کو نہیں ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ آقا کو یہ بھی اختیار ہے کہ غلام، جانی کے سپرد کردے اور اس سے پوری قیمت لے لے اور یہ بھی جائز ہے کہ غلام اپنے پاس رکھ لے اور اس سے ضمان نقصان لے لے یعنی آنکھیں پھوڑنے سے غلام کی قیمت میں نقصان

اور کمی آئی ہے وہ نقصان اس سے لے لے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آقا غلام بھی اپنے پاس رکھ لے اور جانی سے غلام کی پوری قیمت بھی وصول کر لے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کی پوری قیمت وصول کرنا تو اس جرم کا بدل اور عوض ہے جو جانی نے غلام کو پہنچایا ہے یعنی جانی نے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی اور دونوں آنکھوں کا ضمان غلام کی پوری قیمت ہے لھذا پوری قیمت وصول کرنا صرف آنکھوں کا ضمان ہے اور اندھے غلام کا جسم اور بدن تو آقا کی ملکیت پر باقی ہے لھذا غلام کا بدن آقا کی ملکیت میں بدستور باقی رہے گا، جیسا کہ اگر کوئی شخص غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دے تو وہاں جانی پر ایک آنکھ کی قیمت واجب ہوتی ہے اور غلام آقا کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اطراف بمنزلہ اموال ہیں اور تمام اموال میں یہ قانون جاری ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کا مال عیب دار کر دے تو اس کو اختیار ہوتا ہے اگر چاہے تو یہی عیب دار چیز اس کو دیدے اور اس سے پوری قیمت لے لے اور اگر چاہے تو عیب دار چیز اپنے پاس رکھ لے اور اس میں جو نقصان ہوا ہوتا ہے وہ نقصان اس سے لے لے اسی طرح غلام کی آنکھوں میں بھی ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلام کے اطراف میں اگر چہ مالیت معتبر ہے لیکن آدمیت بھی بالکل ہدر نہیں۔ یہاں پر دو باتیں ہیں پہلی بات یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک غلام میں آدمیت کا اعتبار ہے مالیت کا اعتبار نہیں لھذا غلام کی آدمیت یعنی غلام کا جسم اور ذات آقا کی ملکیت پر باقی رہے گی اور ضمان اجزاء فائتہ یعنی جو اعضاء فوت ہوئے اس کے مقابلہ میں ہوگا۔

اور صاحبین کے نزدیک غلام میں مالیت کا اعتبار ہے یعنی جس طرح عام اموال میں عیب اور نقصان کی صورت میں یہ حکم ہے کہ مالک پوری قیمت لے لے اور چیز ضامن کے حوالہ کر دے یا نقصان کا تاوان لے اور چیز اپنے پاس رکھے اسی طرح غلام کے اطراف میں بھی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلام میں مالیت کا بھی اعتبار ہے لھذا جس نے غلام کی پوری قیمت وصول کر لی تو غلام اس سے لیکر جانی کے سپرد کیا جائے گا جیسا کہ صاحبین فرماتے ہیں لیکن غلام میں آدمیت بھی ہدر نہیں ہے یعنی ضمان غلام کے اجزاء پر تقسیم نہ کیا جائے گا کہ جو ضمان ہم نے لیا وہ تو اجزاء کے مقابلہ میں ہے باقی غلام آقا کی ملکیت پر باقی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں لھذا عدل اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جب مجرم نے غلام کی پوری قیمت ادا کر دی تو غلام مجرم کے سپرد کیا جائے تا کہ ایک شخص کی

ملکیت بدل اور مبدل دونوں جمع نہ ہوں۔

آدمیت اور مالیت کے احکام الگ الگ ہیں آدمیت کا حکم یہ ہے کہ ضمان اجزاء پر تقسیم نہ ہو لھذا جب آزاد کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی جائے تو یہ نہیں کہا جاتا کہ آنکھوں اور باقی بدن کا حساب لگا کر فائت (آنکھوں) کا ضمان واجب کیا جائے اور باقی (بدن) کے بقدر ضمان واجب نہ ہو بلکہ وہاں پوری دیت واجب کی جاتی ہے جبکہ اموال میں فائت کے بقدر ضمان واجب ہوتا ہے اور باقی کے بقدر ساقط کیا جاتا ہے آدمیت کا دوسرا حکم یہ ہے ادائے ضمان کے بعد مجرم جثہ کا مالک نہیں ہوتا اور غلام میں چونکہ مالیت اور آدمیت دونوں حیثیتوں کا اجتماع ہے لھذا دونوں کا لحاظ ضروری ہوگا تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو سکے امام شافعیؒ نے فرماتے ہیں کہ اس میں صرف آدمیت کی پہلو کا لحاظ ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صرف مالیت کی پہلو کا لحاظ ہے اور امام صاحب نے جو فرمایا ہے اس میں مالیت اور آدمیت دونوں حیثیتوں کا لحاظ ہے اس لئے امام صاحب کا قول اعدل ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

فصل ﴿فان جنى مدبر وام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش﴾ اذ لاحق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ﴿فان جنى اخرى شارك ولي الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه بقضاء﴾ اذ ليس في جناياته الا قيمة واحدة ﴿واتبع السيد او الولي الاولىٰ ان دفعت بلا قضاء﴾ هذا عند ابي حنيفةؒ وعندهما لايتبع السيد لان الجناية الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى ولي الاولىٰ فقد دفع كل الواجب الى مستحقه وله ان الثانية مقارنة للاولىٰ من وجه ولهذا يشارك ولي الاولىٰ فان دفع الى الاول طوعا كان ضامنا بخلاف ما اذا دفع غير طائع بحكم القاضي.

ترجمہ: اگر مدبر اور ام ولد نے کوئی جنایت کی تو آقا قیمت اور ارش میں سے کم کا ضامن ہوگا اسلئے کہ ولی جنایت کا حق ارش سے زیادہ میں نہیں ہے اور آقا کی جانب سے قیمت سے زیادہ میں روکنا نہیں ہے اگر اس نے دوسری جنایت کی دوسری جنایت کا ولی پہلی جنایت کے ولی کے ساتھ اس قیمت میں شریک ہوگا جو اس کے سپرد کی گئی ہے قاضی کے فیصلہ سے اس لئے کہ غلام کی جنایات میں ایک ہی قیمت واجب ہے اور وہ مولی کا پیچھا کرے یا جنایت اول کے ولی کا پیچھا کرے اگر قیمت قاضی کے فیصلہ کے بغیر سپرد کی گئی تھی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک آقا کا پیچھا نہیں کرے گا اس لئے کہ دوسری جنایت اس وقت موجود نہیں تھی جس وقت پہلی جنایت کے ولی کو قیمت دی جا رہی تھی لھذا اس کے کل واجب اس کے مستحق کے سپرد کیا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دوسری جنایت پہلی کے ساتھ من وجہ مقارن ہے اسی وجہ سے پہلی جنایت کے ولی کے ساتھ

شریک ہوتا ہے پس اگر اس نے اول کو اپنی رضامندی سے دیا تو ضامن ہوگا برخلاف اس کے جب رضامندی سے نہ دیا ہو بلکہ قاضی کے حکم سے دیا ہو۔

تشریح: مدبر اور ام ولد کی جنایات:

اگر مدبر یا ام ولد نے کسی کو خطاءً قتل کر دیا تو مولیٰ قیمت اور ارش میں سے جو کم ہے اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ ولی جنایت کیلئے ارش سے زیادہ کچھ لازم نہیں اور مولیٰ پر قیمت سے زیادہ دینا واجب نہیں تو چونکہ مولیٰ کی جانب سے قیمت سے زیادہ میں مولیٰ کی جانب سے روکنا نہیں پایا گیا لھذا دونوں میں جو کم ہے مولیٰ پر وہی لازم ہوگا۔

اگر مدبر یا ام ولد نے پہلی جنایت کے بعد دوسری جنایت کی تو اس صورت میں اگر مولیٰ نے قاضی کے حکم سے جنایت اول کے اولیاء کو قیمت ادا کی تھی تو جنایت ثانیہ کی اولیاء سے کہا جائے گا کہ تم بھی جنایت اول کے ولی کے ساتھ شریک ہو جاؤ کیونکہ مدبر کی جنایت میں صرف قیمت دینا واجب ہے اس میں تکرار نہیں جیسے اگر وہ آزاد ہوتا تو ایک صرف ایک غلام دینا کافی ہوتا اسی طرح اس کی ایک قیمت دونوں کیلئے کافی ہوگی۔

اور اگر ولی جنایت اول کو یہ غلام قاضی کے فیصلہ کے بغیر دیا گیا تھا تو پھر ولی جنایت ثانیہ کو اختیار ہے اگر چاہے تو مولیٰ کا پیچھا کرے اور مولیٰ سے اپنا ضمان لے لے اور اگر چاہے تو ولی جنایت اولیٰ کا پیچھا کرے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مولیٰ کا پیچھا نہ کیا جائے گا کیونکہ مولیٰ نے ولی جنایت اولیٰ کو اس وقت غلام کی قیمت دی تھی جس وقت دوسری جنایت موجود نہیں تھی اور مولیٰ نے مستحق کو اس کا پورا حق دیا ہے لھذا مولیٰ پر رجوع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر مولیٰ قاضی کے حکم سے دیتا تو اس پر رجوع نہ ہوتا اسی طرح اس صورت میں بھی قاضی پر رجوع نہ ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے دوسری جنایت کے دو پہلو ہیں من وجہ جنایت اول سے مؤخر ہے اور من وجہ جنایت اول کے ساتھ مقارن مقارنت کی وجہ سے ہم نے ولی جنایت ثانیہ کو دو اختیار دیدئے چاہے مولیٰ کا پیچھا کرے اور اگر چاہے تو ولی جنایت اول کا پیچھا کرے لھذا جب مولیٰ نے اپنی رضامندی سے دیا ہے تو اس صورت میں وہ ولی جنایت ثانیہ کیلئے ضامن ہوگا لیکن اگر اس نے قاضی کے حکم سے دیا تھا تو پھر ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں مولیٰ مجبور ہے لھذا اس کا پیچھا نہ کیا جائے گا بلکہ ولی جنایت اول کا پیچھا کیا جائے گا۔

﴿ومن غصب عبدا قطع سیده فسری ضمن قیمته اقطع فان قطعه سیده فی یدالغاصب فسری فی یده﴾ ای فی ید الغاصب ﴿لم یضمن﴾ فان الغاصب اذاغصب مقطوع الید یجب رده کذلک فاذا امتنع فعلیه

قيمته اقطع وان قطع المولىٰ فى يد الغاصب استولى عليه فصار مستردا فيبرأ الغاصب عن الضمان مع انه مات فى يده ﴿وضمن عبدمحجور غصب منه فمات معه﴾ فان المحجور مواخذ بافعاله فان كان الغصب ظاهرا يباع فيه وان لم يكن ظاهرا بل اقربه لايباع فيه بل يواخذ به اذاعتق ﴿فان جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده اوعكس ضمن قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفع الى الاول ثم فى الاولى رجع به على الغاصب وفى الثانية لا﴾ اى غصب رجل مدبرا فجنى عنده خطاء ثم رده على المولى فجنى عنده خطاء اوكان الامر بالعكس اى جنى عند المولىٰ خطاء ثم غصبه رجل فجنى عنده خطاء ففى الصورتين يضمن المولىٰ قيمته لاجل الجنايتين ثم يرجع بنصفهاعلى الغاصب ثم يدفع هذا النصف الى ولى الجناية الاولىٰ دون الثانية لان حقه لم يجب الا والمزاحم قائم فلم يجب فاذا دفع هل يرجع على الغاصب ام لاففى الصورة الاولىٰ يرجع وفى صورة العكس لاوهذا عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وقال محمدؒ نصف القيمة التى رجع به على الغاصب ليسلم للمولىٰ ولايدفع الى ولى الجناية الاولىٰ لانه عوض ماأخذ ولى الجناية الاولىٰ فلايدفع اليه كيلايجتمع البدل والمبدل منه فى ملك شخص واحد لهما ان حق الاول فى جميع القيمة لانه حين جنى فى حقه لايزاحمه احد وانما ينتقص باعتبار مزاحمة الثانى فاذاوجد شيئا من بدل العبد فى يد المالك فارغا ياخذه منه ليتم حقه فاذا اخذ منه يرجع به على الغاصب لانه اخذه بسبب كان عند الغاصب ولايرجع به فى صورة العكس لان الجناية الاولىٰ كانت فى يد المالك .

ترجمہ: اور جس نے مقطوع غلام کو غصب کیا پھر زخم نے سرایت کی تو غاصب مقطوع کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر مولیٰ نے اس کا ہاتھ کاٹا غاصب کے قبضہ میں اور پھر زخم نے سرایت کی تو غاصب ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ جب غاصب نے مقطوع الید غلام غصب کیا تو اس پر اسی کی واپسی لازم ہے اور جب وہ رک گیا تو اس پر مقطوع کی قیمت لازم ہوگی اور جب مولیٰ نے غاصب کے قبضہ میں اس کا ہاتھ کاٹا تو مولی نے اس پر غلبہ پالیا لھذا وہ واپس کرنے والا ہو گیا لھذا غاصب ضمان سے بری ہوگا باوجودیکہ غلام اس کے قبضہ میں مرا ہے اور عبد مجور ضامن ہوگا جس نے اپنا جیسا غلام غصب کیا اور وہ اس کے پاس مرگیا کیونکہ عبد مجور اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے پس اگر غصب ظاہراً ہو تو اس میں عبد مجور کو بیچا جائے گا اور اگر غصب ظاہراً نہ ہو بلکہ غاصب نے اس کا اقرار کیا ہو تو پھر نہیں بیچا جائے گا بلکہ اس میں اس کا مواخذہ ہوگا آزاد ہونے کے بعد اگر مدبر نے جنایت کی

آقا کے پاس پھر غاصب کے پاس یا اس کا عکس کیا تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا دونوں کیلئے اور اس کے نصف کا رجوع غاصب پر کرے گا اور مجنی علیہ اول کے سپرد کرے گا پھر پہلی صورت میں غاصب پر اس کا رجوع کرے گا اور دوسری میں نہیں یعنی ایک آدمی نے مدبر غصب کیا تو مدبر نے اس کے پاس خطاءً جنایت کی پھر مولیٰ کی طرف واپس کردیا اور اس کے پاس بھی خطاءً جنایت کی یا معاملہ اس کا برعکس ہو یعنی مدبر نے مولیٰ کے پاس خطاءً جنایت کی پھر کسی نے غصب کیا اور اس کے پاس بھی خطاءً جنایت کی تو دونوں صورتوں میں مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا دونوں جنایتوں کیلئے پھر اس کے نصف کا رجوع غاصب پر کرے گا پھر یہ نصف پہلی جنایت کے ولی کو دے گا نہ کہ دوسری کے اس لئے کہ ثانی کا حق اس وقت واجب ہوگیا ہے جبکہ مزاحم موجود ہے لھذا اس کو دینا واجب نہ ہوگا جب آقا نے نصف دیدیا تو پھر اس کا رجوع غاصب پر کرے گا یا نہیں تو پہلی صورت میں رجوع کرے گا اور دوسری صورت میں رجوع نہیں کرے گا یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہے اور محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس نصف قیمت کا رجوع کیا ہے غاصب پر وہ مولیٰ کے سپرد کیا جائے گا اور جنایت اول کے ولی کو نہ دیا جائے گا کیونکہ یہ اس چیز کا عوض ہے جو جنایت اول کے ولی نے لی ہے تو اس کو نہ دیا جائے گا تا کہ ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل دونوں جمع نہ ہوں۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے ولی جنایت اول کا حق پوری قیمت میں تھا اس لئے کہ جس وقت اس نے جنایت کی تھی اس وقت کوئی مزاحم موجود نہیں تھا اور اس کے حق میں جو کمی آئی ہے یہ ثانی کی مزاحمت کی وجہ سے آئی ہے جب اس نے مالک کے قبضہ میں غلام کا بدل پالیا جو آقا کے حق سے فارغ ہو اس کو لے گا تا کہ اس کا حق پورا ہو جائے جب اس سے لے لے تو اس کا رجوع غاصب پر کرے کیونکہ اس سے جو لیا ہے یہ اس سبب سے لیا ہے جو غاصب کے ہاں متحقق ہو چکا ہے اور عکس کی صورت میں اس کا رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ پہلی جنایت مالک کے ہاں متحقق ہو چکی تھی۔

تشریح: جس نے مقطوع غلام غصب کیا اور مر گیا:

مسئلہ یہ ہے کہ جس کسی نے ایسے غلام کو غصب کا جس ہاتھ آقا کے قبضہ میں کاٹ دیا گیا تھا پھر ہاتھ کے زخم کی سرایت کی وجہ سے وہ غلام غاصب کے قبضہ میں مر گیا تو غاصب مقطوع غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے مقطوع غصب کیا تھا لھذا مقطوع ہی کی واپسی لازم تھی اور جب واپسی متعذر ہوگئی تو مقطوع کی قیمت لازم ہوگی۔

اور اگر غاصب نے صحیح سالم غلام غصب کیا تھا پھر آقا نے غاصب کے قبضہ میں غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس زخم کی سرایت کی وجہ سے غلام مر گیا تو غاصب پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ جب مولیٰ نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو گویا کہ مولیٰ کو غلام پر غلبہ مل گیا اور غلبہ ملنے کی وجہ سے مولیٰ غلام کے واپس کرنے والا شمار ہوگا اور جب مولیٰ نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو گویا کہ مولیٰ نے غاصب کو

ضمان سے بری کر دیا لھذا غاصب پر ضمان نہیں آئے گا۔

وضمن عبدمحجور غصب مثله : مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک عبد مجور نے دوسرے عبد مجور کو غصب کیا اور پھر غلام اس کے قبضہ میں مر گیا پس اگر غصب ظاہر ہو یعنی گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو کہ اس نے غصب کیا ہے تو اس صورت میں غاصب غلام کو بیچا جائے گا اور اس کی قیمت سے مغصوب کا تاوان ادا کیا جائے گا کیونکہ عبد مجور کے اقوال معتبر نہیں ہوتے لیکن اس کے افعال معتبر ہوتے ہیں یعنی اگر عبد مجور ایسا عقد کرلے جس کا انعقاد قول سے ہوتا ہے مثلاً خرید وفروخت یا نکاح وغیرہ وہ تو معتبر نہ ہوگا لیکن اگر عبد مجور کوئی فعل کرلے مثلاً کسی کا نقصان کرلے یا یا کسی کو قتل کردے تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔

اور گر غصب ظاہر نہ ہو یعنی گواہوں سے ثابت نہ ہو بلکہ خود اس کے اقرار سے ثابت ہو تو پھر اس کو نہیں بیچا جائے گا بلکہ آزاد ہونے کے بعد اس سے ضمان لیا جائے گا۔

فان جنی مدبر عند غاصبه ثم عند سیده :اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) عمران نے ایک مدبر غلام غصب کر لیا پھر غلام نے غاصب کے پاس کسی کو خطاءً قتل کر دیا اس کے بعد غاصب نے غلام واپس کر دیا اور اسی غلام نے مالک کے پاس دوبارہ کسی کو قتل کر دیا۔

(۲) مدبر نے مولی کے پاس جنایت کی تھی یعنی کسی کو خطاءً قتل کر دیا تھا پھر عمران نے اسی غلام کو غصب کر لیا اور غلام نے غاصب کے پاس دوبارہ جنایت کی یعنی کسی کو خطاءً قتل کر دیا۔

دونوں صورتوں میں غلام کا مولی دونوں جنایتوں کے اولیاء کیلئے غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا پس جب مولی نے دونوں جنایتوں کے اولیاء کو غلام کی قیمت ادا کر دی اس کے بعد غلام کے نصف قیمت کا رجوع غاصب پر کرے گا اور جب مولی نے غاصب سے نصف قیمت لے لی تو یہ نصف بھی ولی جنایت اول کو دے گا کیونکہ ولی جنایت اول کا حق پوری قیمت میں تھا اور جس وقت اس کا حق ثابت ہو چکا تھا اس وقت کوئی مزاحم موجود نہیں تھا لھذا اس کا حق پوری قیمت میں بنتا ہے لیکن جب غلام پر دو جنایتیں آگئیں تو مولی پر چونکہ ایک قیمت سے زیادہ دینا واجب نہیں تھا اس لئے مولی نے اولاً اپنے مال سے ایک قیمت دونوں کو دیدی پھر جب مولی نے غاصب سے نصف قیمت لے لی تو مولی کے پاس غلام کی قیمت آگئی لھذا ولی جنایت اول اس کا بھی مستحق ہوگا اس لئے مولی یہ نصف بھی ولی جنایت اول کو دے گا تا کہ اس کو پورا حق یعنی غلام کی کامل قیمت مل جائے۔ اب جب مولی نے ولی جنایت اول کو غلام نصف قیمت بھی دیدی تو مولی کے ہاتھ سے ولی جنایت اول کو غلام کی پوری قیمت مل گئی اور غاصب سے صرف نصف قیمت وصول ہو چکی ہے اب مولی، غاصب پر باقی نصف قیمت کا رجوع کرے گا یا نہیں چنانچہ اس میں تفصیل ہے۔

اور وہ یہ کہ پہلی صورت (یعنی جب غلام نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر آقا کے پاس جنایت کی اس صورت) میں مولیٰ غاصب پر دوبارہ بھی نصف قیمت کا رجوع کرے گا کیونکہ مولیٰ کو جو نقصان لاحق ہوا ہے یہ غاصب کی وجہ سے لاحق ہوا ہے۔
اور دوسری صورت (یعنی جب غلام نے اولاً مولیٰ کے پاس جنایت کی تھی پھر غاصب کے پاس جنایت کی اس صورت) میں مولیٰ غاصب دوبارہ نصف قیمت کا رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ غاصب کے پاس جنایت کرتے وقت مزاحم موجود تھا تو غاصب پر نصف قیمت ہی واجب تھی اس لئے اس صورت میں غاصب پر دوبارہ نصف قیمت کا رجوع نہ کیا جائے گا۔ یہ تفصیل حضرات شیخین کے نزدیک ہے۔
حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ پر ولی جنایتین کو ایک غلام کی قیمت دینا واجب ہے جو آپس میں نصف، نصف تقسیم کریں گے پھر جب مولیٰ نے غاصب سے نصف قیمت لے لی تو یہ نصف ولی جنایت اول کو نہیں دے گا کیونکہ ولی جنایت اول کا حق نصف قیمت میں تھا اور وہ اس کو وصول ہو چکی ہے لھذا جب مولیٰ کو غاصب کی جانب سے نصف قیمت وصول ہوگئی تو یہ اس کا بدل ہے جو مولیٰ نے ولی جنایت اول کو دیا تھا اب اگر یہ نصف بھی اس کو دیا جائے تو لازم آئے گا کہ ایک شخص (ولی جنایت اول) کے پاس بدل اور مبدل دونوں جمع ہوں اور ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل دونوں جمع نہیں ہوتے لھذا یہ نصف ولی جنایت اول کو نہیں دیا جائے گا بلکہ مولیٰ کے پاس رہے گا۔

لھما ان حق الاول فی جمیع القمیة: حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ولی جنایت اول کا حق پوری قیمت میں تھا کیونکہ جنایت اول جس وقت متحقق ہو چکی تھی اس وقت کوئی مزاحم موجود نہیں تھا لیکن جب جنایت ثانی وجود پذیر ہوگئی تو اس کی وجہ سے ولی جنایت اول کا حق کم ہو کر نصف ہو گیا لیکن جب ولی جنایت اول نے مولیٰ کے پاس غلام کی قیمت کا کچھ حصہ اس حال میں پایا کہ وہ فارغ ہے یعنی اس کے ساتھ کسی کا حق وابستہ نہیں ہے لھذا ولی جنایت اول کو وہ بھی ملے گا تا کہ اس کا حق پورا ہو جائے اور جب ولی جنایت اول نے اس سے یہ نصف لے لیا تو مولیٰ اس نصف رجوع دوبارہ غاصب پر کرے گا اس لئے کہ ولی جنایت اول نے اس سبب کی بناء پر مولیٰ سے لیا ہے جو غاصب کے پاس متحقق ہو چکا ہے۔
لیکن دوسری صورت (یعنی جب مدبر نے اولاً مالک کے پاس جنایت کی تھی اور پھر غاصب کے پاس جنایت کی اس صورت) میں غاصب پر دوبارہ رجوع نہیں کرے گا اسلئے کہ پہلی جنایت مولیٰ ہی کے پاس متحقق ہو چکی ہے لھذا اس صورت میں بھی ولی جنایت اول کو پوری قیمت دی جائے گی لیکن اس صورت میں غاصب پر دوبارہ رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ یہ پہلی جنایت مولیٰ کو پاس متحقق ہو چکی ہے لھذا کامل قیمت کا ضمان اس پر آئے گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿والقن في الفصلين كالمدبر لكن السيد يدفع القن وقيمة المدبر﴾ اى اذا كان مقام المدبر قنا في الفصلين يدفع القن لم يرجع بنصف قيمته على الغاصب ويسلم للمالك عند محمدؒ وعندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول فاذا دفعه الى الاول يرجع في الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا ﴿مدبر غصب مرتين فجنى في كل مرة ضمن سيده قيمته لهما ورجع بقيمته على الغاصب ودفع نصفها الى الاول ورجع به على الغاصب﴾ اى مدبر غصبه الغاصب فجنى عنده ثم رده على المالك ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك قيمته بينهما نصفين لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان الجنايتين كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع به على الغاصب قبل دفع النصف الى الاول وهذا متفق عليه وقيل فيه خلاف محمدؒ كما في تلك المسئلة .

ترجمہ: اور قن دونوں صورتوں میں مدبر کی طرح ہے لیکن مولیٰ قن سپرد کرے گا اور مدبر کی قیمت یعنی جب مدبر کی جگہ قن ہو دونوں صورتوں میں تو مولیٰ قن دے گا پر اس کے نصف قیمت کا رجوع غاصب پر کرے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ مالک کیلئے محفوظ رہے گا اور شیخین کے نزدیک مالک کیلئے محفوظ نہیں رہے گا بلکہ ولی جنایت اول کے سپرد کرے گا اور جب اول کے سپرد کیا تو پہلی صورت میں غاصب پر رجوع کرے گا نہ کہ دوسری صورت میں ایک مدبر ہے جو دوبار غصب کیا گیا اور اس نے ہر مرتبہ جنایت کی تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا دونوں جنایتوں کے اولیاء کیلئے اور اس کی قیمت کا رجوع غاصب پر کرے گا اور نصف قیمت ولی جنایت اول کو دے گا اور اس کا رجوع غاصب پر کرے گا یعنی ایک مدبر ہے غاصب نے اس کو غصب کیا چنانچہ اس نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر اس نے مولیٰ کو واپس کر دیا پھر اس کو غصب کیا چنانچہ پھر غاصب کے پاس جنایت کی تو مالک پر اس کی قیمت لازم ہے جو دونوں جنایتوں کے اولیاء کے درمیان نصف، نصف ہوگی اس لئے کہ مولیٰ نے تدبیر کی وجہ سے ایک رقبہ روکا ہے لھذا اس پر ایک رقبہ کی قیمت واجب ہوگی پھر اس قیمت کا رجوع غاصب پر کرے گا کیونکہ دونوں جنایتیں اس کے پاس ہوئی ہیں لھذا نصف قیمت ولی جنایت اول کو دے گا اور اس کا رجوع غاصب پر کرے گا نصف کو اول کے سپرد کرنے سے پہلے اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے اور کہا گیا ہے اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے جیسا کہ پہلے مسئلہ میں تھا۔

تشریح: قن اور مدبر کے احکام ایک جیسے ہیں:

قن اس غلام کو کہتے ہیں جو خالص غلام ہوتا ہے نہ مدبر ہوتا ہے، نہ مکاتب اور نہ ام ولد۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے قن کو غصب کر لیا اور پھر اس نے غاصب کے پاس خطاءً جنایت کی پھر مولیٰ کے پاس خطاءً جنایت

کی یا اس کا برعکس ہو یعنی پہلے مولیٰ کے پاس خطاءً جنایت کی پھر غاصب کے پاس خطاءً جنایت کی تو اس کا حکم بھی دونوں صورتوں میں مدبر کے حکم کی طرح ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ قن کی صورت میں مولیٰ قیمت کے بجائے غلام بھی دونوں کو دے سکتے ہیں اور مدبر کی صورت میں غلام نہیں دے سکتے بلکہ قیمت دینا متعین ہے۔

پس اگر قن نے غاصب اور مولیٰ دونوں کے پاس جنایت کی اور مولیٰ نے دونوں جنایتوں کے اولیاء کو قن دیدیا تو مولیٰ نصف قیمت کا رجوع غاصب پر کرے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ نصف مولیٰ کے پاس سالم رہے گا ولی جنایت اول کے سپرد نہ کیا جائے گا اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک یہ نصف مولیٰ کے پاس سالم نہ رہے گا بلکہ ولی جنایت اول کے سپرد کیا جائے گا پس جب مولیٰ نے یہ نصف بھی ولی جنایت اول کو دیدیا کہ تو پہلی صورت میں مولیٰ دوبارہ اس نصف کا رجوع غاصب پر کرے گا اور دوسری صورت (یعنی جب پہلے مولیٰ کے پاس جنایت کی پھر غاصب کے پاس جنایت کی اس صورت) میں غاصب پر دوبارہ رجوع نہیں کرے گا۔

مدبر غصب مرتین: مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے ایک مدبر کو غصب کیا اور غصب کے بعد مدبر نے غاصب کے پاس کسی کو خطاءً قتل کر دیا پھر غاصب نے مدبر کو مولیٰ کی طرف واپس کر دیا اور پھر مولیٰ سے غصب کر لیا چنانچہ مدبر نے پھر غاصب کے پاس کسی کو خطاءً قتل کر دیا تو اس صورت میں مولیٰ پر دونوں جنایتوں کے اولیاء کیلئے ایک مدبر کی قیمت دینا لازم ہے جو دونوں آپس میں آدھی آدھی تقسیم کریں گے اس لئے کہ مولیٰ نے تدبیر کی وجہ سے ایک رقبہ روک دیا ہے لھذا مولیٰ پر ایک رقبہ کی قیمت لازم ہوگی اور پھر غاصب پر مدبر کی قیمت کا رجوع کرے گا اس لئے کہ یہ دونوں جنایتیں غاصب کے پاس پائی گئیں ہیں پھر جب مولیٰ نے غاصب سے مدبر کی قیمت لے لی تو ولی جنایت اول کو دوبارہ نصف دے گا کیونکہ وہ کل قیمت کا مستحق تھا اس لئے کہ جس وقت جنایت واقع ہوئی تھی اس وقت کوئی مزاحم موجود نہیں تھا لیکن دوسری جنایت بعد میں پائی گئی لھذا ہم نے ایک قیمت میں دونوں کو شریک کر دیا لیکن جب مولیٰ کے پاس غلام کی قیمت آگئی اور وہ دوسرے کے حق سے فارغ ہے تو اس صورت میں ولی جنایت اول کو اس کا پورا حق دیا جائے گا لھذا اب نصف قیمت اول کو دیا جائے گا لیکن اس کے بعد آقا غاصب پر دوبارہ نصف قیمت کا رجوع کر سکتا ہے اور یہ صورت متفق علیہ ہے یعنی امام محمدؒ بھی اس صورت میں اس بات کا قائل ہے کہ یہ نصف مولیٰ کے پاس سالم نہیں رہے گا بلکہ ولی جنایت اول کو دیا جائے گا جبکہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں امام محمدؒ کا اختلاف موجود ہے جس طرح پہلے مسئلہ میں اختلاف موجود تھا یعنی امام محمدؒ اس صورت میں بھی اس بات کے قائل ہیں کہ نصف مولیٰ کے پاس رہے گا۔

﴿ومن غصب صبيا حرا فمات معه فجاء ة اوبحمى لم يضمن وان مات بصاعقة اوبنهش حية ضمن عاقلته الدية﴾ والقياس ان لايضمن بالغصب وهو قول زفر والشافعيؒ لان الغصب فى الحر لايتحقق وجه الاستحسان انه لايضمن بالغصب بل بالاتلاف تسببيا بنقله الى مكان فيه الصواعق او الحيات ﴿كمافى صبى اودع عبدا فقلته فان اتلف مالا بلاايداع ضمن وان اتلف بعده لا﴾ الايداع يتعدى الى المفعولين يقال اودعت زيدا درهما فالفعل المجهول وهو اودع اسندالى المفعول الاول وهو الصبى فالوديعة عنده ان كان عبداضمن بالقتل وان كان مالا غيره لايضمنه عندابى حنيفة ومحمدؒ ويضمن عند ابى يوسفؒ والشافعيؒ لانه اتلف مالا معصوما قلنا غير العبد معصوم لحق اليس وقد فوته حيث وضعه فى يد الصبى واماالعبد فعمصته لحقه اذهو مبقي على اصل الحرية فى حق الدم.

ترجمہ: اور جس نے آزاد بچے کو غصب کرلیا پس وہ اس کے پاس اچانک یا بخار سے مرگیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے سے مرگیا تو اس کے عاقلہ دیت کے ضامن ہوں گے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غصب کی وجہ سے ضامن نہ ہو اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعی کا قول بھی ہے اس لئے کہ آزاد میں غصب متحقق نہیں ہوتا استحسان کی وجہ یہ ہے کہ وہ غصب کی وجہ سے ضامن نہیں ہوتا بلکہ وہ اتلاف کا سبب بن گیا ہے کہ اس کو ایسی جگہ کی طرف منتقل کیا ہے جہاں بجلیاں اور سانپ ہوتے ہیں جیسا کہ کسی بچہ کے پاس غلام ودیعت رکھ دیا گیا پس بچہ نے اس کو قتل کردیا تو اس کے عاقلہ پر دیت آئے گی اور اگر اس نے بغیر ودیعت رکھوائے مال تلف کیا تو ضامن ہوگا اور اگر ودیعت رکھوانے کے بعد مال تلف کیا تو ضمان لازم نہ ہوگا۔ ایداع دو مفعولوں کی طرف متعدی ہیں کہا جاتا ہے "اوعت زیدا درھما" پس فعل مجہول جو کہ "اُوْدِعَ" ہے مفعول اول کی طرف منسوب ہے کہ اور وہ صبی ہے پس اگر بچے کے پاس ودیعت غلام ہو تو قتل کرنے کی وجہ سے بچہ اس کا ضامن ہوگا اور اگر غلام کے علاوہ کوئی دوسرا مال ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اس لئے اس نے معصوم مال تلف کیا ہے ہم کہتے ہیں کہ غلام کے علاوہ دوسرے اموال معصوم ہیں مولیٰ کے حق کے واسطے اور مولیٰ نے اس کی عصمت فوت کردی ہے کیونکہ اس نے بچے کے پاس رکھ دیا ہے اور غلام کی عصمت اس کے اپنے حق کے واسطے ہے اس لئے کہ غلام خون کے حق میں اصل حریت پر باقی ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے نابالغ بچہ کو غصب کرلیا اور وہ بچہ غاصب کے پاس اچانک ناگہانی موت، یا بخار (یعنی عام امراض) سے مرگیا تو اس صورت میں غاصب پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ عام اموات کے ذریعہ موت واقع ہونے میں

غاصب کا کوئی دخل نہیں ہے۔
لیکن اگر بچہ بجلی گرنے سے یا سانپ کے ڈسنے سے مرگیا تو غاصب کے عاقلہ پر بچے کی دیت آئے گی۔ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ دونوں صورتوں میں ضمان لازم نہ ہوتا اس لئے کہ آزاد شخص کے بارے میں غصب متحقق نہیں ہوتا کیونکہ غصب متحقق ہوتا ہے مال میں اور آزاد شخص مال نہیں ہوتا لھذا آزاد میں غصب متحقق نہیں ہوگا اور جب غصب متحقق نہیں تو ضمان بھی واجب نہ ہوگا اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب بھی ہے۔

استحسان کی وجہ: ہمارا مذہب استحسان پر مبنی ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے غاصب کو جو ضامن بنایا ہے یہ غصب کی وجہ سے نہیں بنایا بلکہ اتلاف کی وجہ سے ضامن بنایا ہے اور غاصب اتلاف کا سبب ہے کیونکہ بجلیاں ہر جگہ نہیں گرتی اور نہ سانپ ہر جگہ ہوتے ہیں تو غاصب بچہ کو ایسی جگہ لیجانے سے تلف کرنے کا سبب بنا ہے جہاں بجلیاں گرتی ہیں یا سانپ ہوتے ہیں اور مسبب پر ضمان ہوتا ہے۔

کمافی صبی اودع عبدافقتله: جیسا کہ اس صورت میں بھی عاقلہ پر دیت آتی ہے کہ ایک شخص نے بچے کے پاس غلام بطور ودیعت رکھ دیا اور بچے نے غلام کو قتل کر دیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر بچے نے ایسا مال ہلاک کر دیا جو اس کے پاس ودیعت نہیں رکھا گیا تھا تو اس صورت میں بھی بچہ ضامن ہوتا ہے کیونکہ یہ معروف اور مشہور مسئلہ ہے کہ صبی اقوال میں مجبور ہے لیکن افعال میں مجبور نہیں ہے لھذا بچے کے افعال معتبر ہوں گے اور اگر بچہ کسی کا مال تلف کر دے تو اس کا ضمان بچے کے مال میں واجب ہوگا۔
لیکن اگر کسی نے بچے کے پاس غلام کے علاوہ کوئی دوسرا مال امانت رکھ دیا اور بچے نے وہ مال ہلاک کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بچے پر ضمان نہیں آئے گا جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی بچے پر ضمان آئے گا اس لئے کہ بچہ نے مال معصوم تلف کیا ہے جیسا کہ غیر ودیعت کی صورت میں بچہ ضامن ہوتا ہے اسی طرح ودیعت کی صورت میں بھی ضمان ہوگا۔

طرفین کی دلیل: حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ تمام اموال باعتبار ذات معصوم نہیں ہیں بلکہ اس میں تمام انسانوں کا اشتراک ہے لیکن اگر کسی کو متعین اموال کا مالک نہ بنایا جائے تو فساد لازم آئے گا اس لئے فساد ختم کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے بعض لوگوں کو عارضی طور پر بعض متعین اموال کا مالک بنا دیا ہے لھذا مال کی عصمت ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ مالک کے اعتبار سے ہے لھذا جب مالک نے خود مال بچے کے پاس بطور امانت رکھوا دیا اور بچہ غیر مکلف ہے تو گویا کہ مالک نے خود مال کی

عصمت ختم کردی اور غیر معصوم مال کا ضمان لازم نہیں ہوتا برخلاف غلام کے اس لئے کہ غلام کی عصمت مولی کے حق کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اس کی عصمت اپنی ذات کے اعتبار سے ہے کیونکہ غلام خون کے بارے میں اصل حریت پر باقی ہے لھذا جب بچے نے غلام قتل کردیا تو گویا کہ اس نے ایک معصوم جان تلف کیا ہے اس لئے بچے کے عاقلہ پر اس کی دیت (یعنی قیمت) واجب ہوگی واللہ اعلم بالصواب۔

۱۹۔ربیع الثانی۔۱۴۳۰ھ مطابق ۱۶۔اپریل۔۲۰۰۹ء

باب القسامة

یہ باب ہے قسامت کے بیان میں

جب مقتول کا معاملہ بعض احوال میں قسامت کی طرف لوٹتا ہے تو مصنف نے دیات کے اخر میں قسامت کا ذکر کیا

قسامت کے لغوی معنی ہیں مطلق قسم کھانا خواہ ایک آدمی قسم کھائے یا زیادہ اور اصطلاح شریعت میں قسامت اللہ تعالی کی قسم کھانا سبب مخصوص کی وجہ سے عدد مخصوص کے ساتھ شخص مخصوص پر مخصوص طریقہ پر (جس کا بیان آگے آرہا ہے)۔

اگر کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا جائے اور اس پر آثار قتل موجود ہوں اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور مقتول کے اولیاء تمام اہل محلہ یا بعض غیر یا معین پر قتل کا دعوی کریں اس کے ثابت کرنے کا طریقہ قسامت ہے۔

قسامت کی تفصیل احناف کے نزدیک یہ ہے کہ مقتول کے ولی کو حق ہے کہ وہ اہل محلہ میں سے پچاس آدمی جس کو وہ چاہے منتخب کرے اور اس سے اس طرح قسم لے لے کہ ہر ایک اس طریقہ پر قسم کھائے کہ خدا کی قسم نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ مجھے اس کا قاتل معلوم ہے جب ہر ایک نے اس پر طریقہ پر قسم کھالی اور پچاس قسمیں پوری ہوگئیں تو اب اہل محلہ پر دیت واجب ہوگی چاہے دعوی قتل خطاء کا ہو یا قتل عمد کا دونوں صورتوں میں اہل محلہ پر دیت واجب ہوگی۔ حضرت عمرؓ نے تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے یہی فیصلہ کیا تھا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی تھی تو گویا کہ اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہوگیا ہے پھر حضرت عمرؓ فرمایا کہ اس کی دیت دیدو ایک آدمی یعنی حارث نے عرض کیا کہ ہم نے قسمیں بھی کھائی اور آپ ہم پر دیت بھی واجب کر رہے ہیں حضرت عمرؓ نے فرمایا جی ہاں کسی نے عرض کیا جی نہ تو ہماری قسموں نے ہمیں دیت سے بچایا اور نہ دیت نے ہمیں قسموں سے بچایا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تمہاری قسموں نے تمہیں قصاص سے بچالیا ورنہ تم پر قصاص واجب تھا تمہاری قسموں نے یہی فائدہ کیا کہ تمہیں قصاص سے بچالیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت کا طریقہ یہ ہے کہ اگر لوث اور قرینہ موجود ہو کہ اہل محلہ نے ان کو قتل کیا ہے مثلاً کسی کے ہاتھ میں خون آلود تلوار موجود ہے یا اہل محلہ میں کسی کے ساتھ ظاہری دشمنی ہے تو اس صورت میں اہل محلہ سے قسمیں نہیں لی جائیں گی بلکہ اولیائے مقتول خود پچاس قسمیں کھائیں گے کہ خدا کی قسم یہ شخص ان لوگوں نے قتل کیا ہے اور جب اولیاء نے پچاس قسمیں کھالی تو پھر اہل محلہ پر دیت لازم کی جائے گی چاہے دعوی قتل عمد کا یا قتل خطاء کا اور اگر مدعی نے قسم کھانے سے انکار کیا تو پھر اہل محلہ قسمیں کھائیں گے اگر اہل محلہ نے قسمیں کھالی کہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے تو اہل محلہ سے دیت ساقط ہو جائے گی اور اگر اہل محلہ نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اہل محلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ یہ امام شافعیؒ کا ظاہر مذہب ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک بھی یہی تفصیل ہے لیکن ان کے نزدیک اگر قتل عمد کا دعوی ہو تو قصاص لازم ہوگا اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اس کے موافق ہے۔

قسامت کی بحث انتہائی تفصیلی ہے میں نے یہاں پر اس کا مختصر خاکہ پیش کیا تا کہ آپ کیلئے آگے مسائل سمجھنے میں دشواری نہ ہو اب کتاب کی عبارت اور مسائل کی تشریح سمجھ لیجئے۔

﴿میت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم من اذنه او عینه وجد فی محلة او بدنه بلا رأسه او اکثره اونصفه مع رأسه لایعلم قاتله وادعی ولی القتیل علی اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلامنهم یختارهم الولی بالله ماقتلناه ولاعلمناله قاتلا لاالولی ثم قضی علی اهلها بالدیة﴾ ای بدیته فالالف واللام یقوم مقام ضمیر یعود الی المبتدأ وهو میت هذا عندنا وعند الشافعیؒ ان کان هناک لوث ای علامة القتل علی واحد بعینه اوظاهر یشهد للمدعی من عداوة ظاهرة اوشهادة واحد عدل اوجماعة غیر عدول ان اهل المحلة قتلوه استحلف الاولیاء خمسین یمینا ان اهل المحلة قتلوه ثم یقضی بالدیة علی المدعی علیه سواء کان الدعوی بالعمد اوبالخطاء وقال مالکؒ یقضی بالقودان کان الدعوی بالعمد وهو احد قولی الشافعیؒ وان لم یکن به لوث فمذهبه مثل مذهبنا الاانه لایکرر الیمین بل یردها علی الولی وان حلفوا لادیة علیهم لنا ان البینة علی المدعی والیمین علی من انکر فالیمین عندنا لیظهر القتل بتحرزهم عن الیمین الکاذبة فیقروا فیجب القصاص فاذاحلفوا حصلت البرائة عن القصاص وانماتجب الدیة لوجود القتیل بین اظهرهم وانه علیه السلام جمع بین الدیة والقسامة فی حدیث رواه سهل وحدیث رواه ابن زیادابن مریم وکذاجمع عمرؓ .

ترجمہ: ایک میت جس پر زخم، یا ضرب کا اثر موجود ہے کا یا گلہ دبایا گیا ہے یا کان، یا آنکھ سے خون نکل رہا ہے جو کسی محلہ میں پایا گیا یا اس کا پورا بدن سر کے بغیر یا اکثر بدن یا نصف بدن سر کے ساتھ اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور مقتول کے ولی نے تمام اہل محلہ یا بعض پر دعوی کیا ان میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی جن کو ولی پسند کرے گا کہ خدا کی قسم نہ ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کا قاتل معلوم ہے ولی سے قسم نہ لی جائے گی پھر اہل محلہ پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا یعنی مقتول کی دیت کا "الدیة" میں الف لام ضمیر کا قائم مقام ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہے اور وہ "میت" ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہاں پر کسی معین شخص پر لوث یعنی قتل کی علامت موجود ہو یا ظاہر مدعی کے حق میں گواہی دے رہا ہو یعنی کوئی ظاہری عداوت موجود ہو یا ایک عادل کی گواہی موجود ہو یا ایک جماعت کی گواہی موجود ہو لیکن وہ عادل نہ ہو کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے تو مقتول کے اولیاء پچاس قسمیں کھائیں گے کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے پھر مدعی علیہ پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا چاہے قتل عمد کا دعوی ہو یا قتل خطاء کا، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا اگر دعوی قتل عمد کا ہو اور یہی امام شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے اور اگر لوث (علامت) نہ ہو تو پھر ان کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے ہاں اتنی بات ہے کہ وہ یمین کو مکرر نہیں کرتے بلکہ یمین ولی کی طرف لوٹے گی اگر انہوں نے قسم کھالی تو ان پر دیت نہیں آئے گی ہماری دلیل یہ ہے کہ بینہ مدعی پر ہے اور یمین منکر پر ہے ہمارے نزدیک یمین اس واسطے ہے تاکہ قتل ظاہر ہو جائے اس سبب سے کہ وہ جھوٹی قسم کھانے سے اجتناب کریں گے تو قتل کا اقرار کر بیٹھیں گے تو قصاص واجب ہو جائے گا پس جب انہوں نے قسم کھالی تو قصاص سے بری ہو جائیں گے اور دیت واجب ہوگی کیونکہ مقتول ان کے درمیان پایا گیا ہے اور آپ ﷺ نے دیت اور قسامت کو جمع کیا ہے اس حدیث میں جو سہل نے روایت کی ہے اور اس حدیث میں جو ابن زیاد بن مریم نے روایت کی ہے اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی جمع کیا تھا۔

تشریح: قسامت کی تشریح: اگر کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا جائے جس پر زخم موجود ہو یا ضرب کا اثر موجود ہو یا اس کا گلہ دبایا گیا ہو یا اس کے کان یا آنکھ سے خون جاری ہو یا اس کا بدن موجود ہو لیکن اس کے ساتھ سر نہیں ہو یا اکثر بدن موجود ہو سر کے بغیر یا اس کا نصف بدن سر کے ساتھ موجود ہو اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو کہ کس نے قتل کیا ہے اور مقتول کے اولیاء نے تمام اہل محلہ یا بعض پر دعوی کیا تو اس صورت میں اہل محلہ میں پچاس آدمیوں سے قسمیں لی جائیں گی جن کو ولی مقتول چنے گا کہ خدا کی قسم نہ ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کا قاتل معلوم ہے پس جب انہوں نے قسمیں کھالی تو وہ قصاص سے بری ہو جائیں گے اور ان پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ''میت'' مبتداء ہے ''حلف خمسون'' اور ''ثم قضی علی اهلها بالدية'' جملہ خبر واقع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب جملہ خبر واقع ہوتا ہے اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے تاکہ مبتدا کے ساتھ مربوط کر سکے۔

شارحؒ نے جواب دیدیا کہ ''الدية'' میں الف لام ضمیر کے قائم مقام ہے مبتدا کی طرف راجع ہے اور ربط جس طرح ضمیر سے ہوتا ہے اسی طرح الف لام سے بھی ہوتا ہے جیسے ''نعم الرجل زید'' عائد صرف ضمیر میں منحصر نہیں ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ طریقہ کے مطابق قسامت ہمارے احناف کے نزدیک ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قتل کے بارے میں کوئی لوث، قرینہ اور علامت موجود ہو مثلاً ولی مقتول نے دیکھ لیا کہ ایک شخص کے ہاتھ میں تلوار خون آلود ہے اور ساتھ آدمی بھی مقتول پڑا ہوا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس شخص نے اس کو قتل کیا ہے یا کوئی ظاہری علامت موجود ہو مثلاً مقتول اور مدعی علیہ کے درمیان پہلے سے عداوت ظاہر تھی یا ایک عادل نے گواہی دی یا ایک جماعت نے گواہی دی لیکن یہ جماعت عادل نہیں ہے بلکہ غیر عادل ہیں ان لوگوں نے گواہی دی کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے تو اس صورت میں اولیاء خود قسم کھائیں گے کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے لھذا جب اولیاء مقتول نے قسمیں کھالی تو اس صورت میں اہل محلہ پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا چاہے دعوی قتل عمد کا ہو یا قتل خطاء کا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ لوث موجود ہو اور دعوی قتل عمد کا ہو اور ولی نے قسمیں کھالی تو اس صورت میں قاتل سے قصاص لیا جائے گا امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی کے مطابق ہے اور اگر لوث نہ ہو تو پھر امام شافعیؒ کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے ہاں اتنا فرق ہے کہ جب اہل محلہ پچاس سے کم ہو تو ہمارے نزدیک ان پر یمین مکرر کی جائے گی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یمین مکرر نہیں ہوگی بلکہ ولی پر یمین لوٹے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ کی دلیل وہ روایت ہے جس کو سہل بن ابی حثمہؓ نے ذکر کی ہے کہ ہم نے عبداللہ بن سہل کو خیبر میں کسی کنویں میں مقتول پایا لیکن یہ معلوم نہیں تھا کہ کس نے قتل کیا ہے چنانچہ اس کے بھائی عبدالرحمن بن سہل اور اس کے چچازاد بھائی حویصہؓ اور محیصہؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے بھائی کا معاملہ آپ ﷺ کی خدمت پیش کیا اور اس کے ساتھ یہود کے عداوت کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم یہود سے پچاس قسمیں لے لو تو انہوں نے عرض کیا کہ ہم کافروں کی قسم پر کیسے یقین کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم خود پچاس قسمیں کھالو تو انہوں نے عرض کیا کہ جو معاملہ ہم نے دیکھا نہیں اس پر ہم کیسے قسم کھائیں تو آپ ﷺ نے خود اپنی طرف سے اس کی دیت دیدی۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اولیاء خود بھی قسم کھا سکتے ہیں۔

احناف کی دلیل: احناف نے مشہور حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں مدعی اور مدعی علیہ دونوں کا الگ الگ وظیفہ مقرر کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ "البينة على المدعى واليمين على من انكر" یہ حدیث متواتر احادیث میں سے ہے اس میں آپ ﷺ نے مدعی اور مدعی علیہ کا وظیفہ تقسیم کیا کہ مدعی کے ذمہ بینہ پیش کرنا لازم ہے اور مدعی علیہ کے ذمہ یمین ہے اور یہاں پر اولیاء مقتول مدعی ہیں اور اہل محلہ مدعی علیہ لھذا جب اولیاء کے پاس بینہ نہیں ہے تو اہل پر محلہ پر قسم آئے گی مدعی کی طرف نہیں لوٹے گی۔

نیز ہمارے نزدیک اہل محلہ پر قسم کا ہونا دیت سے بچنے کیلئے نہیں ہے بلکہ قاتل کو ظاہر کرنے کیلئے کیونکہ جب اہل محلہ کو قاتل معلوم ہوگا تو وہ جھوٹی قسم کھانے سے انکار کر کے قتل کا اقرار کریں گے اور جب انہوں نے قتل کا اقرار کر لیا تو ان پر قصاص ثابت ہو جائے گا اور یہ کام مدعی کی قسم کھانے کی صورت میں نہیں ہو سکتا لھذا مدعی پر یمین نہیں آئے گی۔

جب اہل محلہ نے قسم کھالی تو وہ قصاص سے بری ہو جائیں گے اور ان پر دیت لازم ہو جائے گی۔

قصاص سے تو اس لئے بری ہو جائیں گے کہ قسم کھانے کی وجہ سے قاتل معلوم نہ ہو سکا اور دیت اسلئے واجب ہوگی کہ قتیل ان کے محلہ میں پایا گیا ہے نیز آپ ﷺ نے قسامت اور دیت کو جمع کیا ہے جیسا کہ عبدالرحمٰن بن سہل کی روایت میں گزر گیا ہے اور زیاد بن مریم کی روایت میں بھی ہے کہ آپ ﷺ نے قسامت اور دیت دونوں کو جمع کیا تھا اس کی تفصیل یہ ہے "عن زياد بن مريم قال جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقال انى وجدت اخى قتيلا فى بنى فلان فقال اختر من شيوخهم خمسين رجلا فيحلفون بالله ماقتلناه ولاعلمناله قاتلا قال وليس لى من اخى الا هذا قال نعم ومائة ابل" (المبسوط باب القسامة) ۔اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے قسامت اور دیت دونوں کو جمع کیا ہے اسی طرح حضرت عمرؓ نے دونوں کو جمع کیا تھا جس کی تفصیل یہ ہے" ان رجلا وجد بين وداعة وارحب وكان الى ارحب اقرب فقضى عمرؓ بالقسامة والدية فقال حارث بن الاصبع ياامير المؤمنين لاايماننا تدفع عن اموالنا ولااموالنا تدفع عن ايماننا فقال حقنتم دمائكم بايمانكم واغرمكم الدية لوجود القتيل بين اظهركم" (المبسوط باب القسامة) اور یہ فیصلہ صحابہ کرامؓ کے سامنے تھا تو گویا کہ اس پر صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو گیا کہ قسامت اور دیت دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

﴿فان دعى على واحد من غيرهم سقط القسامة عنهم فان لم يكن فيها﴾ اى الخمسون فى محلة ﴿كرر الحلف عليهم الى ان يتم ومن نكل منهم حبس حتى يحلف ولاقسامة على صبى ومجنون وامرأة وعبد

ولاقسامة ولادية في ميت لااثر به اوخرج دم من فمه اودبره اوذكره﴾ فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلافعل من احد بخلاف الاذن والعين ﴿وماتم خلقه كالكبير﴾ اي ماوجد سقط تام الخلق به اثر الضرب فهو كالكبير ﴿وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل ضمن عاقلته لااهل المحلة وكذا لوقادها اوركبها فان اجتمعوا ضمنوا﴾ اى السائق والقائد والراكب ﴿وفي دابة بين قريتين عليها قتيل على اقربها فان وجد في دار رجل فعليه القسامة وتدى عاقلته ان ثبت انهاله بالحجة عاقلته ورثته ان وجد في دار نفسه﴾ هذا عند ابي حنيفؒ فان الدار حال ظهور القتيل للورثة فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفرؒ لاشيء فيه والحق هذا لان الدار في يده حال ظهوره القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان هدرا وان كانت الدار للورثة فالعاقلة انمايتحملون مايجب عليهم تخفيفا لهم ولايمكن الايجاب على الورثة للورثة .

ترجمہ: اگر ولی نے اہل محلہ کے علاوہ کسی شخص پر دعوی کیا تو اہل محلہ سے قسامت ساقط ہوجائے گی اگر محلہ میں پچاس آدمی نہ ہو تو ان پر قسم مکرر کی جائے گی یہاں تک کہ پوری ہوجائے اور ان میں سے جس نے انکار کیا تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھالے اور صبی ، مجنون ، عورت اور غلام پر قسامت نہ ہوگی ، اس میت میں قسامت اور دیت نہ ہوگی جس پر زخم کا اثر نہ ہو یا اس کے منہ ، دبر اور ذکر سے خون جاری ہو اس لئے کہ ان اعضاء سے کسی کے فعل کے بغیر بھی خون نکلتا ہے برخلاف کان اور آنکھ کے اور جس کی خلقت تام ہوگئی ہے وہ بڑے کی طرح ہے یعنی ایسا بچہ پایا گیا جس کی خلقت تام ہوگئی ہو اور اس پر ضرب کا اثر موجود ہو تو وہ بڑے آدمی کی طرح ہے اور وہ مقتول جو کسی سواری پر پایا گیا ہو ایک آدمی اس کو چلا رہا ہے تو اس کے عاقلہ دیت کے ضامن ہوں گے اہل محلہ ضامن نہ ہوں گے اسی طرح اگر کوئی اس کو آگے سے کھینچ رہا ہو یا اس پر سوار ہو اور اگر سب جمع ہوجائیں تو پر سب ضامن ہوں گے یعنی چلانے والا ، کھینچنے والا اور سوار اور جس دابہ پر مقتول پایا گیا دو گاؤں کے درمیان تو قریب والوں پر قسامت ہوگی اور کسی کے گھر میں مقتول پایا گیا تو اسی پر قسامت ہوگی اور اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی بشرطیکہ گواہوں سے یہ ثابت ہوجائے کہ گھر اسی کا ہے اور اس کے عاقلہ اس کے اپنے ورثاء ہیں اگر اپنے گھر میں مقتول پایا گیا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ گھر مقتول کے ظاہر ہونے کے وقت ورثاء کا ہے تو دیت بھی ان کے عاقلہ پر ہوگی ، صاحبین اور امام زفرؒ کے نزدیک اس میں کچھ بھی نہیں ہے اور یہی حق ہے اس لئے کہ قتل کے ظاہر ہونے کے وقت گھر اس کے قبضہ میں ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے آپ کو خود قتل کردیا ہے لھذا ہدر ہوگا اور اگر گھر ورثاء کیلئے ہوجائے تو عاقلہ وہ دیت برداشت کریں گے جو ان پر واجب ہوئی ہے ان کی آسانی کیلئے اور ورثاء پر ورثاء کیلئے واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔

تشریح: اگر اہل محلہ کے علاوہ غیر پر دعوی کیا جائے تو ان سے قسامت ساقط ہو جائے گی:
مسئلہ یہ ہے کہ جب اولیاء مقتول نے اہل محلہ کے علاوہ کسی دوسرے پر دعوی کیا تو اس صورت میں اہل محلہ سے قسامت ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ ان پر تہمت باقی نہیں رہی تو قسامت بھی نہیں رہے گی۔
اور اگر محلہ پچاس آدمی پورے نہ ہوتے ہوں تو اس صورت میں قسم مکرر لی جائے گی مثلاً اگر محلہ میں چالیس آدمی ہوں تو ان میں سے دس آدمیوں سے مکرر قسم لی جائے گی تا کہ پچاس کا عدد پورا ہو جائے کیونکہ یہ عدد خلاف القیاس آپ ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے ثابت ہے لھذا اس کی رعایت کی جائے گی۔
اور جس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کو جیل میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو قسم کھالے یا اقرار کرلے۔
صبی، عورت مجنون اور غلام پر قسامت نہیں ہوگی یعنی اہل محلہ میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی لیکن اس میں صبی داخل نہ ہوگا نہ عورت داخل ہوگی نہ مجنون داخل ہوگا اور نہ غلام کیونکہ صبی اور مجنون مکلف نہیں ہیں جبکہ عورت اور غلام اہل تناصر میں سے نہیں ہیں لھذا ان پر قسامت نہ ہوگی۔
اگر کسی میت پر زخم کا اثر موجود نہ ہو یا اس کے منہ یا دبر یا ذکر سے خون نکلتا ہو تو اس صورت میں نہ دیت ہے اور قسامت بلکہ غالب یہی ہے کہ وہ اپنی طبعی موت سے مرا ہوگا اور ان اعضاء سے بغیر کسی فعل کے بھی خون نکلتا ہے لھذا خون کا جاری ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس کو کسی نے قتل کیا ہے برخلاف اس کے جب کان اور آنکھ سے خون جاری ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو کسی نے قتل کیا ہے کیونکہ عام طور پر ان اعضاء سے خون جاری نہیں ہوتا بلکہ ضرور یہ ضرب کا اثر ہوگا۔

وماتم خلقه: اور جس بچے کے اعضاء تام ہو گئے ہوں اور وہ کسی جگہ ایسا پایا جائے کہ اس پر ضرب کا اثر موجود ہو تو اس صورت میں وہ بھی تام الخلقت کی طرح ہوگا یعنی اس میں قسامت ہوگی۔

وفی قتیل وجد علی دابة: اگر کسی سواری پر مقتول پایا گیا اور کوئی شخص سواری کو ہانک رہا تھا تو اس صورت میں اہل محلہ پر قسامت نہ ہوگی بلکہ سائق کے عاقلہ دیت کے ضامن ہوں گے اسی طرح اگر کوئی شخص سواری کو کھینچ رہا تھا یا کوئی شخص اس پر سوار تھا اور اس پر قتیل پایا گیا تو اس صورت میں بھی اہل محلہ پر قسامت نہ ہوگی بلکہ قائد یا راکب کے عاقلہ پر ضمان آئے گا۔
اور اگر کسی سواری کے ساتھ سائق، قائد اور راکب تینوں موجود ہوں اور اس پر قتیل پایا گیا تو سب ضامن ہوں گے۔

وفی دابة بین قریتین: مسئلہ یہ ہے کہ جب دو بستیوں کے درمیان کسی ایسی سواری پر قتیل پایا گیا جس کے ساتھ

سائق، قائد اور راکب کوئی بھی نہیں ہیں تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ سواری جس بستی کے قریب ہے ان پر قسامت اور دیت لازم ہوگی اس لئے کہ جب ایک بستی کے قریب ہے تو بستی والوں پر اس کی نصرت لازم تھی جب انہوں نے نہیں کی تو انہوں نے کوتاہی کی ہے لھذا ان پر قسامت آئے گی۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ''وداعہ'' اور ''ارحب'' کے درمیان پائے جانے والے قتیل کا فیصلہ قرب کے اعتبار سے ''وداعہ'' والوں پر کیا تھا۔

وان وجد فی دار رجل :اگر ایک شخص کے مکان میں مقتول پایا گیا تو اس صورت میں اہل محلہ پر قسامت نہ ہوگی مالکِ مکان پر قسامت ہے اور اس کے عاقلہ پر دیت آئے گی بشرطیکہ گواہوں سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ مکان اسکی ملکیت ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کے قبضہ میں مکان ہوتا ہے لیکن وہ اس کی ملکیت نہیں ہوتا بلکہ وہ عارضی طور پر اس میں رہتا ہے اور قسامت مالک پر لازم ہوتی ہے رہائشی پر لازمی نہیں ہے لھذا گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرنا ضروری ہوگا وہ اس کا مالک ہے تاکہ اس پر قسامت اور دیت کا فیصلہ کیا جاسکے۔

وعاقلته ورثته : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنے مکان میں مقتول پایا گیا اس صورت میں قسامت و دیت کس پر لازم ہوگی چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنے مکان مقتول پایا گیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قسامت اور دیت مقتول کے ورثاء پر ہوگی اس لئے کہ ورثاء کے اس عاقلہ بھی ہیں کیونکہ جب مقتول اپنے مکان میں پایا گیا تو اس کی موت واقع ہونے کے وقت مکان اس کے قبضہ سے ورثاء کے قبضہ کی طرف منتقل ہو گیا ہے لھذا جس وقت مقتول ظاہر ہو گیا تو وہ ورثاء کے مکان میں ظاہر ہو گیا ہے لھذا ورثاء پر قسامت اور دیت لازم ہوگی۔

جبکہ حضرات صاحبین اور امام زفرؒ کے نزدیک نہ کسی پر قسامت ہوگی اور نہ دیت لازم ہوگی۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحبین اور امام زفرؒ کا مسلک زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جس وقت قتل ظاہر ہو رہا تھا یعنی قتل کے اسباب (یعنی ضرب، زخم وغیرہ) واقع ہو رہے تھے اس وقت مکان اس کا مملوک تھا لھذا یہ شخص اپنے مملوک مکان میں پایا گیا ہے نہ کہ ورثاء کے مکان میں اور جب اپنے مکان میں مقتول پایا گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا اور یہ تاویل (کہ وہ اپنے مکان میں مقتول پایا گیا ہے لھذا خون ہدر ہوگا) ہم اسلئے کرتے ہیں کہ اگر ظہور قتل کے وقت مکان ورثاء کی ملکیت کی طرف منتقل کیا جائے تو اس وقت ورثاء کے عاقلہ پر دیت لازم کردی جائے گی تاکہ ورثاء کیلئے دیت ادا کرنے میں آسانی ہو اور چونکہ عاقلہ بھی ورثاء ہی ہیں لھذا ورثاء کیلئے ورثاء ہی پر دیت لازم کردی جائے گی اور یہ ایجاب الضمان علی نفسہ ہے اور ایجاب الضمان علی نفسہ جائز نہیں ہے لھذا اس صورت میں مقتول کا خون ہدر ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے خودکشی کرلی ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿والقسامة على اهل الخطة دون السكان والمشترين فان باع كلهم فعلى المشترين﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ فان نصرة البقعة على اهل الخطة وعند ابى يوسفؒ هى عليهم جميعا لان ولاية التدبير كمايكون بالملك يكون بالسكنى والمشترى واهل الخطة سواء فى التدبير وقيل ابوحنيفةؒ بنى هذا على ماشاهد بالكوفة ﴿فان وجد فى دار قوم لبعض اكثر فهى على الرؤس﴾ لان صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ والتقصير ﴿فان بيعت ولم تقبض فعلى عاقلة البائع وفى البيع بخيار على عاقلة ذى اليد﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ وقالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشترى وان كان فعلى عاقلة من تصير له سواء سواء كان الخيار للبائع اوللمشترى.

ترجمہ: اور قسامت اہل خطہ (مالکین) پر ہے رہنے والوں اور مشترین پر نہیں ہے اگر سب نے بیچ دیا تو پھر مشترین پر ہے یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ زمین کی نصرت اہل خطہ پر لازم ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سب پر لازم ہے اس لئے کہ تدبیر کی ولایت جس طرح ملکیت سے ہوتی ہے اسی طرح رہائش سے بھی ہوتی ہے مشتری اور اہل خطہ تدبیر میں برابر ہیں اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس کی بناء اس پر رکھی ہے جو انہوں نے کوفہ میں مشاہدہ کیا تھا اگر مقتول ایسے مکان میں پایا گیا جو لوگوں کے درمیان مشترک ہے جس میں بعض کا حصہ زیادہ ہے تو قسامت رؤس کے اعتبار سے ہوگی اس لئے کہ حفاظت اور کوتاہی میں صاحب قلیل اور صاحب کثیر برابر ہیں اگر مکان بیچا گیا لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا گیا تو قسامت بائع پر ہوگی اور بیع بشرط الخیار میں صاحب قبضہ کے عاقلہ پر ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر بیع میں خیار نہ ہو تو مشتری کے عاقلہ پر ہوگی اور بیع میں خیار ہو تو پھر اس کے عاقلہ پر جس کیلئے گھر ہو جاتا ہے چاہے خیار بائع کیلئے ہو یا مشتری کیلئے۔

تشریح: قسامت اہل خطہ پر ہے مشتری پر نہیں:

اہل خطہ ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جب کوئی علاقہ فتح ہو جائے اور امام جن لوگوں کو ابتداءً اس زمین کا حصہ دیدیں تو جن لوگوں کو براہ راست امام کی اجازت سے وہ زمین مل جائے ان کو اہل خطہ کہا جاتا ہے اور ان کو مالک اول اور مالک اصلی بھی کہا جاتا ہے اور اس کے بعد جن لوگوں نے ان سے زمین خرید لی ہے یا اس میں بطور عاریت یا اجارہ رہ رہے ہیں ان کو سکان کہا جاتا ہے۔

اب مسئلہ کی وضاحت سمجھ لیجئے مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک محلہ میں پچاس گھر ہوں اور ان میں سے بعض وہ لوگ رہتے ہیں جو ان کے پرانے مالک ہیں اور بعض وہ لوگ رہتے ہیں جنہوں نے یہ مکانات خریدے ہیں تو قسامت پرانے مالکوں پر آئے گی

خریدنے والوں پر نہیں آئے گی ہاں اگر پرانے مالک بالکل ہی ختم ہو جائیں تو پھر تمام رہنے والوں پر آئے گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے کہ اس زمین کی نصرت اور حفاظت اہل خطہ ہی پر لازم ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اہل خطہ اور سکان سب پر قسامت لازم ہے اسلئے کہ اس محلہ میں تدبیر کی ولایت جس طرح مالکوں کو حاصل ہے اسی طرح خریدنے والوں کو بھی حاصل ہے لھذا جب تدبیر میں اہل خطہ اور سکان برابر ہیں تو قسامت بھی سب پر آئے گی اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ مالکوں پر قسامت آئے گی امام ابوحنیفہؒ کے زمانے کے مشاہدہ کی بناء پر ہے کیونکہ کوفہ میں محلہ کی تدبیر وانتظام کے معاملات صرف مالکوں کو حاصل تھے جس میں عام سکان کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا اسلئے امام صاحب نے فرمایا کہ قسامت اہل خطہ پر ہوگی اور صاحبین کے زمانہ میں جب تدبیر اور امور انتظامیہ میں عام سکان بھی اس میں دخل کرنے لگے تو انہوں نے فرمایا کہ قسامت میں اہل خطہ اور سکان سب برابر شریک ہوں گے۔

فان وجد فی دار بین قوم :اگر کسی مشترک گھر میں مقتول پایا گیا جس میں بعض شرکاء کا حصہ کم ہے اور بعض کا زیادہ تو قسامت ان پر رؤس کے اعتبار سے ہوگی حصوں کے اعتبار سے نہ ہوگی لھذا اگر ایک شریک نصف مکان کا مالک ہے اور دوسرا دو حصوں کا اور تیسرا تین حصوں کا تو قسامت سب پر برابر ہوگی کیونکہ مکان کی حفاظت اور کوتاہی میں سب برابر ہیں۔

فان بیعت ولم تقبض :اگر مقتول ایسے مکان میں پایا گیا جو بیچا گیا ہے لیکن ابھی تک مشتری نے اس پر قبضہ نہیں کیا ہے اس صورت میں قسامت بائع پر ہوگی اور دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

اور اگر بیع میں خیار شرط بھی ہو تو اس صورت میں مکان جس کے قبضہ میں ہو اس پر قسامت آئے گی چاہے مکان بائع کے قبضہ میں ہو یا مشتری کے قبضہ میں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر بیع میں بالکل خیار شرط نہ ہو پھر تو مشتری کے عاقلہ پر دیت آئے گی اور اگر بیع میں خیار شرط ہو تو پھر خیار شرط کے نتیجہ میں جس کیلئے مکان ہو جاتا ہے اس کے عاقلہ پر دیت آئے لھذا اگر مکان بائع کے پاس رہ گیا تو بائع کے عاقلہ پر دیت آئے گی اور اگر مکان مشتری کی ملکیت کی طرف منتقل ہو گیا تو مشتری کے عاقلہ پر دیت آئے گی چاہے خیار بائع کیلئے یا مشتری کیلئے اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ مآلاً مکان جس کیلئے ہو جاتا ہے اس کے عاقلہ پر دیت آئے گی۔

﴿وفی الفلک علی من فیه وفی مسجد محلة علی اهلها وبین القریتین علی اقربهما وفی سوق مملوک علی المالک﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعند ابی یوسفؒ علی السکان ﴿فی غیر مملوک والشارع والسجن والجامع لاقسامة والدیة علی بیت المال﴾ اما عند ابی یوسفؒ فالقسامة

على اهل السجن لانهم سكان ﴿وفي قوم التقوا بالسيوف واجلوا عن قتيل﴾ اى انكشفوا عنه ﴿على اهل المحلة الا ان يدعى الولي على القوم اوعلى معين منهم فان وجدفي برية لاعمارة بقربها اوماء يمر به فهدر ومستحلف قال قتله زيد حلف بالله ماقتلت ولاعرفت له قاتلا غير زيد وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم اوواحد منهم ومن جرح في حي فنقل فبقي ذافراش حتى مات فالقسامة والدية على الحي وفي رجلين في بيت بلا ثالث وجد احدهما قتيلا ضمن الأخر ديته عند ابي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ﴾فانه لايضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسفؒ ان الظاهر ان الانسان لايقتل نفسه ﴿وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف عليها وتدى عاقلتها﴾ عند ابي حنيفةؒ وعند ابي يوسفؒ القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة على اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها والله اعلم .

ترجمہ: اور اگر مقتول کشتی میں پایا گیا تو قسامت ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی میں ہے اور محلہ کی مسجد میں ہو تو اہل محلہ پر ہوگی اور دو گاؤں کے درمیان ہو جو قریب تر ہے ان پر ہوگی اور مملوک بازار میں ہو تو مالک پر یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رہنے والوں پر ہوگی اور اگر غیر مملوک بازار، شارع عام، جیل خانہ اور جامع مسجد میں پایا گیا تو قسامت نہ ہوگی اور دیت بیت المال پر ہوگی البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اہل سجن پر قسامت ہوگی اس لئے کہ وہ جیل کے رہائشی ہیں اگر ایسے قوم میں مقتول پایا گیا جو آپس میں بھڑ گئے تھے اور پھر کسی مقتول کو چھوڑ کر جدا ہوئے (اس صورت میں) اہل محلہ پر قسامت ہوگی مگر یہ کہ ولی اس قوم پر دعوی کرے یا ان میں سے کسی معین آدمی پر دعوی کرے۔ اگر مقتول صحراء میں پایا گیا جس کے قریب کوئی آبادی نہیں یا پانی میں تو وہ ہدر ہوگا مستحلف نے کہا کہ زید نے اس کو قتل کیا ہے تو اس اس طرح قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے قتل نہیں کیا ہے اور زید کے علاوہ مجھے اس کا کوئی قاتل معلوم نہیں اور اہل محلہ میں بعض کی گواہی باطل ہوگی غیر کے قتل کرنے پر یا ان میں سے کسی ایک کے قتل کرنے پر۔ اگر کوئی شخص کسی قبیلہ میں زخمی ہوگیا پھر وہاں سے منتقل کر دیا گیا تو وہ صاحب فراش ہی رہا یہاں تک کہ مر گیا تو قسامت اور دیت قبیلہ والوں پر ہوگی اور کسی کمرہ میں دو آدمیوں وہاں کوئی تیسرا نہ ہو اور پھر ایک شخص مقتول پایا گیا تو دوسرا دیت کا ضامن ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک برخلاف امام محمدؒ کے کیونکہ ان کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس نے خودکشی کر لی ہو امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ انسان خودکشی نہیں کرتا اگر کوئی شخص عورت کے گاؤں میں مقتول پایا گیا اس پر قسم مکرر کی جائے گی اور اس کے عاقلہ دیت ادا کریں گے یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قسامت بھی عورت کے عاقلہ پر ہے اس لئے کہ قسامت اہل

نصرت پر ہوتی ہے اور عورت اہل نصرت نہیں ہے واللہ اعلم۔

تشریح: کشتی اور مسجد میں مقتول پائے جانے کا حکم:

اگر مقتول کشتی کے اندر ہو تو جو لوگ کشتی کے اندر ہیں انہیں پر قسامت اور دیت واجب ہوگی خواہ سوار ہوں خواہ مالک خواہ ملاح یہ سب ضامن ہوں گے۔ اس لئے کہ کشتی منتقل ہونے والی چیز ہے لھذا اس میں ملکیت کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ قبضہ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ سواری میں یہی حکم ہے۔

اور اگر محلہ کی مسجد میں مقتول پایا گیا تو اہل محلہ پر قسامت اور دیت آئے گی اس لئے کہ محلہ کی مسجد کی حفاظت اور تدبیر اہل محلہ کا فریضہ ہے اور اگر دو گاؤں کے درمیان پایا گیا تو جس گاؤں کے قریب ہے ان پر قسامت اور دیت آئے گی۔

اسی طرح اگر مقتول ایسے بازار میں (یعنی مارکیٹ) میں پایا گیا جو کسی کا مملوک ہے تو اس صورت میں مالک پر قسامت ہوگی کرایہ داروں پر نہ ہوگی یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سکان یعنی بازار میں رہنے والوں پر آئے گی۔

اور اگر وہ بازار کسی کا مملوک نہ ہو جیسے عام راستوں پر بازار اور میلے لگائے جاتے ہیں اگر اس میں مقتول پایا جائے یا شارع عام پر پایا جائے یا جیل میں یا جامع مسجد میں مقتول پایا جائے تو اس صورت میں قسامت نہ ہوگی اور مقتول کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی تا کہ اس کا خون ہدر نہ ہو اور قسامت اس لئے واجب نہیں ہے اس لئے کہ شارع عام کی حفاظت عام لوگوں پر لازم نہیں ہے لھذا قسامت بھی نہ ہوگی۔ البتہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر جن میں مقتول پایا جائے تو اہل جن پر قسامت لازم ہوگی کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے قتل کیا ہوگا۔ طرفین فرماتے ہیں کہ اہل جن مقہور اور مغلوب ہوتے ہیں وہ اہل تناصر نہیں ہیں اور قسامت اہل تناصر پر ہوتی ہے۔

وفی قوم التقوا بالسیوف: مسئلہ یہ ہے کچھ لوگ دشمنی اور عصبیت کی بناء پر آپس میں بھڑ گئے جب دونوں فریق الگ ہو گئے تو وہاں ایک مقتول پڑا ہوا مل گیا لیکن معلوم نہیں کہ کس نے مارا ہے تو اس صورت میں اہل محلہ پر قسامت آئے گی کیونکہ انہوں نے حفاظت میں کوتاہی کی ہے ہاں اگر ولی نے انہی لوگوں پر دعوی کیا جو جنگ و جدال میں شریک تھے یا ان میں سے ایک شخص پر تو اس صورت میں اہل محلہ سے قسامت ساقط ہو جائے گی لیکن نفس دعوی کرنے سے ان لوگوں پر قسامت اور دیت ثابت نہ ہوگی جب تک گواہوں سے ثابت نہ کردے لیکن نفس دعوی کرنے سے اہل محلہ سے قسامت ساقط ہو جائے گی۔

اور اگر مقتول جنگل، بیابان، اور صحراء میں پایا جائے جس کے قریب کوئی آبادی نہ ہو یا ساحل سمندر پر بندھا ہوا ہو جس کے قریب

پانی گزر رہا ہے تو اس صورت میں کسی پر قسامت نہیں ہوگی اور قتیل کا خون ہدر ہوگا۔

و مستحلف قال قتله زید: مستَحلَف اس شخص کو کہا جاتا ہے جس سے قسم لی جاتی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص سے مقتول کے بارے میں قسم لی جارہی تھی اس نے کہا کہ اس کو زید نے قتل کیا ہے تو اس کے کہنے کی بناء پر اس سے قسامت دفع نہ ہوگی بلکہ اس سے اس طرح قسم لی جائے کہ خدا کی قسم میں نے اس کو قتل نہیں کیا ہے اور زید کے علاوہ مجھے کا اس کا کوئی قاتل معلوم نہیں تا کہ وضاحت کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں یہ قائل خود بھی شریک نہیں (اس کی نفی ماقتلت سے ہوگئی) اور غیر بھی شامل نہیں ہے (اس کی نفی ولاعرفت لہ قاتلا غیرہ سے ہوگئی)۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ قتل میں زید منفرد ہے۔

و بطل شهادة بعض اهل المحلة: مسئلہ یہ ہے کہ اہل محلہ میں بعض لوگوں نے غیر اہل محلہ پر گواہی دی یعنی یہ کہا کہ اس کو فلاں نے قتل کیا ہے جو اس محلہ میں نہیں رہتا، یا ولی نے اہل محلہ میں ایک معین شخص پر قتل کا دعوی کیا اور اہل محلہ میں دو آدمیوں نے اس کے متعلق گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک گواہی قبول ہوگی۔
صاحبین کی دلیل یہ ہے جب ولی نے خود اہل محلہ کے علاوہ پر دعوی کیا تو اہل محلہ سے خصومت دفع ہوگئی لھذا وہ خصم نہ رہے اور جب وہ خصم نہ رہے تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔
امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اہل محلہ کی کوتاہی کی وجہ سے تمام اہل محلہ خصم ہیں اور جب وہ خصم ہیں تو گواہی دینا اپنے سے خصومت دور کرنا ہے لھذا ان کی گواہی چونکہ اپنے فائدے کیلئے ہے اس لئے یہ گواہی قبول نہ ہوگی۔

ومن جرح فی حی: مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی محلہ میں ایک شخص کو زخمی کر دیا گیا لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ کس نے زخمی کیا ہے پھر وہاں سے اپنے گھر منتقل کر دیا گیا اور صاحب فراش رہا یہاں تک کہ اس زخم کی سرایت کی وجہ سے وہ مر گیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قسامت اور دیت اہل محلہ پر ہوگی کیونکہ یہ زخم قتل کا سبب بنا ہے اگر محلہ میں مقتول پایا جاتا تو قسامت اہل محلہ پر لازم ہوتی اسی طرح یہ زخم بھی چونکہ قتل کا سبب بنا ہے لھذا اہل محلہ پر قسامت لازم ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نہ قسامت ہے نہ دیت اسلئے کہ محلہ میں وہ قتل نہیں ہوا ہے بلکہ زخمی کر دیا گیا ہے۔ قسامت اور دیت قتل میں ہوتی ہے نہ کہ زخم میں۔

وفی رجلین فی بیت بلاثالث: ایک کمرہ میں دو آدمی تھے جن کے ساتھ کوئی تیسرا شخص نہیں ہے پھر ان میں ایک شخص مقتول پایا گیا تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی دوسرا شخص دیت کا ضامن ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دوسرے شخص پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس شخص نے خودکشی کر لی ہو لھذا

دوسرے شخص پر ضمان نہیں آئے گا۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ انسان خودکشی نہیں کرتا لھذا یہی سمجھا جائے گا کہ اس نے قتل کیا ہے۔

وفی قتیل قریة امرأة: اگر کسی عورت کی مارکیٹ میں کوئی مقتول پایا گیا تو قسامت عورت پر آئے گی اور اس سے مکرر قسم لی جائے گی تا کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں جب عورت نے قسمیں کھالی پھر اس کے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قسامت بھی عورت کے عاقلہ پر آئے گی کیونکہ عورت اہل تناصر میں سے نہیں ہے لھذا عورت پر قسامت بھی نہ ہوگی اسلئے کہ قسامت اہل تناصر پر ہوتی ہے ۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت پر قسامت اسلئے ہے کہ قسامت تہمت کو دور کرنے کیلئے ہے اور عورت متہم ہے لھذا عورت پر قسامت آئے گی۔اور دیت چونکہ عاقلہ پر آتی ہے اسلئے عورت کے عاقلہ پر دیت آئے گی۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

۲۲۔ربیع الثانی۔۱۴۳۰ھ مطابق ۱۹۔اپریل۔۲۰۰۹ء

کتاب المعاقل

ماقبل میں دیات کا بیان تھا اور اس میں ان لوگوں کا بیان کیا جائے گا جن پر دیت واجب ہوتی ہے یہاں پر اصل عبارت یوں ہے ''کتاب اہل المعاقل'' اور اہل معاقل عواقل ہیں مگر عام مصنفین کی یہی عادت ہے کہ وہ اس کو بحذف مضاف بیان کرتے ہیں۔

﴿العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم ﴾اى الجيش الذى كتب اساميهم فى الديوان وهذاعندنا وعند الشافعىؒ هم اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولانسخ بعده ولنا ان عمرؓ لما دون الدوانين جعل العقل على اهل الديوان بمحضرة من الصحابةؓ فهذا لايكون نسخا بل يكون تقريرا المعنى ان العقل على اهل النصرة وقد كانت بالانواع بالقرابة ونحوهافصارت فى عهدعمرؓ بالديوان وكذالوكانت بالحرف فالعاقلة على اهل الحرفة ﴿وتوخذ من عطاياهم فى ثلث سنين وكذامايجب فى مال القاتل﴾ فان قتل الاب ابنه توخذ فى ثلث سنين عندنا وعند الشافعىؒ تجب حالا ﴿فان خرجت لاكثر منها اواقل اخذ منه﴾ اى اعطيت عطاياهم ثلث سنين بعد القضاء بالدية فى سنة واحدة مثلاوفى اربع سنين يوخذ فى واحدة اواربع سنين ﴿وحيه لمن ليس منهم﴾ اى من اهل الديوان﴿ توخذ كل فى ثلث سنين ثلثة دراهم اواربعة فقط فى كل سنة درهم اومع ثلث هو الاصح ﴾ انماقال هو الاصح لان

رواية القدوري انه لايزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة لكن الاصح انه لايزاد على اربعة دراهم في ثلث سنين هكذا نص محمدؒ وعند الشافعيؒ يجب في كل واحد نصف دينار .

ترجمہ: اور عاقلہ اہل دیوان ہے اس شخص کیلئے جو اہل دیوان میں سے ہو اور یہ وہ لشکر ہے جن کے نام رجسٹرڈ میں لکھا ہوا ہو یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے نزدیک عاقلہ خاندان والے ہیں اس لئے کہ حضورﷺ کے زمانہ میں اسی طرح تھا اور آپﷺ کے بعد نسخ نہیں ہوتا ہماری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے رجسٹرڈ مقرر کئے تو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں دیت جسٹرڈ والوں پر لازم کردی اور یہ نسخ نہیں بلکہ اس بات کی تقریر ہے کہ دیت اہل نصرت پر ہے اور اہل نصرت کے کئی قسمیں ہیں جیسے قرابت وغیرہ لھذا حضرت عمرؓ کے دور میں اہل دیوان پر مقرر ہوگئی اسی طرح اگر پیشہ والے ہوں تو پھر دیت پیشہ والوں پر ہوگی اور دیت ان کی تنخواہوں سے لی جائے گی تین سال میں اسی طرح وہ دیت بھی جو قاتل کے مال میں واجب ہوتی ہے پس اگر باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کردیا تو ہمارے نزدیک یہ دیت اس سے تین سالوں میں لی جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک فی الحال واجب ہوگی پس اگر تنخواہیں تین سالوں سے زیادہ میں نکلی یا کم میں تو اس سے لی جائے گی یعنی اگر دیت کے فیصلہ کرنے کے بعد ان کو تین سالوں کی تنخواہیں پیشگی ایک سال میں دیدی گئیں یا چار سالوں میں دیدی گئیں تو اس سے ایک سال میں یا چار سالوں میں لی جائے گی اور اس کا اپنا قبیلہ ہے اگر وہ اہل دیوان میں سے نہ ہو ہر ایک سے تین سالوں میں تین یا چار دراہم لئے جائیں گے ہر سال میں ایک درہم یا ایک درہم اور تہائی درہم اور یہی اصح ہے مصنفؒ نے فرمایا یہ کہ یہی اصح ہے اس لئے کہ قدوری کی روایت میں ہے کہ ایک شخص پر ایک سال میں چار دراہم سے زیادہ نہ کیا جائے گا لیکن اصح یہ ہے تین سال میں چار دراہم سے زیادہ نہ کیا جائے گا امام محمدؒ نے اسی کی تصریح کی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایک پر نصفِ دینار واجب ہوگا۔

تشریح: معاقل اور اہل دیوان کی تفصیل:

معاقل، معقلۃ کی جمع ہے دیت کو کہا جاتا ہے اور عاقلہ ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو دیت ادا کرتے ہیں دیات کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے یہاں معاقل کو دوبارہ لانا دیت کی تفصیل بتانے کیلئے نہیں بلکہ جو دیت ادا کرتے ہیں ان کی تفصیل بتانے کیلئے گویا کہ یہاں پر مضاف مقدر ہے یعنی "کتاب اهل المعاقل" اور دیت کو معقلۃ اسلئے کہا جاتا ہے کہ معلقۃ اور عقل کے معنی ہیں روکنا چونکہ دیت بھی خون کو ضائع ہونے سے روک دیتی ہے اس لئے اس کو معقلہ کہا جاتا ہے یا معقلہ کے معنی ہیں بندھا ہوا اونٹ کیونکہ جو اونٹ دیت میں دئے جاتے تھے اور مجنی علیہ کے گھر میں باندھے جاتے تھے پھر اس میں عموم پیدا ہوگیا اور ہر قسم دیت کو معقلہ کہا جانے لگا چاہے اونٹ ہو یا دراہم اور دنانیر۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عواقل اہل دیوان ہیں یعنی جن لوگوں کے نام جس محکمہ کے رجسٹرڈ میں درج ہوتا ہے اس محکمہ والے اس آدمی کے عاقلہ ہیں جس کو ہماری اصطلاح میں یونین والے کہا جاتا ہے مثلاً پولیس والے الگ محکمہ ہے ان کے نام پولیس والوں کے رجسٹرڈ میں درج ہوتا ہے لھذا اگر کسی پولیس والے سے کوئی جرم صادر ہوگیا تو پولیس والے اس کے عاقلہ ہوں گے۔ فوج الگ محکمہ ہے ان کے نام الگ رجسٹرڈ میں درج ہوتے ہیں ٹرانسپورٹ والے الگ محکمہ ہیں ان کے نام الگ رجسٹرڈ میں درج ہوتے ہیں اساتذہ الگ محکمہ ہیں اسی طرح پیشہ کے اعتبار سے بھی محکمہ اور یونین بنائے جاتے ہیں مثلاً جیولرز الگ یونین ہے کپڑوں کے تاجروں کا الگ یونین ہوتا ہے پراپرٹی ڈیلروں کا الگ یونین ہوتا ہے جو لوگ جس محکمہ سے وابستہ ہیں ان کے محکمہ والے ان کے عاقلہ ہیں اور اس کی دیت اسی محکمہ والوں پر تقسیم کی جائے گی یہ تفصیل احناف کے نزدیک ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دیت اہل دیوان پر نہیں آئے گی بلکہ خود جانی کا قبیلہ اور خاندان دیت ادا کرے گا اس لئے کہ حضور ﷺ کے دور میں قبیلہ اور خاندان ہی دیت ادا کرتا تھا اور یہ حکم نہ آپ ﷺ کی حیات میں منسوخ ہوا ہے اور نہ آپ کی وفات کے بعد کیونکہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد تو نسخ متصور نہیں ہے۔

احناف کی دلیل: ہماری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے دواوین یعنی ہر محکمہ کیلئے الگ الگ رجسٹرڈ بنوائے اور ان کے نام اپنے اپنے محکمہ میں رجسٹرڈ میں درج کروایا تو پھر دیت اہل دیوان پر مقرر فرمادی اور یہ کام تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے تھا تو گویا کہ اس پر تمام صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہوگیا کہ دیت اہل دیوان پر ہے اور خاندان کو چھوڑ کر اہل دیوان پر دیت مقرر کرنا یہ حکم کا نسخ نہیں ہے بلکہ حکم کی مزید تقریر اور پختگی اور حکم اصلی کی رعایت ہے کہ دیت اہل نصرت پر لازم ہے تو ہر شخص کا محکمہ اور محکمہ کے ملازمین اہل نصرت ہے لھذا دیت بھی انہی پر لازم ہوگی اور جو آدمی پیشہ اور حرفت والا ہے ہر پیشہ والے آپس میں ایک دوسرے کے معاون اور اہل نصرت ہے لھذا دیت بھی انہی پر آئے گی۔

توخذ من عطایاھم: یہاں مصنفؒ دیت ادا کرنے کا طریقہ ذکر کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ دیت ان کی تنخواہوں اور وظیفوں سے لی جائے گی تین سالوں میں۔

اسی طرح جو دیت قاتل کے مال میں واجب ہوجائے مثلاً باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کردیا تو باپ کو قصاص معاف ہے لیکن دیت اس کے مال میں لازم ہے یہ دیت بھی باپ سے تین سالوں میں لی جائے گی البتہ امام شافعیؒ کے فرماتے ہیں کہ جو دیت قاتل کے مال میں واجب ہوجائے وہ پوری فی الحال دی جائے گی تین سالوں تک انتظار نہ کیا جائے گا اسلئے کہ تین سالوں تک انتظار کرنا تو عاقلہ کے واسطے تھا کیونکہ عاقلہ نے کوئی جرم نہیں کیا ہے بلکہ وہ تو جانی کے ساتھ تعاون کررہے ہیں تو ان کے حق میں

تخفیف پیدا کرنے کیلئے تین سالوں میں ادا کرنے کی آسانی پیدا کردی گئی اور قاتل چونکہ خود ظالم ہے لھذا اس کے حق میں تخفیف نہ کی جائے گی۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ شریعت نے باپ سے قصاص ساقط کر کے خلاف القیاس دیت ثابت کی ہے اور دیت کے بارے میں حکم صریح یہ ہے کہ یہ تین سال میں ادا کی جائے گی نیز جب اصل حکم یعنی قصاص میں تخفیف پیدا کر کے قصاص کو معاف کر کے دیت ثابت کی ہے تو فرع یعنی دیت میں تاجیل بھی ثابت ہوگی۔

لھذا حکم یہ ہے کہ اہل دیوان سے تین سالوں میں دیت لی جائے گی یہ اس صورت میں کہ جب ہر سال کی تنخواہ سال بسال مل رہی ہو لیکن اگر اہل دیوان کو تین سالوں کی تنخواہ پیشگی دیدی گئی تو پھر ان سے دیت بھی پیشگی لی جائے گی کیونکہ تین سالوں تک انتظار تنخواہ حاصل ہونے تک تھا جب تنخواہ ہی پہلے حاصل ہوگئی تو دیت بھی پہلے لی جائے گی اور اگر تنخواہ تین سالوں میں نہیں بلکہ موخر ہوگئی کہ تین سالوں کی تنخواہ چار یا پانچ سالوں میں مل گئی تو دیت بھی مؤخر کی جائے گی۔

اور اگر کوئی شخص اہل دیوان میں سے نہ ہو یعنی نہ محکمہ والوں میں سے ہو اور نہ اہل حرفت میں سے ہو تو پھر اس کا عاقلہ خود اس کا خاندان ہے۔

توخذ کل فی ثلث سنین :یعنی جن عاقلہ سے دیت لی جاتی ہے چاہے اہل دیوان اور اہل حرفت ہو یا خاندان والے۔ان میں سے ہر ایک سے تین سالوں میں صرف تین یا چار درہم لئے جائیں گے اس زیادہ نہیں لئے جائیں گے ہاں اگر عاقلہ زیادہ ہو تو تین سے کم بھی لئے جاسکتے ہیں اگر عاقلہ کم ہو تو تین یا چار درہم سے زیادہ نہیں لئے جائیں گے بلکہ اس صورت میں عاقلہ کے ساتھ دوسرے لوگوں کو ملایا جائے گا تا کہ آسانی کے ساتھ دیت پوری ہو جائے بہر حال جب ہر ایک شخص پر تین سالوں میں تین یا چار درہم واجب ہیں تو اس کی ترتیب یہ ہوگی کہ ایک شخص سے ایک سال میں صرف ایک درہم لیا جائے گا (جبکہ اس پر تین درہم لازم ہوں) یا ایک درہم اور ایک درہم کا تہائی حصہ لیا جائے گا (جبکہ چار درہم لازم ہوں) اور یہ صورت اصح ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے اس کو اصح کہا وجہ اس کی یہ ہے کہ امام قدوریؒ نے روایت کی ہے انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ ہر ایک شخص سے ایک سال میں چار درہم سے زیادہ نہیں لیا جائے گا تو مصنفؒ نے فرمایا کہ وہ روایت غیر اصح ہے اصح روایت یہ ہے کہ تین سال میں چار درہم سے زیادہ نہیں لیا جائے گا جیسا کہ امام محمدؒ نے خود اس کی تصریح کی ہے کہ تین سالوں میں چار دراہم سے زیادہ نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک شخص سے نصف دینار یا پانچ دراہم لیا جائیں گے کیونکہ عاقلہ پر دیت واجب کرنا زکوۃ کی طرح ہے یعنی جس طرح زکوۃ کسی چیز کا عوض نہیں بلکہ ابتداء ایک صلہ ہے اسی طرح عاقلہ پر دیت بھی کسی چیز کے عوض میں لازم نہیں ہوئی بلکہ جانی کے ساتھ تعاون کر کے اپنی طرف سے تبرع اور صلہ ہے اور زکوۃ میں حکم یہ ہے کہ نصاب یعنی 200 درہم میں 5 درہم واجب ہے یا نصف دینار واجب ہے تو دیت میں بھی ہر ایک پر یا 5 درہم یا نصف دینار واجب ہوگا کیونکہ صحابہ کرامؓ کے دور میں 5 دراہم اور نصف دینار کی قیمت برابر تھی۔

﴿وان لم يتسع الحي ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب كما في العصبات والقاتل كاحدهم﴾ هذا عندنا وعند الشافعيؒ لايجب على القاتل شيء ﴿وللمعتق حي سيده ولمولى الموالاة مولاه وحيه ويتحمل العاقلة مايجب بنفس القتل وقدر ارش الموضحة فصاعدا لايجب بصلح اوقرار لم تصدقه العاقلة اوعمد سقط قوده بشبهة اوقتله ابنه عمدا ولايجب بجناية عبد اوعمدومادون ارش موضحة بل الجاني

ترجمہ: اور اگر اس کا قبیلہ اس کیلئے کافی نہ ہو تو باعتبار نسب قریب تر قبیلہ اس کے ساتھ ملایا جائے گا اس کے بعد قریب تر، قریب تر۔ جیسا کہ عصبات میں ہے اور قاتل بھی ان میں سے ایک فرد ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں اور آزاد کردہ کے عاقلہ مولیٰ کا قبیلہ ہے اور مولی الموالاۃ کے عاقلہ اس کا مولیٰ اور اس کا قبیلہ ہے اور عاقلہ وہ دیت برداشت کرتے ہیں جو نفس قتل سے واجب ہوتی ہے اور اتنی مقدار جو موضحہ کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو نہ وہ کہ جو صلح سے واجب ہو یا جانی کے اقرار سے کہ عاقلہ نے اس کی تصدیق نہ کی ہو اور اس قتل عمد دیت جس میں قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہوا ہو یا باپ نے اپنا بیٹا عمداً قتل کیا ہو اور نہ غلام کی جنایت کی دیت اور عمداً جنایت کی دیت اور موضحہ سے کم کی بلکہ جانی پر لازم ہوگی۔

تشریح: ماقبل میں فرمایا تھا کہ عاقلہ پر دیت لازم ہوگی لیکن فی آدمی پر چار درہم سے زیادہ لازم نہ ہوگا لیکن اگر عاقلہ کم ہو تو پھر ان کے ساتھ دوسرا قبیلہ اور خاندان ملایا جائے گا تا کہ ہر ایک پر چار دراہم سے زیادہ لازم نہ ہو جائے اور اب وہ دوسرا قبیلہ نسب کے اعتبار سے ملایا جائے گا جو نسب میں قریب تر ہوگا سب سے پہلے ان کو شامل کیا جائے گا پھر اس کے بعد جو قریب تر ہوگا اس کو ملایا جائے گا جیسا کہ عصبات کی ترتیب ہے یعنی اولا قاتل کے بھائیوں کو ملایا جائے گا پھر چچاؤں کو پھر چچازاد بھائیوں کو اس کے بعد باپ کے چچازاد بھائیوں کو پھر ان کی اولاد کو، اور قاتل ان میں سے ایک فرد شمار ہوگا یعنی قاتل پر بھی چار درہم سے زیادہ لازم نہ کیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ بھی لازم نہیں اس لئے کہ قاتل معذور ہے کیونکہ اس نے

قصدا یہ کام نہیں کیا ہے جیسا کہ قاتل سے کل دیت ساقط ہے اسی طرح جز بھی ساقط ہوگا۔
احناف فرماتے ہیں کہ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ جرم تو کرے قاتل اور جزاء لازم ہو دوسروں پر اور قاتل معاف ہو اور اگر قاتل معذور ہے تو دوسرے لوگ اس سے بھی زیادہ معذور ہیں کیونکہ انہوں نے تو جرم کیا نہیں ہے اور جرم میں گرفتار ہیں حالانکہ ایک کا بوجھ دوسرے پر نہیں ڈالا جاتا لھذا انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جتنی جزاء دوسروں پر لازم ہوتی ہے اتنی قاتل پر بھی لازم ہو اور قاتل پر کل دیت اسلئے لازم نہیں کہ قاتل پر کل دیت واجب کر کے اس کو پریشانی میں مبتلا کرنا لازم آتا ہے حالانکہ وہ تعاون کا محتاج ہے لھذا اس کے ساتھ تعاون کیا جائے گا تا کہ اس کی پریشانی دور ہو۔
اور اگر آزاد کردہ غلام نے کوئی جنایت کی تو اس کی دیت مولی اور اس کا عاقلہ ادا کریں گے کیونکہ اس کی ولاء مولی کو مل رہی ہے تو دیت بھی مولی پر ہوگی۔
اور مولی لموالاۃ یعنی جس نومسلم نے کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور اس کے ساتھ یہ عقد کرلیا آپ میرے مولی ہیں اگر مجھ سے کوئی جرم سرزد ہو جائے تو آپ میری دیت دیں گے اور اگر میں مرجاؤں تو میری میراث آپ کو ملے گی اس جیسے مولی کی دیت اس کا مولی اعلی اور اس کا عاقلہ دیں گے۔

ويتحمل العاقلة مايجب بنفس القتل: عاقلہ وہ دیت برداشت کریں گے جو نفس قتل سے واجب ہوتی ہے وہ قتل ابتداء موجب قصاص نہ ہو بلکہ موجب دیت ہو جیسے قتل شبہ عمد، قتل خطاء، جارمجرائے خطاء قتل بسبب۔ اسی طرح اس زخم کا تاوان بھی عاقلہ دیں گے جو موضحہ ہو یا موضحہ سے زیادہ ہو اس کی دیت بھی عاقلہ پر آئے گی۔ یعنی نصف عشر دیت یا اس سے زیادہ ہو اس کی دیت عاقلہ برداشت کریں گے اور جو نصف عشر دیت سے کم ہے وہ عاقلہ پر نہ ہوگی خود جانی کے مال میں ہوگی۔
اور اگر کوئی قتل ایسا ہو کہ اس میں ابتداء دیت واجب نہ بلکہ قصاص واجب ہو لیکن پھر صلح کے ذریعہ اس میں واجب ہو گیا تو یہ مال عاقلہ پر لازم نہ ہوگا بلکہ خود قاتل کے مال سے ادا کیا جائے گا۔
اسی طرح جب کسی شخص نے جنایت کا اقرار کیا اور عاقلہ نے اس کی تصدیق نہیں کی تو اس کا تاوان بھی عاقلہ پر لازم نہ ہوگا۔
اسی طرح ایسا قتل عمد جس میں شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا اور دیت لازم ہوگئی تو یہ دیت عاقلہ پر لازم نہ ہوگی اس لئے کہ ابتداءً دیت ثابت نہیں تھی بلکہ شبہ کی وجہ سے قتل ساقط ہو گیا اور قصاص کے عوض دیت لازم ہوگئی ہے لھذا دیت قاتل کے مال سے ادا کی جائے گی۔
اسی طرح اگر باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کیا تو باپ سے قصاص ساقط اور دیت لازم ہے یہ دیت بھی عاقلہ ادا نہیں کریں گے بلکہ

باپ کے مال سے ادا کی جائے گی اس لئے کہ یہاں پر قصاص واجب تھا لیکن باپ کے احترام کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا اسی طرح غلام کی جنایت کی دیت بھی عاقلہ ادا نہیں کریں گے کیونکہ غلام اہل تناصر میں سے نہیں ہے لھذا یا تو جنایت میں غلام دیا جائے گا یا مولی اس کی قیمت کا فدیہ دے گا۔

اسی طرح اگر کسی آدمی نے عمداً جنایت کی تو اس کی دیت بھی عاقلہ ادا نہیں کریں گے بلکہ خود جانی ادا کرے گا کیونکہ عاقلہ عمد کی دیت ادا نہیں کرتے بلکہ خطاء کی دیت ادا کرتے ہیں۔

اسی طرح جو زخم موضحہ سے کم ہو اس کا ضمان بھی عاقلہ ادا نہیں کریں گے بلکہ خود جانی ادا کرے گا اس کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے موقوفاً بھی اور مرفوعاً بھی وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''لاتعقل العواقل عمدا ولاصلحا ولااعترافا ولامادون ارش الموضحة'' لھذا جس زخم کی دیت نصف عشر دیت سے کم ہو تو عاقلہ ادا نہیں کریں گے بلکہ خود جانی کے مال سے ادا کیا جائے گا۔

(واللہ اعلم بالصواب)

ختم شد کتاب المعاقل ۔۲۲۔ربیع الثانی ۔۱۴۳۰ھ مطابق ۱۹۔اپریل۔۲۰۰۹ء

کتاب الوصایا

وصیت کی تعریف: وصیت کے لغوی معنی ہیں ''طلب الفعل عن الغیر'' دوسرے سے فعل طلب کرنا اور اصطلاح میں ''تملیک مضاف الی مابعد الموت بطریق التبرع'' وصیت وہ تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہے خواہ تملیک عین ہو یا تملیک دین یا تملیک منافع۔

وصیت کے اقسام: وصیت کی دو قسمیں ہیں (۱) وصیت مطلقہ (۲) وصیت مقیدہ۔

وصیت مطلقہ یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط کے وصیت کر دے مثلاً یہ کہے کہ میرے مال کا ثلث فلاں کیلئے ہے۔

اور وصیت مقیدہ یہ ہے کہ اس میں کوئی شرط ہو مثلاً یہ کہے کہ اگر میں اس مرض میں مرگیا یا اگر میں اس سفر میں مرگیا تو فلاں کیلئے میرے مال کا ثلث ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شرط پوری ہوگئی تو حکم ثابت ہوگا یعنی وصیت لازم ہوگی ورنہ نہیں۔

وصیت کی مشروعیت: وصیت کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اجماع اور قیاس سے ثابت ہے۔

چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''کتب علیکم اذا حضر احکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین

والاقربين بالمعروف حقا على المتقين ''اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے''من بعد وصية يوصى بها اودين''۔

حدیث سے۔حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث میں ہے''الثلث والثلث كثير''۔

اجماع سے۔تمام فقہاء اور علماء کا اجماع ہے وصیت کے جائز ہونے پر۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصیت جائز نہ ہو اس لئے موصی، موصی لہ کو ایسے وقت مالک بناتا ہے جس وقت موصی خود ہی اس کا مالک نہیں بلکہ وہ وفات ہو چکا ہے لھذا جو شخص خود کسی چیز کا مالک نہ ہو تو دوسرے کو کیسے مالک بنا سکے گا۔لیکن استحسانا وصیت کو جائز قرار دیا گیا ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو وصیت کی حاجت ہے کیونکہ ہر شخص اس بات کا محتاج ہے کہ زیادہ سے نیک عمل کرے اور مرنے کے بعد بھی نیک عمل کا محتاج ہے لھذا وصیت اس کا ذریعہ ہے تاکہ دنیا و آخرت میں ثواب اور نیکی حاصل ہو۔

باعتبار حکم شرعی وصیت کی پانچ قسمیں ہیں۔(۱) واجب وصیت جیسے ودیعت اور دین مجہول کے ادا کرنے کی وصیت، اس حق کی وصیت جو ذمہ پر واجب ہو جیسے زکوۃ، حج کفارہ، روزے کا فدیہ، وغیرہ۔

(۲) مستحب وصیت۔جیسے اپنے ان اقارب کیلئے جو وارث نہیں ہیں خیر اور نیکی کے کام کیلئے وصیت کرنا مستحب ہے۔

(۳) مباح وصیت۔جیسے اغنیاء کیلئے وصیت کرنا مباح ہے۔

(۴) مکروہ تحریمی وصیت۔جیسے فساق و فجار کیلئے وصیت کرنا۔

(۵) حرام وصیت۔جیسے معصیت کی وصیت کرنا مثلاً گرجا بنانے کی وصیت تورات اور انجیل لکھنے کی وصیت وغیرہ یہ حرام ہے۔

وصیت کے ارکان: احناف کے نزدیک وصیت کا رکن صرف ایجاب ہے اور قبول وصیت کیلئے شرط تو ہے لیکن رکن نہیں ہے۔

لیکن علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں فرمایا ہے کہ وصیت کیلئے ایجاب اور قبول دونوں رکن ہیں جیسا کہ عام معاملات میں۔

الفاظ مصطلحہ کی وضاحت:''موصی'' وصیت کرنے والا''موصی لہ'' وہ شخص جس کیلئے وصیت کی جارہی ہے''موصی بہ'' وہ چیز جس کی وصیت کی جارہی ہے۔

﴿هی ایجاب بعد الموت وندبت باقل من الثلث عند غنی ورثته او استغنائهم بحصتهم كتركها بلااحدهما﴾ ای لم تكن الورثة اغنياء ولايصيرون الاغنياء بحصتهم من التركة فترك الوصية افضل **﴿وصحت للحمل وبه ان ولدت لاقل من مدته من وقتها﴾** ای انماتصح الوصية ان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية والفرق بين اقل مدة الحمل وبين اقل من مدة الحمل دقيق الاول ستة اشهر من

وقت الوصية والثاني اقل من ستة اشهر .

ترجمہ: اور یہ واجب کرنا ہے موت کے بعد اور مستحب ہے ثلث سے کم میں جبکہ ورثاء غنی ہوں یا اپنے حصہ پانے کی وجہ سے غنی ہو گئے جیسا کہ ترکِ وصیت مستحب ہے ان دونوں کے بغیر یعنی جب ورثاء مالدار نہ ہوں اور نہ ترکہ میں سے اپنے حصہ پانے سے مالدار ہو گئے ہوں تو پھر ترکِ وصیت افضل ہے اور صحیح ہے وصیت حمل کیلئے اور حمل کی جبکہ جنے اقل مدت میں وصیت کے وقت سے۔ اقل مدتِ حمل اور حمل کی مدت سے کم کے درمیان فرق باریک ہے پہلی مدت چھ مہینے ہے وصیت کے وقت سے اور دوسری مدت چھ مہینے سے کم ہے۔

تشریح: وصیت کہتے ہیں کہ موت کے بعد واجب کرنا یعنی جب کسی نے شریعت کے اصول کے مطابق وصیت کی تو وصی پر واجب ہے کہ موت کے بعد اس کی تنفیذ کرے۔

وندبت باقل من الثلث: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ثلث سے کم میں وصیت کرنا مندوب ہے کیونکہ میراث کی آیت نازل ہونے سے پہلے وصیت فرض تھی لیکن جب میراث کی آیت نازل ہوگئی تو اس سے وصیت کی فرضیت ختم ہوگئی لیکن استحباب اب بھی باقی ہے اور یہ استحباب ثلث سے کم میں ہے کیونکہ جب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے پورے مال کی وصیت کرنا چاہا تو آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی پھر ایک شطر کی آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی پر ثلث کی آپ ﷺ نے فرمایا کہ ثلث بھی زیادہ ہے لھذا ثلث سے میں وصیت کرنا مندوب ہوگا لیکن یہ بھی اس وقت کہ جب ورثاء مالدار ہوں یعنی اپنے مال کے وجہ سے میراث تقسیم ہونے سے پہلے مالدار ہوں تو اس وقت ثلث میں وصیت کرنا مندوب ہے۔ یا پہلے سے تو مالدار نہیں لیکن میراث تقسیم کرنے کے نتیجہ میں ہر شخص کو اتنا حصہ مل گیا کہ ہر ایک اپنے اپنے حصہ پانے کے نتیجہ میں مالدار بن سکتا ہے تو اس وقت ثلث سے کم وصیت کرنا مستحب ہے۔ لیکن اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو ترکِ وصیت مستحب ہے یعنی اگر ورثاء نہ پہلے سے مالدار ہوں اور نہ میراث تقسیم کرنے کے نتیجہ میں ہر ایک شخص کو اتنا حصہ مل سکتا ہے جس سے مالدار ہو جائے تو پھر ترکِ وصیت یعنی وصیت نہ کرنا افضل ہے کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت سعدؓ سے فرمایا تھا کہ تم اگر اپنے ورثاء کو مالدار چھوڑ دو یہ تمہارے لئے افضل ہے۔

وصحت للحمل وبه: اور حمل کیلئے وصیت کرنا صحیح ہے مثلاً یہ کہے کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو حمل ہے اس کیلئے میرے مال کے ثلث کی وصیت ہے۔ اور حمل کی وصیت کرنا بھی صحیح ہے یعنی یہ کہے کہ اس گائے کا جو حمل ہے یا اس باندی کا جو حمل

ہے اگر وہ پیدا ہوا تو فلاں کو دیدینا یہ وصیت کرنا صحیح ہے اس شرط پر کہ وقت وصیت اور بچہ جننے کے درمیان جو مدت ہے یہ مدت، حمل کی مدت سے کم ہو یعنی جس وقت موصی نے حمل کیلئے یا حمل کی وصیت کی اس وقت سے لے کر بچہ جننے تک جو مدت ہے یہ چھ مہینے سے کم ہو چاہے ایک دن کم ہی کیوں نہ ہوتا کہ یہ معلوم ہو جائے تو وصیت کے وقت حمل موجود تھا اس لئے وصیت کیلئے یہ شرط ہے کہ موجود کیلئے اور موجود ہو کی وصیت جائز ہے معدوم کیلئے یا معدوم کی وصیت جائز نہیں۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اقل مدت حمل اور مدت سے اقل میں فرق انتہائی باریک ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ اقل مدت حمل چھ ماہ ہے اور مدت حمل سے اقل چھ ماہ سے کم ہے مثلاً جب ایک شخص نے یکم محرم الحرام میں حمل کیلئے وصیت کی اور پھر وہ حمل ۲۹۔ جمادی الثانی میں پیدا ہوا تو یہ وصیت حمل کیلئے صحیح ہوگی اسلئے کہ چھ مہینے سے ایک دن کم میں بچہ پیدا ہو گیا تو معلوم ہوا کہ وصیت کے وقت حمل موجود تھا لیکن اگر یکم رجب یا اس کے بعد بچہ پیدا ہوا تو پھر حمل کیلئے جو وصیت کی گئی تھی وہ نافذ نہ ہوگی اس لئے کہ یہ امکان موجود ہے کہ وصیت کے وقت حمل موجود نہ ہو بلکہ اس کے بعد علوق ہوا ہو لھذا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اقل مدت حمل چھ ماہ ہے اور مدت حمل سے اقل مدت چھ ماہ سے کم ہے چاہے ایک دن کم ہو یا دو دن یا ایک ہفتہ وغیرہ۔

﴿ وهى والاستثناء ﴾ اى انما تصح الوصية والاستثناء ﴾ فى وصية بامة الاحملها﴾ فان كل مايصح افراده بالعقد يصح استثنائه من العقد فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الحمل من الوصية ﴿ومن المسلم للذمى وعكسه﴾ قيد بالذمى لان الوصية للحربى لاتجوز ﴿وبالثلث للاجنبى لافى اكثر منه ولا لوارثه وقاتله مباشرة الا باجازة ورثته﴾ قوله مباشرة احتراز عن القتل تسببا كحفر البير وعند الشافعىؒ تجوز الوصية للقاتل وعلى هذا الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الموصى ﴿ولا من صبى﴾ هذا عندنا وعند الشافعىؒ تجوز ﴿ومكاتب وان ترك وفاء.

ترجمہ: وصیت اور استثناء دونوں صحیح ہیں باندی کی وصیت میں مگر حمل کا استثناء کرنا اس لئے کہ جس کا الگ عقد کرنا صحیح ہے عقد سے اس کا استثناء کرنا بھی صحیح ہے پس جب حمل کی وصیت کرنا صحیح ہے تو وصیت سے حمل کا استثناء کرنا بھی صحیح ہے اور صحیح ہے ذمی کی جانب سے مسلمان کیلئے اور اس کا عکس ذمی کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ حربی کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں اور اجنبی کیلئے ثلث کی وصیت کرنا صحیح ہے نہ ثلث سے زیادہ میں نہ وارث اور نہ قاتل کیلئے جب کہ قتل مباشرۃً ہو مگر ورثاء کی اجازت سے احتراز ہے قتل بالسبب سے جیسے کنواں کھودنا، امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل کیلئے وصیت کرنا جائز ہے اور اسی اختلاف پر جب کسی نے ایک آدمی کیلئے وصیت کی پھر اس نے موصی کو قتل کر دیا اور صبی کی جانب سے وصیت کرنا بھی صحیح نہیں یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے

نزدیک جائز ہے اور مکاتب کی جانب سے بھی وصیت صحیح نہیں اگر چہ اس نے پورا بدل کتابت چھوڑا ہو۔

تشریح: جس چیز کا عقد کرنا صحیح ہے اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حاملہ باندی کی وصیت کی کہ میری موت کے بعد یہ باندی فلاں کی ہوگی لیکن اس کا حمل نہ ہوگا تو وصیت اور استثناء دونوں صحیح ہیں اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جس پر الگ عقد واقع کرنا صحیح ہوتا ہے اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی صحیح ہوتا ہے اور حمل کا الگ عقد کرنا صحیح ہے یعنی اگر کسی نے حمل کی وصیت کی کہ میری باندی کا حمل فلاں کو دینا تو یہ وصیت صحیح ہے لھذا عقد سے حمل کا استثناء کرنا بھی صحیح ہوگا۔

اسی طرح اگر مسلمان نے ذمی کیلئے وصیت کی یا ذمی نے مسلمان کیلئے وصیت تو بھی صحیح ہے کیونکہ ذمی اہل تبرع ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "لاینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم" ذمی کے ساتھ مقید کرنے سے احتراز ہے حربی سے کیونکہ حربی کیلئے وصیت کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حربی اہل تبرع نہیں ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "انما ینھاکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین" لھذا حربی کیلئے وصیت جائز نہیں ہے۔

وبالثلث للاجنبی :اجنبی کیلئے ثلث کی حد تک وصیت کرنا جائز ہے اجنبی سے مراد وہ شخص ہے جو بالفعل وارث نہ ہو اگر چہ رشتہ دار ہو۔اجنبی کیلئے ثلث کی حد تک وصیت کرنا جائز ہے۔اور ثلث سے زیادہ وصیت کرنا جائز نہیں، نہ وارث کیلئے وصیت جائز ہے اور نہ ایسے قاتل کیلئے جو مباشر ہو۔

آپ ﷺ کا ارشاد ہے "لاوصیۃ لوارث ولا اقرار بدین" (سنن کبری مصنف عبدالرزاق) ۔اور قاتل کیلئے بھی وصیت جائز نہیں ہے۔

ہاں اگر ورثاء اجازت دیدے تو پھر ثلث سے زیادہ میں بھی وصیت جائز ہو جائے گی اور وارث کیلئے بھی جائز ہو جائے گی کیونکہ یہ ورثاء کا حق ہے جب وہ خود اپنے حق چھوڑنے پر راضی ہیں تو پھر کوئی ان کو مجبور نہیں کر سکتا۔

بشرطیکہ ورثاء بالغ ہوں اگر بالغ نہ ہوں تو پھر ان کی اجازت معتبر نہیں البتہ قاتل کیلئے ورثاء کی اجازت سے وصیت نافذ ہوگی یا نہ ہوگی چنانچہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قاتل کیلئے ورثاء کی اجازت سے بھی وصیت جائز نہ ہوگی اس لئے قاتل کا محروم ہونا ورثاء کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حق شریعت کی وجہ سے ہے لھذا ورثاء کی اجازت سے بھی وہ وصیت کا مستحق نہ ہوگا جبکہ حضرات طرفینؒ کے نزدیک قاتل کیلئے بھی ورثاء کی اجازت سے وصیت صحیح ہے۔(حاشیہ ردالمحتار)۔

ہم نے قید لگائی کہ قتل مباشرۃً ہے لھذا اگر قتل مباشرۃً نہ ہو بلکہ تسببا جیسے کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور کوئی شخص اس میں

گر کر ہلاک ہوگیا اور اس شخص نے قاتل کیلئے وصیت کردی تھی تو یہ وصیت نافذ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل کیلئے مطلقاً وصیت جائز ہے چاہے قتل مباشرۃً ہو یا تسبباً۔

اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کیلئے وصیت کی اور موصی نے وصیت کے بعد موصی کو خطاءً قتل کردیا تو ہمارے نزدیک قاتل کیلئے وصیت باطل ہوجائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

اسی طرح صبی کی وصیت بھی جائز نہیں کیونکہ صبی محجور ہے اور محجور کی وصیت جائز نہیں ہوتی اور مکاتب کی وصیت بھی جائز نہیں اگرچہ اس نے بدل کتابت چھوڑا ہو کیونکہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی ہو وہ غلام ہی ہوتا ہے اور غلام کی وصیت جائز نہیں ہوتی۔

﴿وقدم الدين عليها وتقبل بعدموته وبطل قبولها اوردها فى حياته وبه﴾ اى بالقبول ﴿يملك الاذامات موصيه ثم هو﴾ اى الموصى له ﴿بلاقبول فهولورثته﴾ اى لورثة الموصى له ﴿وله ان يرجع عنها بقول صريح اوفعل يقطع حق المالك عما غصب كمامر﴾ قدمر فى كتاب الغصب قوله فان غصب وغير فزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فهذا التغير رجوع عن الوصية ﴿اويزيد فى الموصى به مايمنع تسليمه الابه كلت السويق بسمن والبناء فى دار اوصى بها وتصرف يزيل ملكه كالبيع والهبة لابغسل الثواب اوصى به ولابجحودها﴾ خلافا لابى يوسفؒ فان الجحود رجوع عنده ﴿وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعدها﴾ اى وهب المريض لامرأة شيئاً اوروصى لها بشىء ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وعند الموت هى وارثة له واما الهبة فهى وان كانت منجزة فهى كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الاترى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقرلها ثم تزوجها حيث يصح لانها عند الاقرار اجنبية.

ترجمہ: اور دین، وصیت پر مقدم ہوگا اور وصیت قبول ہوگی موصی کی موت کے بعد اور باطل ہے اس کا قبول اور رد کرنا موصی کی حیات میں اور قبول کے ذریعہ موصی لہ مالک ہوگا مگر یہ کہ موصی مرجائے پھر موصی لہ اس کے قبول کئے بغیر مرجائے تو پھر وہ موصی لہ کے ورثاء کو ملے گی اور موصی کیلئے وصیت سے رجوع کرنا جائز ہے چاہے قول صریح کے ساتھ ہو یا ایسے فعل کے ساتھ ہو جو مالک کا حق منقطع کرتا ہے مغصوب سے جیسا کہ گزر گیا ہے کتاب الغصب میں گزر گیا ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز غصب کی اور اس

میں ایسا تغیر کیا کہ اس کا نام اور بڑے منافع زائل ہو گئے تو غاصب اس کا ضامن ہو کر مالک ہوگا تو یہ تغیر وصیت سے رجوع کرنا ہے یا موصی بہ میں ایسی زیادتی کرے جو سپردگی کیلئے مانع ہو مگر زیادتی کے ساتھ جیسے ستو کو گھی کے ساتھ ملانا اور اس گھر میں تعمیر کرنا جس کی وصیت کی تھی اور ایسا تصرف کرنا جو مالک کی ملکیت کو زائل کردے جیسے فروخت کرنا، ہبہ کرنا نہ کہ اس کپڑے کا دھونا جس کی وصیت کی تھی اور نہ انکار کرنے سے۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ کے اس لئے کہ ان کے نزدیک انکار کرنا رجوع ہے۔

اور اس مریض کا ہبہ اور وصیت باطل ہوگی اس عورت کے لئے جس کے ساتھ وصیت کرنے کے بعد نکاح کیا یعنی مریض نے کسی عورت کو کوئی چیز ہبہ کردی یا اس کیلئے کسی چیز کی وصیت کی پھر اس کے ساتھ نکاح کیا پھر وہ مر گیا تو ہبہ اور وصیت باطل ہوگی اس لئے کہ وصیت موت کے بعد واجب کرنے کا نام ہے اور موت کے وقت وہ شوہر کی وارث ہے ہبہ اگرچہ نافذ ہے لیکن وہ موت کی طرف منسوب ہونے کی طرح ہے اس لئے کہ ہبہ کا حکم مضبوط ہوتا ہے موت سے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ دین مستغرق کی وجہ سے ہبہ باطل ہوتا ہے اور دین نہ ہونے کی صورت میں ثلث سے معتبر ہوتا ہے برخلاف اقرار کے کیونکہ اگر ایک شخص کسی عورت کے لئے اقرار کرے اور پھر اس کے ساتھ شادی کرے تو اقرار صحیح ہے اس لئے کہ اقرار کے وقت وہ اجنبیہ تھی۔

تشریح: وصیت پر دین مقدم ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی شخص نے وصیت کی ہو تو اس کی موت کے بعد اس کے ترکہ سے سب سے پہلے اس کی تکفین اور تجہیز کی جائے گی اس کے بعد اس کے ترکہ سے دین ادا کیا جائے گا اور اس کے بعد ثلث مال سے وصیت ادا کی جائے گی۔

وتقبل بعد قبوله: موصی بہ میں ملکیت ثابت ہونے کیلئے موصی لہ کا قبول کرنا شرط ہے لیکن یہ قبول اور رد موصی کی موت کے بعد ہوگا موصی کی موت سے پہلے اس کی حیات میں قبول کرنا یا رد کرنا معتبر نہیں ہے کیونکہ موت سے پہلے وصیت ثابت ہی نہیں تو قبول کرنا یا رد کرنا کیسے معتبر ہو جائے گا۔

اور موت کے بعد موصی لہ موصی بہ کا مالک ہوگا قبول کرنے کے بعد۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وصیت میں موصی لہ کی جانب سے قبول کرنا شرط نہیں بلکہ بغیر قبول کے بھی موصی لہ کیلئے ملکیت ثابت ہو جائے گی کیونکہ وصیت اخت المیراث ہے دونوں میں وارث کیلئے خلافۃً ملکیت ثابت ہوتی ہے لھذا دونوں میں قبول کئے بغیر ملکیت ثابت ہوگی۔

ہمارے نزدیک میراث تو خلافۃً ثابت ہوتی ہے لھذا اس میں قبول کرنا شرط نہیں ہے لیکن وصیت خلافۃً ثابت نہیں ہوتی بلکہ وصیت میں ملکیتِ جدیدہ ثابت ہوتی ہے اور ملکیت جدیدہ بغیر قبول کے ثابت نہیں ہوتی اسلئے وصیت میں ملکیت ثابت کرنے کیلئے موصی لہ کا قبول کرنا شرط ہے۔

ولہ ان یرجع عنھا : مصنفؒ فرماتے ہیں کہ موصی کیلئے جائز ہے کہ وصیت کرنے کے بعد اس سے رجوع کرے کیونکہ موصی کی حیات میں وصیت عقد لازم نہیں ہے بلکہ عقدِ تبرع ہے اور تبرعات میں الزام نہیں ہوتا۔

اب رجوع کرنے کے دو طریقے ہیں (۱) قولی رجوع یعنی موصی زبان سے اقرار کرلے کہ میں نے اپنی وصیت سے رجوع کرلیا۔

(۲) فعلی اور عملی رجوع کہ موصی، موصی بہ میں ایسا تصرف کرے جس سے مالک کا حق منقطع ہوجاتا ہے یعنی جس طرح غاصب اگر کوئی چیز غصب کرے اور پھر اس میں ایسا تصرف کرے جس سے مالک کا حق منقطع ہوجاتا ہے تو غاصب اس کا مالک بن جاتا ہے اور اس پر اس چیز کا مثل یا قیمت واپس کرنا لازم ہوجاتا ہے۔ مثلاً غاصب نے اس چیز میں ایسا تصرف کیا جس سے اس چیز کا نام ہی بدل گیا تو مثلاً روئی سے کپڑا بنوالیا یا اس چیز کے بڑے منافع زائل ہوجائیں۔ تو ایسے تصرف کرنے سے مالک کا حق منقطع ہوجاتا ہے لھذا موصی بہ میں ایسے تصرف کرنا رجوع کی دلیل ہے

یا موصی، موصی بہ میں ایسا اضافہ کرے جو قابلِ انفکاک نہ ہو یعنی موصی بہ کی سپردگی اس اضافے کے بغیر ممکن نہ ہو۔ مثلاً کسی نے ستو کی وصیت کی تھی پھر ستو کے ساتھ گھی ملادیا، یا کسی نے خالی زمین کی وصیت کی تھی پھر اس میں عمارت بنائی تو اب ستو کی سپردگی گھی کے بغیر اور زمین کی سپردگی عمارت کے بغیر ممکن نہیں لھذا یہ وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔

یا موصی نے موصی بہ میں ایسا تصرف کیا جس سے مالک کی ملکیت زائل ہوگئی مثلاً جس چیز کی وصیت کی تھی اس کو فروخت کردیا، یا ہبہ کرکے سپرد کردیا تو یہ بھی وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے کپڑے کی وصیت کی اور پھر اس کو دھلوایا تو یہ رجوع شمار نہ ہوگا اس لئے کہ اس سے نہ تو کپڑے میں اضافہ ہوا ہے اور نہ کوئی تبدیلی آئی ہے۔ یا اگر کسی نے وصیت کی تھی اور وصیت سے انکار کردیا تو یہ بھی وصیت سے رجوع شمار نہ ہوگا یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وصیت سے انکار کرنا رجوع شمار ہوتا ہے۔

وتبطل ھبۃ المریض : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیماری کی حالت میں ایک اجنبیہ عورت کو چیز کوئی ہبہ کردی یا اس کیلئے کسی چیز کی وصیت کردی پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا اور پھر اسی مرض میں وفات پاگیا تو یہ ہبہ اور وصیت باطل ہوگی۔ اس لئے کہ وصیت موت کے بعد نافذ ہوتی ہے اور وصیت نافذ ہونے کے وقت وہ وارث ہوچکی ہے لھذا یہ درحقیقت وارث کیلئے وصیت کرنا ہے اور وارث کیلئے وصیت جائز نہیں لھذا یہ وصیت عورت کے حق میں نافذ نہ ہوگی۔

اور ہبہ اگرچہ فی الحال نافذ ہوتا ہے لیکن یہ ہبہ چونکہ مرض الموت میں ہے اور مرض الموت میں ہبہ موت تک مؤخر کردیا جاتا ہے لھذا یہ ہبہ، وصیت کے حکم میں ہے اور وصیت کی صورت میں موت کے وقت چونکہ عورت مریض کی وارث ہے لھذا اس کیلئے ہبہ

کرنا درحقیقت وارث کیلئے وصیت کرنا ہے اور وارث کیلئے وصیت کرنا باطل ہے۔

الاتری انہابطل :اس عبارت کے ذریعہ مصنفؒ یہ بات ثابت کرنا چاہتا ہے کہ مرض الموت میں ہبہ وصیت کے حکم میں ہے اور موت کے بعد نافذ ہوگا وہ یہ کہ جب کسی نے مرض الموت میں اپنے مال سے کوئی چیز اس حال میں ہبہ کردی کہ اس کا مال مستغرق بالدین ہے تو یہ ہبہ کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس پر دین نہ ہو تو پھر یہ ہبہ ثلث مال سے نافذ ہوگا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مرض الموت میں ہبہ وصیت کے حکم میں ہے لھذا موت کے وقت جو عورت اس کی بیوی ہو اس کیلئے ہبہ کرنے کا حکم ثابت نہ ہوگا۔ **بخلاف الاقرار** :یعنی اگر کسی نے مرض الموت میں ایک اجنبیہ عورت کیلئے دین کا اقرار کیا اور پھر اس کے ساتھ نکاح کیا تو یہ اقرار درست ہوگا کیونکہ اقرار کا تعلق موت کے وقت سے نہیں ہوتا بلکہ اقرار کے وقت سے ہوتا ہے لھذا جو شخص اقرار کے وقت اجنبی ہو تو اس کیلئے دین کا اقرار کرنا صحیح ہے اگرچہ موت کے وقت وہ وارث ہو اور اگر اقرار کے وقت وارث ہو اور موت کے وقت اجنبی ہو تو اس کیلئے اقرار کرنا صحیح نہیں ہے جبکہ ہبہ اور وصیت اس کے برعکس ہے یعنی جو شخص موت کے وقت وارث ہو اس کیلئے ہبہ اور وصیت جائز نہیں اگرچہ ہبہ کرتے اور وصیت کرتے وقت وہ اجنبی ہو۔

﴿کاقرارہ ووصیتہ وھبتہ لابنہ کافرا اوعبدا ان اسلم او اعتق بعد ذلک﴾ ای ان اقر المریض اواوصی اووھب لابنہ الکافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلک اماالاقرار فان البنوۃ قائمۃ وقت الاقرار فاعتبر فی الارث تھمۃ الایثار واماالھبۃ والوصیۃ فلمامر فکذا ان کان الابن عبدا اومکاتبا فعتق لمابینا ﴿وصح ھبۃ مقعد ومفلوج واشل ومسلول من کل مال ان طال مدتہ ولم یخف موتہ والافمن ثلثہ وان اجتمع الوصایا قدم الفرض وان تساوت قوۃ قدم ماقدم﴾ ای ان اجتمع الوصایا فضاق عنھا ثلث المال فان کان بعضھا فرضا وبعضھا نفلا قدم الفرض وان کان کلھا فرائض او کلھانوافل قدم ماقدم الموصی ﴿فان اوصی بحج احج عنہ راکبا من بلدہ ان بلغ نفقتہ ذلک والا فمن حیث تبلغ فان مات حاج فی طریقہ واوصی بالحج عنہ یحج من بلدہ﴾ ای یحج من بلدہ عند ابی حنیفۃؒ ان بلغ نفقتہ ذلک والا فمن حیث تبلغ وعندھما یحج من حیث مات وان لم تبلغ النفقۃ ذلک فمن حیث تبلغ.

ترجمہ: جیسا کہ اپنے کافر بیٹے یا غلام کیلئے اقرار، وصیت، اور ہبہ کرنا اگر اس کے بعد وہ مسلمان ہوجائے یا آزاد ہوجائے یعنی اگر مریض نے اپنے کافر بیٹے کیلئے اقرار کیا یا وصیت کی یا کوئی چیز ہبہ کردی پھر باپ کی موت سے پہلے بیٹا مسلمان ہوگیا تو یہ باطل ہے اس لئے کہ اقرار کے وقت بنوت موجود ہے لھذا میراث کے بارے میں اس کا اعتبار کیا جائے گا ایثار کی تہمت کی وجہ

سے، ہبہ اور وصیت جیسا کہ گزر چکا ہے اسی طرح اگر بیٹا غلام یا مکاتب ہو اور پھر آزاد ہو گیا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور صحیح ہے اپاہج، مفلوج، شل اور مسلول کا ہبہ کرنا پورے مال سے اگر اس کی مدت دراز ہو گئی ہو اور اس کی موت کا خوف نہ ہو ورنہ ثلث مال سے معتبر ہو گا اگر بہت سے وصیتیں جمع ہو گئیں تو فرائض مقدم کئے جائیں گے اگرچہ اس نے مؤخر کر دیا ہو اور اگر قوت میں برابر ہوں پھر وہ مقدم کیا جائے گا جس کو موصی نے کو مقدم کیا ہے یعنی اگر بہت سی وصیتیں جمع ہو گئیں اور ثلث مال اس کے کیلئے کفایت نہ کرتا ہو اور اگر بعض فرض ہو اور بعض نفل تو فرض کو مقدم کیا جائے گا اور اگر سب فرائض ہوں یا سب نوافل ہوں تو پھر وہ مقدم کیا جائے گا جس کو موصی نے مقدم کیا ہے اگر کسی نے حج کی وصیت کی تو اس کی طرف سے اس کے شہر سے سوار ہو کر حج کرایا جائے گا اگر یہی خرچہ اس کیلئے کافی ہوتا ہو ورنہ اس سے جگہ سے جہاں سے نفقہ کافی ہوتا ہو اگر حاجی راستے میں مر گیا اور اس نے حج کرنے کی وصیت کی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا اگر نفقہ اس کیلئے کافی ہو ورنہ جہاں سے نفقہ کافی ہوتا ہو اور صاحبین کے نزدیک جہاں مر گیا ہے وہاں سے حج کرایا جائے گا اور اگر وہاں سے نفقہ نہ پہنچتا ہو تو پھر جہاں سے نفقہ پہنچتا ہو۔

تشریح: سابقہ عبارت میں یہ بات تھی کہ اجنبیہ عورت کیلئے اقرار کرنے کے بعد اس کے ساتھ نکاح کرنے کی صورت میں وصیت معتبر نہ ہو گی جیسا کہ کسی مریض نے اپنے کافر بیٹے کے لئے اقرار کیا یا اس کیلئے وصیت کی یا اس کو کوئی چیز ہبہ کر دی اور پھر باپ کی موت سے پہلے بیٹا مسلمان ہو گیا تو یہ اقرار وصیت اور ہبہ باطل ہوں گے وصیت اور ہبہ تو اس لئے باطل ہیں کہ دونوں موت کے بعد نافذ ہوتے ہیں اور اس وقت بیٹا وارث ہو چکا ہے اور وارث کیلئے وصیت کرنا باطل ہے۔ اور اقرار کی صورت میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اقرار جائز ہونا چاہئے کیونکہ اقرار کے وقت وہ وارث نہیں تھا لھذا اقرار جائز ہونا چاہئے لیکن چونکہ بنوت (یعنی باپ اور بیٹے کا تعلق) موجود ہے لھذا یہ احتمال موجود ہے کہ باپ اس بیٹے کو ترجیح دینے کیلئے اقرار کی صورت میں اس کو مال دینا چاہتا ہے لھذا جب ترجیح دینے کی تہمت موجود ہے تو یہ اقرار بھی باطل کر دیا جائے گا۔

اسی طرح اگر بیٹا غلام تھا اور باپ نے مرض الموت میں اس کیلئے اقرار، وصیت، اور ہبہ کیا اور پھر باپ کی موت سے پہلے بیٹا آزاد ہو گیا تو یہ مذکورہ تصرفات باطل ہوں گے۔

وصح هبة مقعد و مفلوج: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص اپاہج ہو جائے یعنی کھڑے ہونے سے قاصر ہو جائے یا اس کو فالج کی بیماری لاحق ہو جائے یا سل کی بیماری لاحق ہو جائے اور اس بیماری کی وجہ سے وہ جلدی نہ مرے بلکہ اس کی یہ بیماری دراز ہو جائے تو یہ بیماری مرض الموت شمار نہ ہو گا اور اس نے اس بیماری کی حالت میں کوئی چیز ہبہ کر دی تو یہ ہبہ کل مال سے معتبر ہو گا

ثلث سے معتبر نہ ہوگا اس لئے کہ جب یہ بیماری اس کی طبیعت بن گئی تو وہ تندرست شمار ہوگا اور تندرست کا ہبہ کل مال سے معتبر ہوتا ہے۔ لیکن اگر بیماری لمبی نہ ہوئی بلکہ اس سے جلدی موت واقع ہوگئی تو پھر یہ بیماری مرض الموت شمار ہوگی اور اس کا ہبہ ثلث مال سے معتبر ہوگا۔

وان اجتمع وصایا: اگر ایک آدمی نے بہت سی وصیتیں کی ہو اور ثلث مال اس کیلئے کافی نہ ہو تو پھر وصیتوں کی حیثیت اور قوت کو دیکھا جائے گا پس اگر بعض قوت سے زیادہ ہوں اور بعض کم مثلاً کچھ فرائض ہیں اور کچھ نوافل مثلاً اس کے ذمہ حج فرض لازم تھا اس نے حج کی وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے اور کچھ نفل وصیت کی مثلاً میر مال امدارس ومساجد میں خرچ کیا جائے اور ثلث مال دونوں کیلئے کافی نہ ہو تو پھر جو فرض ہے یعنی حج سب سے پہلے اس سے حج ادا کیا جائے گا پھر اگر ثلث میں کچھ باقی رہا تو پھر وہ مدارس ومساجد میں خرچ کیا جائے گا۔ اور اگر سب قوت میں برابر ہوں مثلاً سب فرائض ہیں یا سب نوافل ہیں اور ثلث سب کیلئے کافی نہیں ہے تو پھر جس کو موصی مقدم ذکر کیا ہے سب سے پہلے اس میں مال خرچ کیا جائے گا پھر اگر کچھ باقی رہا تو باقی میں خرچ کیا جائے گا۔

فان اوصیٰ بحج: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پر حج فرض تھا لیکن اس نے اپنی زندگی میں حج فرض ادا نہ کیا تھا چنانچہ مرض الموت میں اس نے حج کرانے کی وصیت کی کہ میری طرف سے حج فرض کرایا جائے تو اس صورت میں جو آدمی اس کی طرف سے حج بدل ادا کرنے کیلئے بھیجا جا رہا ہے وہ موصی کے شہر سے بھیجا جائے گا اور سوار ہو کر جائے گا پیدل نہیں جائے گا اس لئے کہ خود موصی پر اپنے شہر سے سوار ہو کر حج کرنا فرض تھا دوسرے اور شہر سے اور پیدل فرض نہیں تھا جو شخص اس کی طرف سے حج بدل ادا کرنے کیلئے جائے گا وہ بھی اس کے شہر سے سوار ہو کر جائے گا لیکن اگر ثلث مال میں اتنا خرچہ نہیں ہے کہ جس سے اس کے شہر سے سوار ہو کر حج کرایا جا سکے تو پھر جہاں سے خرچہ پورا ہوتا ہو وہاں سے حج کرایا جائے مثلاً ثلث مال میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ اس سے پاکستان سے حج کرایا جائے لیکن اتنا خرچہ ہے کہ ریاض سے اس سے حج کرایا جا سکتا ہے تو ریاض سے حج کرایا جائے گا

فان مات حاج فی طریقه: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص حج کرنے کے ارادے سے گھر سے نکلا لیکن راستے میں اس کا انتقال ہو گیا اور اس نے وصیت کی کہ میری طرف سے حج ادا کیا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے شہر سے اس کی طرف حج کرایا جائے گا اگر نفقہ اس کیلئے کافی ہو اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جہاں سے مر گیا ہے وہاں سے حج کرایا جائے گا اگر نفقہ وہاں سے حج کرانے کیلئے کافی ہو اور اگر وہاں سے حج کرانے کیلئے نفقہ کافی نہ ہو تو پھر جہاں سے حج کرانے کیلئے کافی ہو وہاں سے حج کرایا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب الوصية بالثلث

﴿في وصيته بثلث ماله لزيد ومثله لأخر ولم يجيزوا ينصف ثلث بينهما وفي بثلثه له وسدس لأخر يثلث وبثلثه لبكر وكله لأخر ينصف وقالا يربع﴾ قال ابو حنيفةؒ الوصية باكثر من الثلث اذالم يجز الورثة فقد وقع باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف الثلث بينهما وقالا انما يبطل الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لايستحقه حقاللورثة لكن يعتبر في ان الموصى له ياخذ من الثلث ذلك الزائد اذلاموجب لابطال هذا المعنى فمخرج الثلث ثلثة فالثلث واحد والكل ثلاثةٌ صارت اربعة فيقسم الثلث بهذا السهام فهذامبنى على اصل مختلف بينهم وهو قوله ﴿ولايضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى حنيفةؒ﴾ والمراد بالضرب الضرب المصطلح بين الحساب فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعندابى حنيفةؒ سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهوالسدس فللكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة لصاحب الثلث واحد والواحدمن الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحدة من الاربعة فيضرب الواحدة في الثلث وهو ربع يعني ربع الثلث هذا معنى الضرب وقد تحير فيه كثيرمن العلماء .

ترجمہ: زید کیلئے ثلثِ مال کی وصیت کرنے اور دوسرے کیلئے اس جیسی وصیت کرنے میں جبکہ ورثاء نے اجازت نہ دی تو ثلث دونوں کے درمیان آدھا آدھا کیا جائے گا اور ثلث مال کی وصیت ایک کیلئے اور سدس مال کی وصیت دوسرے کیلئے کرنے کی صورت میں ثلث تین تہائی کیا جائے گا، ثلث مال کی وصیت بکر کیلئے اور کل مال کی وصیت دوسرے کیلئے کرنے کی صورت میں آدھا آدھا کیا جائے گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ چار حصے کئے جائیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ثلث سے زیادہ وصیت کرنا جبکہ ورثاء اجازت نہ دیتے ہوں باطل ہے گویا کہ اس نے ہرایک کیلئے ثلث کی وصیت کی ہے تو ثلث دونوں کے درمیان آدھا آدھا کیا جائے گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ثلث سے زائد باطل ہے اس معنی کے لحاظ سے کہ موصی لہ اس زیادتی کا مستحق نہیں ہے ورثاء کے حق کی وجہ سے لیکن اس میں معتبر ہوگا کہ موصی لہ ثلث سے زائد کے بقدر لے گا اسلئے کہ اس معنی کے باطل کرنے کیلئے کوئی وجہ نہیں لھذا ثلث کا مخرج تین ہے تو ثلث ایک ہے اور کل تین ہے لھذا کل چار ہوگئے تو ثلث کو ان سہام میں ضرب دی جائے گی اور یہ اختلاف مبنی ہے ایک اصل پر جو دونوں کے درمیان مختلف فیہ ہے اور وہ مصنفؒ کا یہ قول ہے کہ موصی لہ

کیلئے ثلث سے زیادہ میں ضرب نہ دی جائے گی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور ضرب سے مراد وہ اصطلاحی ضرب ہے جو حساب دانوں کے درمیان مشہور ہے اس لئے کہ جب موصی نے ثلث اور کل کی وصیت کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وصیت کے سہام دو ہیں ہر ایک کیلئے نصف ہوگا نصف کو ثلث مال میں ضرب دی جائے گی تو ثلث میں نصف ثلث کا نصف ہوگا اور وہ چھٹا حصہ ہے لھذا ہر ایک کو مال کا چھٹا حصہ ملے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک وصیت کے سہام چار ہیں ثلث والے کو ایک ملے گا اور چار میں ایک، ربع، ہوتا ہے لھذا چوتھائی کو تہائی مال میں ضرب دی جائے گی تو تہائی میں چوتھائی، تہائی کا چوتھا حصہ ہوگا پھر کل والے کیلئے چار میں سے تین حصے ملیں گے اور یہ تین چوتھائیاں ہیں لھذا تین چوتھائیوں کو تہائی میں ضرب دی جائے گی یعنی تہائی کی تین چوتھائیاں اور تہائی والے کیلئے چار میں سے ایک ہے لھذا ایک کو تہائی میں ضرب دی جائے گی اور یہ چوتھائی ہے یعنی تہائی کی چوتھائی یہی ضرب کے معنی ہیں اور اس میں بہت سے علماء حیران ہیں۔

تشریح: وصیت بالثلث کے احکام:

جب موصی نے ثلث مال کی وصیت خالد کیلئے اور پھر ثلث مال کی وصیت عمران کیلئے اور ورثاء ثلث سے زیادہ میں اجازت نہیں دیتے تو اس صورت میں ایک ثلث دونوں وصیوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا اور ایک ثلث میں دونوں برابر شریک ہوں گے۔

اور اگر ایک کیلئے تہائی کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے چھٹے حصے کی اور ورثاء ثلث سے زیادہ میں اجازت نہیں دیتے تو اس صورت میں ثلث، تین تہائی تقسیم کیا جائے گا یعنی ثلث میں سے ایک حصہ صاحب سدس کو ملے گا اور دو حصے صاحب ثلث کو ملیں گے کیونکہ سدس (چھٹا حصہ) ثلث کی ایک تہائی بن جاتا ہے۔

اور اگر بکر کیلئے ثلث کی وصیت کی اور خالد کیلئے کل مال کی وصیت کی اور ورثاء اجازت نہیں دیتے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک ثلث دونوں کے درمیان نصف، نصف تقسیم ہوگا یعنی ایک ثلث میں سے آدھا حصہ بکر کو ملے گا اور آدھا حصہ خالد کو۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک ثلث کو چار حصوں پر تقسیم کیا جائے گا ایک حصہ بکر (صاحب ثلث) کو ملے گا اور تین حصے خالد (صاحب کل) کو ملیں گے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب وصیت ثلث سے زیادہ ہو جائے اور ورثاء اس کی اجازت نہ دیتے ہوں تو اس صورت میں ثلث سے زیادہ میں وصیت باطل ہو گی کیونکہ امام صاحب کے نزدیک تناسب کو دیکھا جاتا ہے لیکن ثلث سے کم میں لیکن جب وصیت ثلث سے بڑھ جائے تو پھر تناسب کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ دونوں برابر، برابر ثلث میں شریک ہوتے ہیں گویا کہ موصی نے ثلث سے

زیادہ وصیت کی ہی نہیں بلکہ دونوں کیلئے ثلث کی وصیت کی ہے لھذا دونوں ثلث میں برابر شریک ہوں گے اور دونوں میں سے ہر ایک کو آدھا آدھا حصہ ملے گا۔

جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ ثلث سے زیادہ میں وصیت مطلقاً باطل نہیں ہے بلکہ فی نفسہ ثلث سے زیادہ میں وصیت معتبر ہے لیکن ورثاء کے حق کی وجہ سے ہم نے ثلث سے زیادہ میں وصیت باطل قرار دیدی تا کہ ورثاء کا حق ضائع نہ ہو لیکن موصی لہ کے حق میں ثلث سے زیادہ میں وصیت معتبر ہے لھذا اگر ورثاء کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے موصی لہ کو کل مال نہ ملے تو کم از کم ثلث مال میں کل کا اعتبار کیا جائے گا پھر کل اور ثلث کے درمیان تناسب کو دیکھا جائے گا اور اسی تناسب کے ساتھ صاحب کل کو زیادہ حصہ دیا جائے گا اور صاحب ثلث کو کم دیا جائے گا۔ لھذا وصیت باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ اب بھی اس حد تک اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

اب صاحبین تقسیم کرنے کا طریقہ یہ فرماتے ہیں کہ ثلث کا مخرج تین ہے لھذا ثلث ایک حصہ ہو گیا اور جس کیلئے کل کی وصیت کی تھی اس کیلئے تین حصے رہ گئے تو ایک اور تین کا مجموعہ چار ہو گیا لھذا کل چار حصے ہو گئے تو ثلث کو چار پر تقسیم کیا جائے گا ثلث میں سے ایک چوتھائی یعنی ۱/۴ صاحب ثلث (بکر) کو ملے گی اور تین چوتھائیاں یعنی ۳/۴ صاحب کل (خالد) کو ملیں گی۔

امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف ایک اصل پر مبنی ہے جو ان حضرات کے درمیان مختلف فیہ ہے اور وہ اصل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک موصی لہ کیلئے ثلث سے زیادہ میں ضرب نہ دی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک موصی لہ کیلئے ثلث سے زیادہ میں ضرب دی جا سکتی ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ضرب سے مراد وہ ضرب ہے جو اہل حساب کے مابین مشہور ہے۔

جب موصی نے ثلث اور کل دونوں کی وصیت کی تو امام صاحب کے نزدیک وصیت کے سہام دو ہیں ثلث کا نصف ایک کو ملے گا اور نصف دوسرے کو ملے گا لھذا ہر ایک کے نصف حصے کو ثلث مال میں ضرب دی جائے گی لھذا تہائی میں جو نصف ہے یہ تہائی کا نصف ہے اور تہائی کا نصف سدس ہوتا ہے لھذا ہر ایک موصی لہ کو کل مال کا سدس ملے گا۔

اور صاحبین کے نزدیک وصیت کے سہام دو نہیں بلکہ چار ہیں کیونکہ ایک حصہ صاحث ثلث کا ہے اور تین حصے صاحب کل کے ہیں تو سب کا مجموعہ چار ہے اور چار میں سے ایک چوتھائی ہوتا ہے لھذا ''ربع'' کو ثلث مال میں ضرب دی جائے گی اور ''ربع'' کو ثلث مال میں ضرب سے تہائی کی چوتھائی یعنی ۱/۴ حاصل ہوتا ہے اور پھر صاحب کل کو ثلث کے چار حصوں میں تین چوتھائیاں یعنی ۳/۴ ملے گا لھذا تین چوتھائیوں کو ثلث میں ضرب دی جائے گی تو ۳/۴ ہی حاصل ہوگا اور صاحب ثلث کی ایک چوتھائی کو ثلث میں ضرب دی جائے گی تو ایک ۱/۴ ہی حاصل ہوگا اور یہ ثلث کی چوتھائی ہے ضرب کے یہی معنی ہیں اور اس میں بہت سے علماء

حیران ہیں ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿الا فی المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة﴾ صورة المحاباة ان يكون للرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والأخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والأخر من عمرو بعشرين ولامال له سواهما فالوصية فی حق زيد بعشرين وفی حق عمرو باربعين يقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثانی من عمرو باربعين والعشرون وصيةله فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصية وان كانت زائدا على الثلث وصورة السعاية اعتق عبدين قيمتهما ماذكر ولامال له سواهما فالوصية للاول بثلث المال وللثانی بثلثی المال فسهام الوصية بينهما الثلاث واحد للاول والثان للثانی فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى فی عشرين ويعتق من الثانی ثلثه وهو عشرون ويسعى فی اربعين فيضرب كل بقدروصيته وان كان زائدا على الثلث وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين درهما ولأخر بستين درهما وماله تسعون درهما يضرب كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث فی ثلث المال والثانی الثلثين فی ثلث المال والمراد بالمرسلة مطلقة ای غير مقيدة بانها ثلث اونصف اونحوهما وانمافرق ابوحنيفةؒ بين هذه الصور الثلث وبين غيرها لان الوصية اذاكانت مقدرة بمازادعلى الثلث صريحا كالنصف والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية فی زائد يكون ذكره لغوا فلايعتبر فی حق الضرب بخلاف ماذالم يكن مقدرة بانه ای شیء من المال كمافی الصورالثلث فانه ليس فی العبارة مايكون مبطلا للوصية كما اذااوصى بخمسين درهما واتفق ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذالم تكن باطلة بالكلية يكون معتبرة فی حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف .

ترجمہ: مگر محابات، سعایہ اور دراہم مرسلہ میں محابات کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام ہیں ایک کی قیمت تیس درہم اور دوسرے کی قیمت ساٹھ درہم ہے اور اس نے وصیت کی کہ پہلے غلام کو زید کے ہاتھ دس درہم میں اور دوسرے کو عمرو کے ہاتھ بیس درہم میں فروخت کیا جائے اور ان دونوں غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی مال نہیں ہے تو زید کے حق میں بیس اور عمرو کے حق میں چالیس درہم کی وصیت ہے لھذا ثلث دونوں کے درمیان تین تہائی تقسیم کیا جائے گا لھذا پہلا غلام زید کے ہاتھ بیس درہم میں فروخت کیا جائے گا اور دس درہم اس کیلئے بطور وصیت ملیں گے اور دوسرا غلام عمرو کے ہاتھ چالیس درہم میں فروخت کیا جائے گا

اور بیس درہم اس کیلئے بطور وصیت کے ملیں گے تو عمرو نے وصیت کے بقدر لے لیا اگر چہ وصیت ثلث سے زائد تھی سعایہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلام آزاد کر دئے جو مذکورہ قیمت کے برابر ہیں اور ان دونوں کے علاوہ موصی کا کوئی مال نہیں ہے تو پہلے کیلئے ثلث مال کی وصیت ہے اور دوسرے کیلئے دو ثلث کی وصیت ہے تو وصیت کے سہام دونوں کے درمیان تین تہائی ہوں گے ایک حصہ پہلے کو ملے گا اور دو حصے دوسرے کو تو ثلث دونوں کے درمیان تین تہائی تقسیم کیا جائے گا لھذا پہلے والے غلام کا ایک ثلث آزاد ہوگا اور وہ دس درہم ہے اور بیس درہم میں سعی کرے گا اور دوسرے سے بھی ایک ثلث آزاد ہوگا اور وہ بیس درہم ہے اور چالیس میں سعی کرے گا تو ہر ایک کو اس کے حصہ بقدر ضرب دی جائے گی اگر چہ ثلث سے زیادہ ہو۔

اور دراہم مرسلہ کی صورت یہ ہے کہ موصی نے زید کیلئے تیس درہم کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے ساٹھ درہم کی وصیت کی اور اس کا کل مال نوے درہم ہے تو ہر ایک کو اس کے حصہ کے بقدر ضرب دی جائے گی لھذا اول کے ثلث کو ثلث مال میں ضرب دی جائے گی اور دوسرے کے ثلثین کو ثلث مال میں ضرب دی جائے گی اور مراد مرسلہ سے مطلقہ ہے یعنی جو مقید نہ ہو کہ وہ ثلث ہے یا نصف وغیرہ۔ امام ابو حنیفہؒ نے ان تینوں صورتوں اور دوسری صورتوں میں فرق اس لئے کیا ہے کہ جب ثلث سے زیادہ میں وصیت صراحۃً مقدر ہو جیسے نصف، ثلثین وغیرہ اور شریعت نے ثلث سے زیادہ میں وصیت کو باطل قرار دیا ہے تو اس کا ذکر لغو ہوگا لھذا ضرب کے حق میں وہ معتبر نہ ہوگا برخلاف اس کے جب وصیت مقدر نہ ہو کہ وہ مال میں کیا چیز ہے جیسے کہ مذکورہ تینوں صورتوں میں کیونکہ عبارت میں ایسی کوئی بات نہیں جو وصیت کو باطل کرنے والی ہو جیسے کسی نے پچاس درہم کی وصیت کی اور اس کے مال کی موافقت آئی سو درہم کے ساتھ تو یہ وصیت بالکل بالکلیہ باطل نہیں ہے کیونکہ امکان موجود ہے کہ اس کیلئے سو درہم کے علاوہ مال ظاہر ہو جائے اور وصیت بالکلیہ باطل نہیں ہے تو پھر وہ ضرب کے حق میں معتبر ہوگی اور یہ فرق انتہائی باریک اور عمدہ ہے۔

تشریح: محابات، سعایہ اور دراہم مرسلہ کی تفصیل:

اس سے پہلے والی عبارت میں مسئلہ گزر چکا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب موصی لہ متعدد ہوں تو ثلث کی حد تک تناسب کو دیکھا جا سکتا ہے لیکن جب وصیت ثلث سے زیادہ ہو جائے تو پھر امام صاحب کے نزدیک تناسب کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ تمام موصی لھم وصیت میں برابر شریک ہوں گے اگر چہ موصی نے ایک کیلئے کم کی وصیت تھی اور دوسرے کیلئے زیادہ کی۔

لیکن تین مسائل ایسے ہیں جس میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی ثلث سے زیادہ میں ضرب دی جائے گی یعنی اس میں تناسب کو دیکھا جائے گا اور تناسب کے مطابق ہر ایک موصی لہ کو ثلث میں سے اس کی وصیت کے مطابق حصہ دیا جائے گا یہی مطلب ہے

ثلث سے زیادہ میں ضرب دینے کا کہ اگر چہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق ثلث میں دونوں کو برابر شریک کرنا چاہئے تھا لیکن ان تین مسائل میں دونوں ثلث میں برابر شریک نہ ہوں گے بلکہ ہر ایک کو ثلث سے وصیت کے تناسب کے ساتھ حصہ دیا جائے گا اور وہ تین مسائل یہ ہیں۔

(۱) محابات: محابات کے لغوی معنی ہیں عطیہ بلا معاوضہ۔ اور اصطلاح فقہاء میں محابات کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کے دو غلام ہیں ایک کی قیمت تیس درہم ہے اور دوسرے کی قیمت ساٹھ درہم ہے اس نے وصیت کی پہلے غلام (جس کی قیمت تیس درہم ہے) کو زید کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کیا جائے اور دوسرے غلام (جس کی قیمت ساٹھ درہم ہے) کو عمرو کے ہاتھ بیس درہم میں فروخت کیا جائے اور ان دونوں غلاموں کے علاوہ موصی کا کوئی مال نہیں ہے تو یہ درحقیقت زید کیلئے بیس درہم کی وصیت ہے اور عمرو کیلئے چالیس درہم کی لھذا کل ساٹھ درہم کی وصیت ہوگئی اور ثلث سے بڑھ گئی کیونکہ کل مال کا ثلث تو تیس درہم بنتا ہے اس صورت میں امام صاحب کے مذہب کے مطابق ایک ثلث یعنی تیس درہم دونوں موصی لہ کے درمیان برابر، برابر تقسیم کرنا چاہئے تھا یعنی پندرہ درہم زید کیلئے اور پندرہ درہم عمرو کیلئے بطور وصیت ملنے چاہئے تھے لیکن امام صاحب اس مسئلہ میں ایسا نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ثلث یعنی تیس درہم دونوں کے درمیان اثلاثا (تین تہائی) تقسیم ہوگا لھذا پہلا غلام (جس کی قیمت تیس درہم ہے) زید کے ہاتھ بیس درہم میں فروخت کیا جائے گا اور دس درہم زید کیلئے بطور وصیت ملیں گے اور دوسرا غلام (جس کی قیمت ساٹھ درہم ہے) عمرو کے ہاتھ چالیس درہم میں فروخت کیا جائے گا اور بیس درہم اس کیلئے بطور وصیت ملیں گے تو اس صورت میں زید کو ثلث میں ایک تہائی مل گئی اور عمرو کو ثلث میں سے دو تہائی مل گئیں اگر چہ اصل وصیت ثلث مال سے زیادہ میں تھی۔

(۲) سعایہ: سعایہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام ہیں ایک قیمت تیس درہم ہے اور دوسرے کی قیمت ساٹھ درہم ہے اس نے مرض الموت میں دونوں غلاموں کو آزاد کر دیا اور ان دونوں غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی مال نہیں ہے تو گویا کہ آقا نے پہلے غلام کیلئے کل مال کے ثلث (یعنی تیس درہم) کی وصیت اور دوسرے غلام کیلئے کل مال کے ثلثین (یعنی ساٹھ درہم) کی وصیت کی اور ورثاء ثلث سے زیادہ میں اجازت نہیں دیتے تو اس صورت میں دونوں کو ثلث میں اپنی اپنی وصیت کے بقدر شریک کیا جائے گا یعنی جس کی قیمت تیس درہم ہے اس کو ثلث میں سے ثلث یعنی دس درہم بطور وصیت کے ملیں گے اور بیس درہم میں سعی یعنی مزدوری کرے گا اور جس کی قیمت ساٹھ درہم ہے اس کو اس کی قیمت کا ثلث یعنی بیس درہم بطور وصیت ملیں گے اور باقی دو ثلثوں یعنی چالیس درہم میں وہ سعی یعنی مزدوری کرے گا یہاں پر اگر چہ اصل وصیت ثلث مال سے زیادہ میں تھی اور امام

صاحب کے مذہب کے مطابق دونوں کو ثلث میں برابر، برابر شریک کرنا چاہئے تھا لیکن اس مسئلہ میں امام صاحب ایسا نہیں کرتے بلکہ دونوں کو ثلث میں اپنی اپنی وصیت کے بقدر شریک کرتے ہیں لھذا پہلے غلام کو وصیت کے ثلث کے ثلث یعنی ۱/۳ حصہ دیتے ہیں اور دوسرے کو ثلث کے ثلثین یعنی ۲/۳ حصہ دیتے ہیں۔

(۳) دراہم مرسلہ: دراہم مرسلہ کی صورت یہ ہے کہ موصی نے زید کیلئے تیس درہم کی وصیت کی اور خالد کیلئے ساٹھ درہم کی وصیت کی اور اس کا کل مال نوے درہم ہے تو اس صورت میں زید کے ثلث کو ثلث مال میں ضرب دی جائے گی اور ثلث سے ۱/۳ حصہ ملے گا اور خالد کے دو حصوں کو ثلث مال میں ضرب دی جائے گی اور اس کو ثلث سے ۲/۳ حصہ ملے گا۔

دراہم مرسلہ سے مراد دراہم مطلقہ ہیں اس کو دراہم مرسلہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مقید نہیں ہے، ثلث، نصف یا ربع وغیرہ کے ساتھ بلکہ مطلق ایک کیلئے تیس اور دوسرے کیلئے ساٹھ دراہم کی وصیت ہے تو یہ کل مال بھی ہوسکتا ہے جبکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مال موجود نہ ہو اور ثلث مال بھی ہوسکتا ہے جبکہ اس کے علاوہ مال موجود ہو اس لئے اس کو دراہم مرسلہ کہا جاتا ہے۔

وانما فرق ابو حنیفةؒ: یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ کہ امام ابو حنیفہؒ ان تینوں صورتوں کے علاوہ دوسری صورتوں میں ثلث سے زیادہ وصیت کرنے کی صورت میں تناسب کا لحاظ نہیں رکھتے بلکہ ثلث میں دونوں موصی لہ کو برابر شریک کرتے ہیں اور ان تینوں صورتوں میں تناسب کا لحاظ رکھتے ہیں کہ وصیت کے بقدر ہر ایک کو ثلث سے حصہ دیتے ہیں وجہ فرق کیا ہے؟

شارحؒ امام صاحب کی طرف سے ان تینوں صورتوں اور دوسری صورتوں کے درمیان فرق ذکر کر رہے ہیں کہ ان صورتوں کے علاوہ میں یعنی جب موصی نے صراحۃً ثلث سے زیادہ مثلاً نصف، ثلثین یا کل مال کی وصیت کی ہے تو اس نے صراحۃً شریعت کے حکم کی مخالفت کی کیونکہ شریعت نے ثلث سے زیادہ وصیت کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے لھذا ثلث سے زیادہ میں وصیت "کان لم یکن" یعنی باطل ہوگا اور جب ثلث سے زیادہ میں وصیت کرنا باطل ہے تو اس کو وصیت میں شمار ہی نہ کیا جائے گا لھذا اس کو ضرب میں بھی داخل نہ کیا جائے گا تو گویا کہ موصی نے ابتداءً دونوں کیلئے ثلث کی وصیت کی ہے لھذا دونوں کو ثلث میں برابر شریک کیا جائے گا۔

اور مذکورہ تینوں صوتوں موصی نے صراحۃً ثلث سے زیادہ کی وصیت نہیں کی ہے کہ جس سے شریعت کے حکم کی خلاف ورزی لازم آئے بلکہ اس نے مطلقاً اپنے مال کی وصیت کی ہے لیکن اتفاقاً وہ وصیت ثلث سے زیادہ کے ساتھ ملاقی (متصل) ہوگئی تو اس صورت میں وصیت بالکلیہ باطل نہ ہوگی کیونکہ موصی کی تعبیر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے وصیت کے باطل کرنے پر استدلال کیا جاسکے۔ مثلاً ایک شخص نے پچاس درہم کی وصیت کی اور اتفاقاً اس کا مال سو درہم ہے تو یہ وصیت بالکلیہ باطل نہ ہوگی

کیونکہ یہ امکان موجود ہے کہ پچاس درہم کی وصیت اپنی جگہ صحیح اور درست ہو جائے اس طور پر کہ اس کیلئے کوئی دوسرا مال حاصل ہو جائے اور یہ پچاس اس کے ثلث سے نکلے تو وصیت باطل نہ ہوگی اسی طرح ان تینوں صورتوں میں جس وقت وصیت کرتا ہے اس وقت یہ امکان موجود ہے کہ اس کیلئے دوسرا مال حاصل ہو جائے اور اس نے جو وصیت کی ہے (یعنی ایک کیلئے ہے تیس درہم کی اور دوسرے کیلئے ساٹھ درہم) اسی تناسب کے ساتھ وہ وصیت ثلث مال سے نافذ ہو جائے لھذا جب وصیت ابتداءً باطل نہیں ہے تو ضرب کے حق میں بھی اس کا لحاظ رکھا جائے گا اور اسی تناسب کے ساتھ دونوں موصی لہ کیلئے ثلث مال سے حصہ دیا جائے گا شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ فرق انتہائی باریک ہے اور عمدہ ہے۔☆ واللہ اعلم بالصوب☆۔

﴿وبمثل نصيب ابنه صحت وبنصيب ابنه لا﴾ لان الوصية بماهوحق الابن لاتصح وفيه خلاف زفرؒ ﴿وله ثلث ان اوصى مع ابنين وبجزء من ماله بنية الورثة﴾ اى يقال للورثة اعطواماشئتم لانه مجهول والجهالة لاتمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة ﴿وبسهم السدس فى عرفهم وهى كالجزء فى عرفنا﴾ فالسدس قول ابى حنيفةؒ بناء على عرف بعض الناس وقالا له مثل نصيب احد الورثة ولايزاد على الثلث الا ان يجيز الورثة ﴿فان قال سدس مالى له ثم قال ثلثه له واجازواله ثلثه﴾ اى يكون السدس داخلا فى الثلث فان قلت قوله ثلث مالى له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عندا جازة الورثة وان كان فى السدس اخبارا وفى السدس انشاء فهذا ممتنع ايضا قلتُ لاجواب لهذا السوال ﴿وفي سدس مالي مكرر له سدس﴾ لان المعرفة اذااعيدت معرفة كان الثاني عين الاول .

ترجمہ: اور اپنے بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت کرنا صحیح ہے اور اپنے بیٹے کے حصے کی وصیت کرنا جائز نہیں اس لئے کہ غیر کیلئے اس چیز کی وصیت کرنا جو بیٹے کا حصہ ہے صحیح ہے اور اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے اور موصی لہ کو ثلث ملے گا اگر اس نے وصیت کی تھی دو بیٹوں کے ساتھ اور اپنے مال کے جزء کی وصیت کرنا ورثاء کی نیت پر محمول ہوگا یعنی ورثاء سے کہا جائے گا کہ تم جو چاہو دیدو اس لئے کہ یہ مجہول ہے اور جہالت وصیت کیلئے مانع نہیں ہے لھذا بیان ورثاء کے سپرد ہوگا۔ اور اگر موصی نے سہم کی وصیت تو اس سے سدس مراد ہوگا اہل عرب کے عرف میں اور یہ جز کے مانند ہے ہمارے عرف میں سدس امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے بعض لوگوں کے عرف میں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کیلئے ورثاء کے حصے کا مثل ملے گا اور اس کو ثلث پر زیادہ نہ کیا جائے گا مگر یہ کہ ورثاء اجازت دیدیں اگر موصی نے کہا کہ میرے مال کا سدس فلاں کیلئے ہے پھر کہا کہ ثلث اس کیلئے ہے اور ورثاء نے اجازت بھی دیدی تب بھی اس کو ثلث ملے گا یعنی چھٹا حصہ تہائی میں داخل ہوگا اگر تم یہ کہو کہ مصنفؒ کا قول "ثلث مالی لہ"

اخبار ہے تو پھر کذب لازم آتا ہے اور اگر انشاء ہے تو پھر ورثاء کی اجازت دیدنے کی صورت میں اس کو نصف ملنا چاہئے اور پہلے سدس میں اخبار ہو اور دوسرے سدس میں انشاء ہو تو بھی ممتنع ہے میں کہتا ہوں کہ اس کا سوال کوئی جواب نہیں۔ اور کسی نے ''سدس مالی'' مکرر کہا تو اس کو سدس ہی ملے گا اس لئے کہ جب معرفہ کو معرفہ لوٹایا جائے تو ثانی عینِ اول ہوتا ہے۔

تشریح: اپنے بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے زید کیلئے یوں وصیت کی کہ آپ کو میرے بیٹے کے حصہ کے بقدر حصہ ملے گا تو یہ وصیت جائز ہے کیونکہ اس میں اپنے مال کی وصیت کرنا ہے بیٹے کے مال کی وصیت کرنا نہیں ہے۔

اور اگر اس نے یوں وصیت کی کہ آپ کو میرے بیٹے کا حصہ ملے گا یعنی جب میرا مال تقسیم ہو جائے اور اس میں میرے بیٹے کے حصے میں جو آجائے وہ آپ کو ملے گا تو یہ وصیت جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ درحقیقت وصیت بمال الغیر ہے اور دوسرے کے مال کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ بیٹے کے حصے کی وصیت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ فی الحال یہ مال بیٹے کا نہیں ہے بلکہ موصی کا ہے اور جب مال موصی کا ہے تو موصی بیٹے کے مال کی وصیت نہیں کر رہا بلکہ اپنے مال کی وصیت کر رہا ہے لھذا یہ وصیت بمال الغیر نہ ہوئی اس لئے جائز ہوگی۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ وصیت نافذ ہوتی ہے موت کے بعد اور موت کے بعد جب وصیت نافذ ہوگی اس وقت بیٹا اپنے حصے کا مالک ہو چکا ہوگا تو فی الحال یہ وصیت بمال الغیر ہے اور غیر کے مال کی وصیت جائز نہیں ہے۔

پس اگر کسی نے بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت کی اور موصی کے دو بیٹے ہوں ان کے علاوہ کوئی دوسرے ورثاء نہ ہوں تو اس صورت میں موصی لہ کو ثلث مال ملے گا اس لئے کہ ثلث ملنے میں کوئی مزاحم موجود نہیں ہے۔

وبجزء من ماله: اگر کسی نے اپنے مال کے جزء کی وصیت کی مثلاً یہ کہا کہ میرے مال کا ایک جزء فلاں کیلئے ہے لیکن اس نے ثلث، نصف وغیرہ کوئی تعیین نہ کی تو اس صورت میں یہ وصیت ورثاء کی نیت پر محمول ہوگی یعنی ورثاء سے کہا جائے گا کہ تم جو چاہو دیدو اس لئے کہ اس صورت موصی بہ مجہول ہے اور موصی بہ کی جہالت کی وجہ سے وصیت باطل نہیں ہوتی لھذا موصی بہ کی جہالت کی صورت میں بیان ورثاء کے سپرد ہوگا۔

وبسهم السدس: اور اگر کسی نے ایسے الفاظ کے ساتھ وصیت کی کہ میرے مال کا سہم فلاں کیلئے ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے سدس مراد ہوگا اسلئے کہ اہل کوفہ کا عرف یہی تھا کہ وہ سہم سے سدس مراد لیتے تھے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ

ہمارے عرف میں سہم، جز کی طرح ہے یعنی اگر کسی نے سہم کی وصیت کی تو یہ جزء کی طرح ہے یعنی جس طرح جزء کی وصیت کرنے کی صورت میں ورثاء کی رائے اور نیت پر محمول کی جاتی ہے اور ورثاء جس مقدار کا اقرار کرلے چاہے قلیل ہو یا کثیر وہی لازم ہوتی ہے اسی طرح سہم کی وصیت کرنے کی صورت میں ورثاء کی طرف رجوع کیا جائے گا پس ورثاء نے جتنی مقدار کا اقرار کرلیا وہی لازم ہوگا۔

جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک ہے ورثاء کے سہام کو دیکھا جائے گا اور ورثاء کے سہام میں سے جو کم تر حصہ ہوگا اس پر محمول کیا جائے گا اور اس کے بقدر لازم ہوگی بشرطیکہ وہ سہم ثلث سے زیادہ نہ ہو لیکن اگر کم تر سہم ثلث سے زیادہ ہو مثلاً موصی نے ایک لڑکی چھوڑی جس کا حصہ نصف ہے اس کے علاوہ کوئی وارث نہیں ہے تو اس صورت میں اگر وارث کے بقدر حصہ دیا جائے تو وصیت کا ثلث سے زیادہ ہونا لازم آتا ہے لھذا اس صورت میں ثلث سے زیادہ میں وصیت نافذ نہ کی جائے گی ہاں اگر ورثاء نے ثلث سے زیادہ کی اجازت دیدی تو پھر ثلث سے زیادہ میں بھی نافذ ہو جائے گی۔

فان قال سدس مالی له ثم قال ثلثه له: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مال کا سدس فلاں کیلئے ہے اور پھر اسی مجلس میں یا اس مجلس کے علاوہ دوسری مجلس میں کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں کیلئے ہے تو ان دونوں کا مجموعہ نصف بن جاتا ہے اور ورثاء بھی اس کے نفاذ پر راضی ہیں اور نفاذ کی اجازت بھی دیتے ہیں تب بھی موصی لہ کو ثلث ملے گا نصف نہیں ملے گا اور پہلا سدس اس میں مدغم ہوگا۔

فان قلت :شارحؒ نے مصنفؒ کے قول ''سدس مالی ثم قال ثلثه له'' پر اعتراض ذکر کیا ہے اعتراض یہ ہے کہ ''ثلثه له'' ماقبل میں جو ''سدس مالی له'' گزر گیا ہے اگر اس سے اخبار ہو تو یہ کاذب ہے اس لئے کہ مخبر عنہ ''سدس مالی له'' ہے اور اخبار ''ثلثه له'' ہے لھذا اخبر اور مخبر عنہ میں مطابقت نہیں ہے اسلئے یہ خبر کاذب ہے۔

اور اگر یہ انشاء ہے یعنی موصی ابتداءً اس بات کا انشاء کرنا چاہتا ہے کہ زمانہ مستقبل میں یعنی میری موت کے بعد موصی لہ کیلئے میرے مال کا ثلث ہے تو پھر موصی لہ کو ورثاء کی اجازت سے نصف مال ملنا چاہئے کیونکہ جب دونوں انشاء ہیں یعنی موت کے بعد مال کی وصیت کرنا ہے اور ورثاء اجازت بھی دیتے ہیں تو پھر نصف میں وصیت نافذ ہونا چاہئے۔

اور اگر ''ثلثه له'' کے ایک سدس میں اخبار ہو اور ایک سدس میں انشاء ہو تو یہ بھی ممتنع ہے اس کو ذرا وضاحت کے ساتھ سمجھ لیجئے وہ یہ کہ مصنفؒ کے قول ''ثلثہ لہ'' میں جو ثلث ہے اس میں دو ''سدس'' موجود ہیں کیونکہ یہ دو سدس سے مرکب ہے پس اگر ''ثلثه'' کے ضمن میں ایک سدس سابقہ یعنی ''سدس مالی'' سے اخبار ہو اور ایک سدس میں انشاء ہو یعنی ابتداء ثابت کرنا مقصود ہو تو یہ بھی

جائز نہیں اس لئے کہ لفظ مفرد میں اگر چہ دونوں جزئین موجود ہوں لیکن ترکیب کے ہوتے ہوئے اس کے ہر ایک جز سے الگ الگ معنی مراد نہیں لئے جاتے بلکہ ترکیب کی صورت میں اس کے ترکیبی معنی مراد ہوتے ہیں لھذا یہ صورت مراد لینا بھی ممتنع ہے۔

قلتُ لاجواب :شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس سوال کا کوئی جواب نہیں ہے۔لیکن علامہ شامیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ سدس کے بعد ثلث کی وصیت کرنے یہ بھی احتمال ہے کہ دوبارہ ثلث کے اقرار کرنے سے موصی کا مقصود سابقہ سدس پر ایک اور سدس کا اضافہ کرنا ہے یعنی سابقہ سدس اور اس ایک سدس دونوں کا مجموعہ ثلث ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ موصی کا مقصد سابقہ سدس کے علاوہ دوبارہ کامل ثلث کی وصیت مقصود ہے تو سابقہ سدس اور اس ثلث کو ملا کر دونوں کا مجموعہ نصف بن جاتا ہے جب دونوں کا باتوں کا احتمال موجود ہے اور موصی کی جانب سے بیان اور وضاحت نہیں آئی ہے لھذا دونوں (یعنی نصف اور ثلث) میں جو متیقن ہے اس پر عمل کیا جائے گا اور وہ ثلث ہے اسلئے ہم نے کہا کہ اگر چہ ولی اجازت دیدے تب بھی ثلث میں وصیت نافذ ہوگی اور ثلث سے زیادہ میں نافذ نہ ہوگی۔☆واللہ اعلم بالصواب☆۔

بدائع الصنائع کی عبارت سے اس کا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ سدس کی وصیت کرنے کے بعد ثلث کی وصیت کرنے میں سابقہ سدس،اس،ثلث کے ضمن دوبارہ آگیا اور سابقہ سدس معرفہ تھا اور ''ثلثہ'' بھی معرفہ ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو جب معرفہ لوٹایا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے لھذا ''ثلثہ'' کے ضمن میں جو''سدس'' موجود ہے یہ اسی سابقہ ''سدس'' کا تکرار ہے تو ایک ''سدس'' یہ ہوا اور ایک ''سدس'' ۔ ''ثلثہ'' کے ضمن میں دوسرا موجود ہے دونوں کا مجموعہ ثلث بن جاتا ہے اس لئے اس صورت میں موصی نے ثلث ہی کی وصیت کی ہے ثلث سے زیادہ کی وصیت نہیں کی اسلئے ورثاء پر زیادہ دینا لازم نہیں ہے۔

وفی سدس مالی مکررا :اگر کسی نے یوں وصیت کی کہ''له سدس مالی'' فلاں کیلئے میرے مال سدس یعنی سدس معرفہ ذکر کیا ہے اور پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں اس کیلئے پھر یہی وصیت یعنی ''له سدس مالی'' دوبارہ معرفہ ذکر کیا تو اس صورت میں موصی لہ کو سدس ملے گا اس سے زیادہ نہ ملے گا اس لئے کہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ لایا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے۔لھذا دونوں سے ایک ہی سدس مراد ہوگا۔

﴿وبثلث دراهمه اوثيابه متفاوتة اوعبيدة ان ملك ثلثاه فله مابقي في الاولين وثلث الباقي في الأخرين﴾ هذا عندنا وعند زفرؒ له ثلث الباقي في كل الصور لان حق الموصى له شائع في الجميع فاذاهلك ثلثا المال هلك ثلثاحق الموصى له لنا ان حق الموصى له مقدم على حق الورثة فكل مايجري فيه الجبر على القسمة ويمكن جمع حق احدا المستحقين في الواحد كالدراهم والغنم يجمع

حق الموصی فیه مقدما فیجمع فی الباقی بخلاف مالیس کذلک کالثیاب المتفاوتة والعبید ﴿وبالف وله عین ودین هوعین ان خرج من ثلث العین والافثلث العین وثلث مایوخذ من الدین ویثلث لزید وعمروعمرو میت کله لزید﴾ لان المیت لایزاحم الحی کمالوقال لزید وجدار وعن ابی یوسفؒ انه ان لم یعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصیة عنده صحیحة لعمرو فلم یوص للحی الابنصف الثلث بخلاف مااذاعلم بموته لان الوصیة للمیت لغو فیکون راضیا بتمام الثلث لزید ﴿فان قال بینهما فنصفه له﴾ ای ان قال ثلث مالی بین زید وعمرو هومیت فلزید نصف الثلث لانه صریح فی ان لزید نصف الثلث.

ترجمہ: اگرکسی نے دراہم کی تہائی یا بکریوں کی تہائی یا مختلف اجناس کے کپڑوں کی تہائی یا غلاموں کی تہائی کی وصیت کی پس اگر ثلث ہلاک ہوجائیں تو پہلی دونوں صورتوں میں اس کو باقی ثلث ملے گا اور آخری دونوں صورتوں میں اس کو باقی کا ثلث ملے گا یہ ہمارے نزدیک ہے، امام زفرؒ کے نزدیک اس کو باقی کا ثلث ملے گا تمام صورتوں میں اس لئے کہ موصی لہ کا حق پورے مال میں شائع ہے پس جب مال کے دوثلث ہلاک ہوگئے تو موصی لہ کے حق کے بھی دوثلث ہلاک ہوگئے ہماری دلیل یہ ہے کہ موصی لہ کا حق ورثاء کے حق پر مقدم ہوتا ہے لھذا جس چیز میں تقسیم کرنے پر جبر ہوسکتا ہے اور اس میں ایک مستحق کا حق ایک جگہ جمع کرنا ممکن ہو جیسے دراہم اور بکریاں تو اس میں موصی لہ کا حق پہلے جمع کیا جائے گا لھذا یہ باقی میں جمع کیا جائے گا برخلاف اس کے جو ایسا نہ ہو جیسے مختلف الاجناس کپڑے اور غلام۔

اگرکسی نے ہزار درہم کی وصیت کی اور اس کا نقد مال بھی ہے اور ادھار بھی تو یہ عین پر محمول ہوگی اگر نقد کے ثلث سے نکل سکتا ہے ورنہ نقد کے ثلث اور جو دین نکلتا جائے گا اس سے ثلث سے لیا جائے گا اور اگرکسی نے ثلث کی وصیت کی زید اور عمرو کیلئے جبکہ عمرو مرگیا ہے تو پورا ثلث زید کو ملے گا اس لئے کہ مردہ زندہ کا مزاحم نہیں ہوسکتا جیسا کوئی کہے کہ زید اور دیوار کیلئے امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس کو زید کی موت کا علم نہ ہو تو پھر زید کو ثلث کا نصف ملے گا کیونکہ موصی کے نزدیک عمرو کیلئے وصیت صحیح ہے تو اس نے زندہ کیلئے وصیت نہیں کی ہے مگر ثلث کے نصف کی برخلاف اس کے کہ جب اس کو عمرو کی موت کا علم ہو اس لئے کہ میت کیلئے وصیت کرنا لغو ہے تو اس پر وہ راضی ہے کہ پورا ثلث زید کیلئے ہو اور اگر اس نے یہ کہا کہ ثلث دونوں کے درمیان ہے تو پھر زید کو نصف ملے گا یعنی اگر اس نے کہا کہ میرے مال کا ثلث زید اور عمرو کے درمیان ہے تو زید کو ثلث کا نصف ملے گا اس لئے کہ اس میں صراحت موجود ہے کہ زید کیلئے ثلث کا نصف ہوگا۔

تشریح: وصیت کے بعد مال کے ہلاک ہونے کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ زید کے پاس کچھ دراہم ہیں، کچھ بکریاں اور بکریوں کے علاوہ اور بھی مال ہے مثلاً کپڑے ہیں غلام وغیرہ ہیں۔ پھر زید نے وصیت کی کہ میرے ترکہ میں جو دراہم ہیں ان کا ایک ثلث خالد کو دینا، یا یوں کہا کہ بکریوں کا ایک ثلث خالد کو دینا پھر اتفاقاً مال موصی بہ یعنی دراہم کے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور باقی مال محفوظ رہا اور دراہم کا باقی ماندہ ثلث بقیہ ترکہ کا ثلث بن سکتا ہے تو اس صورت میں موصی لہ کو دراہم کا باقی ماندہ کل ثلث ملے گا یا باقی ماندہ ثلث کا ثلث تو اس میں ہمارے اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے ہمارے نزدیک باقی ماندہ دراہم کا کل ثلث ملے گا اور امام زفرؒ کے نزدیک باقی ماندہ دراہم کا ثلث ملے گا مثلاً زید کے پاس 900 دراہم ہے اس نے وصیت کی کہ اس میں 300 دراہم خالد کو دیدینا پھر اتفاقاً 900 میں سے 600 دراہم ہلاک ہو گئے اور 300 باقی رہ گئے اور یہ 300 دراہم باقی ترکہ کا ثلث بن سکتا ہے یعنی زید کے پاس جو کپڑے وغیرہ ہیں اس کی قیمت 600 دراہم یا اس سے زیادہ ہے تو اس صورت میں ہمارے نزدیک موصی لہ (خالد) کو باقی ماندہ پورے 300 دراہم ملیں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک باقی ماندہ 300 دراہم کا ثلث یعنی 100 دراہم ملیں گے۔

بکریاں، مکیلی اور موزونی اشیاء بھی دراہم کے حکم داخل ہیں لھذا اس میں یہی اختلاف ہے۔

اور کپڑے اگر متحد الجنس ہو تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے اور اگر کپڑے مختلف الجنس ہیں تو پھر اس کا حکم الگ ہے لھذا اگر مختلف الجنس کپڑے ہوں۔ یا غلام ہوں اور اس نے وصیت کی کہ میرے غلاموں میں سے ثلث خالد کو دیدینا اور پھر اتفاقاً غلاموں کے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہ گیا ہے اور یہ ایک ثلث باقی ماندہ ترکہ کا ثلث بھی بن سکتا ہے تو اس صورت میں غلاموں کا باقی ماندہ کل ثلث نہ دیا جائے گا بلکہ جو غلام باقی رہ گئے ہیں ان کا ثلث دیا جائے گا۔

امام زفرؒ نے دونوں مسئلوں کو ایک حکم میں شکار کیا ہے تو دونوں صوتوں میں باقی ماندہ کا ثلث دیا جائے گا۔

امام زفرؒ کی دلیل: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال موصی بہ میں ورثاء اور موصی لہ کا حق مشترک ہے ایک ثلث موصی لہ کا ہے اور دو ثلث ورثاء کے ہیں جب دو ثلث ہلاک ہو گئے تو ہلاک شدہ میں موصی لہ کے دو ثلث حق بھی ہلاک ہو گیا اور جو ایک ثلث باقی ہے اس میں موصی لہ کا ایک ثلث باقی ہے اور دو ثلث ورثاء کے ہیں۔

ہماری دلیل: ہماری دلیل یہ ہے کہ دراہم اور بکریوں کو اجناس مختلفہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ وصیت، میراث پر مقدم ہے کیونکہ تجہیز وتکفین اور ادائے دیون کے بعد سب سے پہلے ترکہ کے ثلث سے وصیت ادا کی جاتی ہے پھر ترکہ ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے

دوسری بات یہ ہے کہ مشترک اموال دو قسم پر ہیں ایک قسم وہ ہے جس میں قاضی احد الشرکاء کے مطالبہ پر تقسیم پر جبر کرسکتا ہے یعنی جب اموال متحد الجنس ہو تو ایک شریک کے مطالبہ پر قاضی باقی شرکاء کو تقسیم پر مجبور کرسکتا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں قاضی احد الشرکاء کے مطالبہ پر باقی شرکاء پر جبر نہیں کرسکتا یعنی جب اموال مختلف الجنس ہوں تو ایک شریک کے مطالبہ پر قاضی باقی شرکاء پر جبر نہیں کرسکتے جب تک وہ خود تقسیم کرنے پر راضی نہ ہوں۔

جب یہ دونوں باتیں تمہاری سمجھ میں آگئیں تو اب سمجھ لیجئے کہ جب جنس واحد میں موصی لہ کا بھی حق ہے اور ورثاء کا بھی حق ہے (مثلاً 900 دراہم میں موصی لہ بھی حق ہے اور ورثاء کا بھی) تو اس میں موصی لہ کا حق مقدم ہے اور ورثاء کا حق موخر ہے لھذا موصی لہ کا حق اصالۃً ہوا اور ورثاء کا حق تبعاً ہوا اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی چیز میں اصل اور تبع دونوں موجود ہوں تو ہلاکت تبع کی طرف لوٹائی جاتی ہے لھذا جب موصی لہ کا حق اصالۃً ہے اور ورثاء کا حق تبعاً تو ہلاکت ورثاء کے حق کی طرف لوٹائی جائے گی اور موصی لہ کا حق پورا باقی رہے گا جیسا کہ مال مضاربت میں ہلاکت ربح کی طرف لوٹائی جاتی ہے۔ لھذا جن اموال میں جبر جاری ہوتا ہے اور اس میں ایک مستحق کو واحد دیا جاسکتا ہے (مثلاً بکریاں ایک جنس ہے تو اس میں ایک شریک کو ایک بکری اور دوسرے کو دوسری بکری دی جاسکتی ہے ضروری نہیں کہ ہر ایک بکری کو دو ٹکڑے کردیا جائے) تو اس میں موصی لہ کا حق ایک معین حصہ میں جمع کردیا جائے گا اور ماقبل میں جو ہم نے دو اصول ذکر کردئے ہیں ان دونوں اصولوں کی روشنی میں کہا جائے گا کہ موصی کا حق متعین طور پر باقی ماندہ ثلث میں ہے کیونکہ تبع ہلاک ہوگا ہے اور اصل باقی رہ گئی ہے نیز موصی لہ کا حق ایک حصہ میں جمع ہوگیا ہے۔

البتہ جو اجناس مختلفہ متفاوتہ ہیں اس میں چونکہ تقسیم پر جبر نہیں کیا جاتا جیسے مختلف الجنس کپڑے اور غلام وغیرہ تو اس میں موصی کا حصہ ورثاء کے حصے کے ساتھ ہر ہر جزء میں شریک ہے اس لئے اس میں باقی ماندہ کا ثلث دیا جائے گا۔

وبالف ولہ عین ودین : مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے ہزار درہم زید کو دیدئے جائیں اور موصی کا کچھ مال نقد موجود ہے اور کچھ لوگوں پر قرض ہے تو اس صورت میں موصی لہ کو نقد مال سے ہزار درہم ملیں گے یا قرض سے؟ تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر موصی کا ترکہ اتنا ہے کہ اس نقد مال سے ہزار درہم نکل سکتے ہیں مثلاً اس کے پاس تین ہزار، یا اس سے زیادہ درہم نقد موجود ہے پھر تو موصی لہ کو نقد مال سے ہزار درہم دئے جائیں گے اور اگر نقد مال سے ہزار درہم نہیں نکل سکتے مثلاً نقد مال پندرہ سو درہم ہے تو اس صورت میں نقد مال سے ایک ثلث دیا جائے مثلاً پانچ سو درہم فی الحال دئے جائیں اور جو قرض وصول ہوتا جائے اس کا ثلث موصی لہ کو دیا جائے یہاں تک کہ ایک ہزار درہم پورے ہوجائیں۔

وبثلث لزید وعمرو :ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مال کا ثلث زید اور عمرو کو دیا جائے پھر معلوم ہوا کہ عمرو

مر چکا ہے تو اس صورت میں پورا ثلث زید کو ملے گا اس لئے کہ مردہ زندہ کا مزاحم نہیں ہو سکتا جیسا کہ کوئی شخص زید اور دیوار کیلئے ثلث کی وصیت کرے تو پورا ثلث زید کو ملتا ہے اس لئے کہ دیوار میں وصیت قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔
امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر موصی کو عمرو کی وفات ہونے کا علم نہ ہوا اور پھر اس نے زید اور عمرو کیلئے وصیت کی تو اس صورت میں زید کو ثلث کا نصف ملے گا کیونکہ موصی کے زعم کے مطابق عمرو کیلئے وصیت صحیح ہے لیکن اچانک معلوم ہوا کہ وہ تو مر چکا ہے تو اس صورت میں زید کو ثلث کا نصف ملے گا۔ لیکن اگر موصی کو عمرو کے مرنے کا علم ہوا اور پھر بھی اس نے زید اور عمرو کیلئے وصیت کی تو اس صورت میں پورا ثلث زید کو ملے گا کیونکہ موصی اس پر راضی ہے کہ پوارثلث زید کو مل جائے۔
اور اگر موصی نے یہ کہا کہ میرے مال کا ثلث زید اور عمرو دونوں کے درمیان ہے اور عمرو وفات پاچکا ہے تو پھر زید کو نصف ملے گا اس لئے کہ اس میں صراحت موجود ہے کہ زید کو ثلث کا نصف ملے گا۔

﴿وبثلث وهو فقير له ثلث ماله عند موته﴾ اى قال ثلث مالى له ولامال للموصى فاكتسب مالا فللموصى له ثلث مال الموصى عند موته ﴿وبثلث غنمه ولاغنم له اوهلك قبل موته بطلت﴾ قوله ولاغنم له معناه انه لاغنم له عند الوصية ولم يستفد غنما حتى ان استفاد غنما فالصحيح ان الوصية تصح ﴿وبشاة من مالى اوغنمى ولاشاة له قيمتها فى مالى وبطلت فى غنمى﴾ فانه اذاقال له شاة من مالى ولاشاة له علم ان المراد مالية الشاة واذاقال له شاة من غنمى ولاغنم له يراد عين الشاة وليست موجودة فيبطل الوصية واعلم انه قال فى الهداية ولاغنم له وقال فى المتن ولاشاة له وبينهما فرق لان الشاة فرد من الغنم فاذالم يكن له شاة لايكون له غنم لكن اذالم يكن له غنم لايلزم ان لايكون له شاة لاحتمال ان يكون له واحد لاكثير فبعبارة الهداية تناولت صورتين ماأذالم يكن له شاة اصلا ومايكون له شاة لكن لاغنم له ففى الصورتين تبطل الوصية وعبارة المتن لم تتناول الاالصورة الاولىٰ ولم يعلم منها الحكم فى الصورة الثانية فعبارة الهداية اشمل لكن هذه احوط.

ترجمہ: اور اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت اس حال میں کہ وہ فقیر ہے تو موصی لہ کو اس مال کا ثلث ملے گا جو بوقت موت موجود ہو یعنی موصی نے کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں کیلئے ہے اور اس وقت موصی کا کوئی مال نہیں پھر مال کمایا تو موصی لہ کو موصی کے مال کا ثلث ملے گا موت کے وقت اور اگر کسی نے اپنی بکریوں کے ثلث کی وصیت کی اور اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں یا ہیں لیکن موصی کی موت سے پہلے ہلاک ہوگئیں تو وصیت باطل ہوگی ''لاغنم لہ'' کے معنی ہیں کہ وصیت کے وقت اس کے پاس

بکریاں نہیں تھیں اور نہ اس نے بکریاں حاصل کی یہاں تک کہ اگر اس نے بکریاں حاصل کی تو صحیح یہی ہے کہ وصیت صحیح ہوگی اور کسی نے وصیت کی کہ اس کیلئے میرے مال میں سے بکری ہے یا میری بکریوں میں سے ایک بکری ہے اور اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں تو موصی لہ کو بکری کی قیمت ملے گی "فی مالی" کی صورت میں اور وصیت باطل ہوگی "فی غنمی" کی صورت میں اس لئے کہ جب اس نے کہا کہ موصی لہ کیلئے میرے مال سے ایک بکری ہے اور اسکے پاس بکریاں نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا مقصود بکری کی مالیت ہے اور جب اس نے کہا کہ اس کیلئے میری بکریوں میں سے ایک بکری ہے اور اس کے پاس بکریاں نہ ہوں تو اس سے بکری ہی مراد ہے اور بکری موجود نہیں ہے لھذا وصیت باطل ہوگی۔ جان لیں کہ صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں "ولا غنم له" کہا ہے اور مصنفؒ نے "ولا شاة له" کہا ہے حالانکہ دونوں کے درمیان فرق ہے اس لئے کہ "شاة" "غنم" کا ایک فرد ہے جب اس کے پاس شاة (ایک بکری) نہ ہو تو اس کے پاس غنم (مطلق بکری) ہی نہ ہوگی لیکن جب اس کے پاس غنم نہ ہو (بہت سی بکریاں) تو لازم نہیں آتا کہ اس کے پاس شاة (ایک بکری) بھی نہ ہو کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کے پاس ایک بکری موجود ہو نہ کہ زیادہ، ہدایہ کی عبارت دونوں صورتوں کو شامل ہے کہ اس کے پاس بالکل ہی بکری نہ ہو یا بکری ہو لیکن ایک سے زیادہ نہ ہو لھذا دونوں صورتوں میں وصیت باطل ہے اور متن کی عبارت پہلی صورت کو شامل ہے لیکن دوسری صورت کا حکم اس سے معلوم نہیں ہوتا، ہدایہ کی عبارت اشمل ہے اور متن کی عبارت احوط ہے۔

تشریح: موت کے وقت موصی کے مالدار ہونے کا اعتبار ہوگا:

مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے اپنے مال کے ثلث کی وصیت کی لیکن وصیت کرتے وقت وہ فقیر تھا اس کے پاس کچھ نہیں تھا تو یہ وصیت لغو نہ ہوگی بلکہ اس نے اس کے بعد مال کمایا اور موت کے وقت اس کے پاس مال موجود ہے تو یہ وصیت نافذ ہوگی اور موت کے وقت اس کے پاس جتنا مال ہے اس کا ثلث لازم ہوگا کیونکہ وصیتِ نافذ ہوتی ہے موت کے وقت، اور موت کے وقت اس کے پاس مال موجود ہے اسلئے یہ وصیت نافذ ہوگی۔

وبثلث غنمه: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یوں وصیت کی کہ میری بکریوں کا ثلث فلاں کیلئے ہے اور بوقت وصیت اس کے پاس بکریاں نہیں تھیں یا بوقت وصیت تو بکریاں موجود تھیں لیکن وہ ہلاک ہوگئیں اور موت کے وقت بکریاں نہیں رہی خلاصہ کلام یہ کہ یا تو وصیت کے وقت سے لیکر موت تک بکریاں بالکل ہی نہیں رہی یا وصیت کے وقت بکریاں موجود تھیں لیکن موت کے وقت نہیں ہیں تو اس صورت میں وصیت باطل ہوگی لیکن اگر وصیت کے وقت تو بکریاں نہیں تھیں اور موت کے وقت بکریاں موجود ہوں تو وصیت نافذ ہوگی اس لئے کہ وصیت کے نافذ ہونے کیلئے موت کے وقت مال موصی بہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وبشاة من مالي او غنمي: اس عبارت میں مصنفؒ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں۔

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے یوں وصیت کی کہ میرے مال میں سے ایک بکری فلاں کو دیدی جائے اور اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں تو اس صورت میں وصیت نافذ ہوگی اور موصی کے مال میں سے ایک بکری کی قیمت موصی لہ کو دی جائے گی کیونکہ جب اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں اور اس نے وصیت میں بکری کی اضافت مال کی طرف کردی یعنی یوں کہا کہ ''بشاة من مالي'' تو یہ اضافت بیان کیلئے ہے یعنی میرے مال میں سے ایک بکری کی قیمت کے بقدر وصیت ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے یوں وصیت کی میری بکریوں میں سے ایک بکری (شاة من غنمي) فلاں کیلئے ہے وصیت اور موت کے وقت موصی کی بکریاں نہیں ہیں تو یہ وصیت باطل ہوگی کیونکہ اس نے ''شاة'' کی اضافت غنم کی کر کے یہ واضح کردیا ہے میرا مقصود مال نہیں ہے بلکہ عین بکری ہے اور عین بکری چونکہ وصیت اور موت کے وقت معدوم ہے اس لئے یہ معدوم کی وصیت ہوئی اور معدوم کی وصیت کرنا باطل ہے اس لئے یہ وصیت باطل ہوگی۔

واعلم انه قال في الهداية: تشریح سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ ''شاة'' غنم کے ایک فرد یعنی ایک بکری کو کہا جاتا ہے اور ''غنم'' یا تو جمع ہے یعنی لفظاً جمع ہے یا اسم جمع ہے یعنی لفظاً جمع نہیں ہے بلکہ معنیً جمع ہے جیسے قوم اور رہط اس کا اطلاق دو یا دو سے زیادہ پر ہوتا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کے عنوان میں ''ولا غنم له'' فرمایا ہے اور مصنفؒ نے یہاں پر ''ولا شاة له'' ذکر کیا ہے۔ غنم اور شاة میں فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ شاة، غنم کے ایک فرد کو کہا جاتا ہے اور غنم کا اطلاق جمع (یعنی دو یا دو سے زیادہ) پر ہوتا ہے۔

اس فرق کے نتیجہ میں صاحب ہدایہ کی عبارت ''شاة من غنمي ولا غنم له'' اس میں دونوں صورتوں میں وصیت باطل ہوگی۔

(۱) یہ کہ موصی کے پاس موت کے وقت بالکل بکری ہی نہ تھی نہ ایک اور نہ ایک سے زیادہ تو اس صورت میں وصیت باطل ہوگی۔

(۲) یہ کہ موصی کے پاس موت کے وقت ایک بکری تو تھی لیکن ایک سے زیادہ نہیں تھی تو پھر بھی ہدایہ کی عبارت کے مطابق وصیت باطل ہوگی کیونکہ موصی کے پاس غنم (یعنی ایک سے زیادہ بکریاں) نہیں ہے بلکہ صرف ایک بکری ہے لہذا اس صورت میں بھی وصیت باطل ہوگی اور موصی کو کچھ نہ ملے گا۔ اس وجہ سے شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہدایہ کی عبارت اشمل ہے یعنی دونوں صورتوں کو شامل ہے کیونکہ ہدایہ کی عبارت کے مطابق دونوں صورتوں میں وصیت باطل ہے کیونکہ اس نے مطلقاً شاة نہیں کہا ہے بلکہ ''شاة من غنمه'' کہا ہے یعنی ایک بکریوں میں سے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے جبکہ ایک بکری کے علاوہ دوسری بکری ہو اگر ایک بکری

کے علاوہ دوسری بکری نہ ہو تو "شاة من غنمه" موجود نہیں ہے لھذا دونوں صورتوں میں وصیت باطل ہوگی۔
جبکہ مصنفؒ نے متن میں "ولاغنم له" کے بجائے "ولاشاة له" فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب موصی کے پاس موت کے وقت بالکل بکری نہ ہو نہ ایک اور نہ ایک سے زیادہ تو اس صورت میں وصیت باطل ہوگی۔ (یہ صورت اول ہے)۔

لیکن اگر اس کے پاس ایک بکری ہو ایک سے زیادہ نہ ہو (تو اس صورت میں یہ بات صادق آتی ہے کہ موصی کے پاس غنم نہیں ہے کیونکہ موصی کے پاس غنم نہیں ہے بلکہ شاة ہے) تو اس صورت میں وصیت باطل ہوگی یا نہ ہوگی اس کا حکم ماتن کے متن سے معلوم نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے مصنفؒ نے فرمایا کہ ہدایہ کی عبارت اشمل ہے یعنی دونوں صورتوں کو شامل ہے کہ دونوں صورتوں میں وصیت باطل ہوگی اور متن کی عبارت احوط ہے یعنی اس میں احتیاط اس پہلو سے زیادہ ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ جب موصی کے پاس ایک بکری موجود ہے تو مطلق غنم موجود ہے لھذا وصیت نافذ ہوگی اور نافذ ہونے میں احتیاط ہے۔

﴿وبثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين لهن ثلاثة اخماس﴾ هذا عندابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وعند محمدؒ يقسم الثلث على سبعة اسهم فلامهات الاولاد ثلثة منها لان المذكور فى الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله فى الميراث اثنان والوصية اخت الميراث لهما ان الجمع المحلى باللام يرادبه الجنس وتبطل الجمعية كقوله تعالىٰ ولايحل لك النساء فيراد به الواحد فيقسم على خمسة ولهن ثلاثة منها ﴿وبثلث له وللفقراء نصف له ونصف لهم﴾ هذا عندهماوعند محمدؒ يقسم الثلث اثلاثا و بمائة لعمرواوبها لزيد وخمسين لعمرو ان اشرك آخر معهما فله ثلث مالكل فى الاول ونصفه فى الثانى﴾ لان فى الصورة الاولى نصيب زيدوعمرو يتساويان وقد اشرك آخر معهما فهو شريك للاثنين فله ثلث مالكل واحد منهما ولايمكن مثل هذا فى الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد وعمرو فهوشريك كل واحد فله نصف مالكل واحد منهما.

ترجمہ: اگر کسی نے اپنے مال کی تہائی کی وصیت کی اپنی امہات اولاد کیلئے اور وہ تین ہیں فقراء اور مساکین کیلئے تو امہات اولاد کو پانچ سے میں تین حصے ملیں گے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث کو سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا ان میں سے تین حصے امہات اولاد کی ملیں گے اس لئے کہ فقراء اور مساکین میں جمع کا لفظ ذکر ہے اور جمع کی مقدار باب میراث میں دو ہے اور وصیت میراث کی بہن ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جمع معرف باللام سے جنس مراد ہوتی ہے اور جمعیت باطل ہوتی ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "لايحل لك النساء" لھذا اس سے واحد مراد ہوگا اور پانچ پر تقسیم

کیا جائے گا اور امہات اولاد کو تین حصے دیئے جائیں گے اگر ثلث کی وصیت کی زید اور فقراء کیلئے تو نصف زید کو ملے گا اور نصف فقراء کو یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث کو تین تہائی تقسیم کیا جائے گا اگر کسی نے سو روپے کی وصیت کی زید کیلئے اور سو کی عمرو کیلئے یا سو روپے کی وصیت کی زید کیلئے اور پچاس کی عمرو کیلئے اگر تیسرے کو بھی دونوں کے ساتھ شریک کر دیا تو اس کو ہر ایک کا ثلث ملے گا پہلی صورت میں اور نصف ملے گا دوسری صورت میں اسلئے کہ پہلی صورت میں زید اور عمرو کا حصہ برابر ہے اور تیسرے کو ان دونوں کے ساتھ شریک کر دیا ہے لھذا وہ دونوں کے ساتھ شریک ہے تو اس کو ہر ایک کا ثلث ملے گا اور دوسری صورت میں یہ ممکن نہیں ہے اس لئے کہ زید اور عمرو کے حصے میں تفاوت ہے تو وہ ہر ایک کے ساتھ شریک ہے لھذا اس کو ہر ایک کے حصے کا نصف ملے گا۔

تشریح: امہات اولاد، مساکین اور فقراء کیلئے وصیت کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی امہات اولاد، مساکین، اور فقراء کیلئے تو اس صورت میں حضرات شیخینؒ کے نزدیک یہ ثلث پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا جس میں تین حصے امہات اولاد کو ملیں گے اور دو حصے مساکین اور فقراء کو ملیں گے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ثلث سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے امہات اولاد کو ملیں گے، دو حصے مساکین اور دو حصے فقراء کو ملیں گے۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ فقراء اور مساکین لفظ جمع کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں اور باب وصیت میں جمع کا اقل فرد دو ہے لھذا دو مسکین ہوئے اور دو فقراء ہوئے اور تین امہات اولاد ہے لھذا سب کا مجموعہ سات ہو گیا اسلئے کم از کم سات افراد کو دیا جائے گا۔

شیخینؒ کی دلیل: حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ "الفقراء والمساکین" اگر چہ جمع ہیں لیکن جمع پر جب الف لام داخل ہوتا ہے تو اس کی جمعیت باطل ہوتی ہے اور اس سے جنسیت مراد لی جاتی ہے لھذا یہاں پر بھی "الفقراء اور المساکین" سے جنس فقیر اور جنس مسکین مراد ہوگا اور جنس کا اطلاق ایک فرد پر بھی ہوتا ہے لھذا کل پانچ افراد ہو گئے اس لئے ثلث کو پانچ پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے امہات اولاد کو دیئے جائیں گے اور ایک حصہ فقراء کو اور ایک حصہ مساکین کو۔

وبثلث لہ وللفقراء: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یوں وصیت کی کہ میرے مال کا ثلث زید اور فقراء کیلئے ہے تو اس صورت میں ثلث کا نصف زید کو ملے گا اور نصف فقراء کو یہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ کے نزدیک ثلث کو تین تہائی تقسیم

کیا جائے گا ایک تہائی زید کو دی جائے گی اور دو تہائی فقراء کو کیونکہ یہ اس اصول پر مبنی ہے جو ماقبل میں گزر گیا کہ امام محمدؒ کے نزدیک جمع سے اقل مقدار (یعنی دو) مراد ہوگی اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک چونکہ جمع معرف باللام سے جنس مراد ہوتی ہے اسلئے فقراء سے جنس مراد ہوگی جمع مرادنہ ہوگی اس لئے ثلث کا نصف زید کو ملے گا اور نصف فقراء کو ملے گا۔

وبمائة لزيد ومائة لعمرو: صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے یوں وصیت کی کہ میرے مال میں سے سو درہم زید کو دیدیں اور سو درہم عمرو کو پھر خالد کو بھی کہا کہ میں نے آپ کو دونوں کے ساتھ شریک کردیا تو اس صورت میں خالد کو ہر ایک موصی لہ (یعنی زید اور عمرو) کے حصوں میں ثلث، ثلث ملے گا مثلاً 33 .33 درہم زید سے مل جائیں گے اور 33.33 درہم عمرو سے مل جائیں گے تو ہر ایک موصی لہ کو دو سو درہم میں سے 66 .66 درہم مل گئے۔

اور اگر موصی نے زید کیلئے سو درہم کی وصیت کی اور عمرو کیلئے پچاس درہم کی اور پھر خالد سے کہا کہ میں نے آپ کو دونوں کے ساتھ شریک کردیا تو اس صورت میں خالد کو ہر ایک موصی لہ کے حصے کا ثلث، ثلث نہیں ملے گا بلکہ ہر ایک موصی لہ کے حصے کا نصف ملے گا مثلاً زید کا حصہ سو درہم ہے تو اس سے پچاس درہم لے گا اور عمرو کا حصہ پچاس درہم ہے تو اس سے پچیس درہم لے گا۔

کیونکہ پہلی صورت میں زید اور عمرو کا حصہ برابر تھا لھذا خالد کو دونوں کے ساتھ شریک کر کے سب کو برابر حصہ دینا ممکن ہے اور دوسری صورت میں چونکہ زید اور عمرو کا حصہ برابر نہیں ہے لھذا ہر ایک کے حصے کے ثلث لینے مساوات ممکن نہیں ہے اس لئے سب کے حق میں وصیت نافذ ہونے کی صرف ایک صورت ہے وہ یہ کہ ہر ایک موصی لہ کے حصہ کا نصف لیا جائے۔

﴿وفي له على دين فصدقوه الى الثلث﴾ اى امر الورثة بان يصدقو الدائن فى مقدار الدين يجب عليهم ان يصدقوه الى الثلث فاصل الحق دين ومقداره يثبت بطريق الوصية وهذا استحسان وفى القياس لايصدق لان المدعى لايصدق الابحجة **﴿فان اوصى مع ذلك عزل ثلث لها وثلثاه للورثة وقيل لكل صدقوه فيما شئتم ويوخذ ذو الثلث بثلث ما اقروا به ومابقى فلهم والورثة بثلثى مااقروا به ويحلف كل على العلم بدعوى الزيادة﴾** اى اوصى مع ذلك الدين الذى امر بتصديق مقداره بثلث ماله لقوم يعزل ثلث المال للوصية والثلثان للورثة وقيل للموصى لهم صدقوه فيماشئتم فاذا اقروابمقدار فثلث ذلك المقدار يكون فى حقهم وهو ثلث المال ومابقى من الثلث فللموصى لهم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بشىء فثلثاذلك الشىء يكون فى حقهم وهو ثلثاالمال والباقى للورثة وحلف كل واحد من الموصى له والورثة على العلم بدعوى الزيادة .

ترجمہ: اور اس صورت میں کہ اس کا میرے اوپر دین ہے تم اس کی تصدیق کرو ثلث کی حد تک یعنی ورثاء کو حکم دیا جائے گا کہ دین کی مقدار میں دائن کی تصدیق کریں ثلث کی حد تک، ان پر واجب ہے کہ دائن کی تصدیق کریں ثلث کی حد تک لھذا اصل حق دین ہے اور اس کی مقدار وصیت سے ثابت ہو رہی ہے اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ اس کی تصدیق نہ کی جائے اس لئے کہ مدعی کی تصدیق حجت کے بغیر نہیں کی جاتی۔ اگر اس نے دینِ مجہول کے باوجود وصیت کی تو ایک ثلث وصیت کیلئے الگ کیا جائے گا اور دو ثلث ورثاء کیلئے اور سب سے کہا جائے گا کہ جتنی مقدار میں تم چاہو دائن کی تصدیق کرو، لھذا اصحاب ثلث اپنے اقرار کے ثلث میں ماخوذ ہوں گے اور جو باقی بچے وہ ان کیلئے ہوگا اور ورثاء اپنے اقرار کے دو ثلث میں ماخوذ ہوں گے اور زیادتی کے دعوی میں ہر ایک فریق علم کے مطابق قسم کھائے گا۔ یعنی کسی نے اس دین کے ساتھ ثلث مال کی وصیت کی کسی قوم کیلئے جس دین کی مقدار میں تصدیق کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وصیت کیلئے ایک ثلث الگ کیا جائے گا اور دو ثلث ورثاء کیلئے اور ان سے کہا جائے گا کہ تم دائن کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں تم چاہو پس جب انہوں نے کسی مقدار کا اقرار کر لیا تو اس مقدار کا ثلث موصی لھم کے حق میں ظاہر ہو جائے گا اور وہ ثلث مال ہے اور ثلث میں جو باقی رہ جائے وہ موصی لہم کو دیا جائے گا اور ورثاء سے کہا جائے گا تم جتنی مقدار میں چاہو دائن کی تصدیق کرو پس جب انہوں نے کسی چیز کا اقرار کر لیا تو اس چیز کے دو ثلث ان کے حق میں ظاہر ہو جائیں گے اور وہ مال کے دو ثلث ہیں اور باقی ورثاء کیلئے ہوگا اور موصی لہ اور ورثاء میں سے ہر ایک کو علم پر قسم دی جائے گی زیادتی کے دعوی میں۔

تشریح: دائن کیلئے حقِ مجہول کا اقرار کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے ورثاء سے کہا کہ میرے ذمہ خالد کا دین ہے لھذا تم اس کی تصدیق کرو لیکن زید نے یہ بیان نہ کیا کہ دین کی مقدار کتنی ہے تو اس صورت میں ورثاء پر ثلث کی حد تک تصدیق کرنا واجب ہے یہاں پر اصل حق تو دین ہے اور دین میراث پر مقدم ہوتا ہے لیکن چونکہ موصی نے دین کی مقدار بیان نہیں کی ہے لھذا دین کی مقدار وصیت کے طریقہ پر ثابت ہو رہی ہے اور وصیت ثلث کی حد تک نافذ ہوتی ہے اس لئے ورثاء پر مقدار میں ثلث کی حد تک تصدیق کرنا واجب ہے ثلث سے زیادہ واجب نہیں۔ یہ استحسان پر مبنی ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ورثاء پر تصدیق واجب نہ ہو اس لئے کہ دائن دعوی کرتا ہے کہ میت کے ذمہ میرا دین ہے اور اس نے اپنے دعوی پر بینہ پیش نہیں کیا ہے اور دعوی بلا بینہ قبول نہیں ہوتا جب اس کا دعوی قبول نہیں ہے تو ورثاء پر تصدیق بھی واجب نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اصل مقصود دین کا اقرار ہے اور دین کا اقرار معتبر ہے جہالت صرف مقدار میں ہے اس لئے کہ ہم

نے اصل دین کو میراث پر مقدم مان لیا اور مقدار کو وصیت قرار دیا اسلئے ورثاء پر مقدار کی تصدیق لازم ہے ثلث کی حد تک۔

فان اوصی مع ذلک: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ خالد کا دین ہے تم اس کی تصدیق کرو (یعنی دین مجہول کا اقرار کیا) اور اس کے ساتھ زید نے کچھ اور لوگوں کیلئے بھی وصیت کی مثلاً یہ کہا کہ میرے مال کا ثلث عمران اور شاہد کو دیا جائے، تو اس صورت میں چونکہ دین مجہول ہے، اصحاب الوصایا (زید اور شاہد) اور ورثاء معلوم ہیں اس لئے سب پہلے زید کے مال سے ایک ثلث اصحاب الوصایا (موصی لہ) کیلئے الگ کیا جائے گا اور دو ثلث ورثاء کیلئے الگ کئے جائیں گے پھر ہر ایک فریق یعنی موصی لہ اور ورثاء سے کہا جائے گا کہ تم اپنی مرضی سے جتنی مقدار میں چاہو دائن کی تصدیق کرو۔

پس اگر موصی لہم (عمران اور شاہد) نے اقرار کرلیا کہ دائن کا زید (موصی) پر تین سو درہم دین لازم ہے تو ان (موصی لہم) پر اقرار کا ثلث یعنی ایک سو درہم لازم ہوگا اس لئے کہ دین تو وصیت اور میراث پر مقدم ہوتا ہے پس جب موصی لہ نے تین سو درہم کی تصدیق کردی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ موصی لہم (عمران اور شاہد) کے زعم میں پورے ترکہ میں تین سو روپے دین ہے اور یہ دین پورے ترکہ میں شائع ہے لھذا اس دین کا ایک ثلث موصی لہ پر لازم ہوگا اسلئے مذکورہ صورت میں موصی لہ تین سو درہم کا ثلث یعنی سو درہم لازم ہوں گے باقی دو سو درہم موصی لہ کے اقرار کی وجہ سے ورثاء پر لازم نہ ہوں گے کیونکہ اقرار کی وجہ سے غیر پر حق لازم نہیں ہوتا۔

اسی طرح ورثاء سے کہا جائے گا کہ تم بھی دائن کی تصدیق کرو پس اگر ورثاء نے دائن کی تصدیق کردی اور یہ اقرار کیا کہ موصی کے ذمہ دائن کے چھ سو درہم لازم ہیں تو اس صورت میں ورثاء اقرار کے ثلثین میں ماخوذ ہوں گے لھذا ورثاء پر چار سو درہم لازم ہوں گے اس لئے کہ جب ورثاء نے چھ سو درہم کا اقرار کیا تو ورثاء کا خیال یہ ہے کہ دین پورے ترکہ میں شائع ہے اور ترکہ میں چونکہ ثلث موصی لہ کو مل گیا اور ثلثین ورثاء کو مل گئے ہیں اس لئے ورثاء اپنے اقرار کے مطابق ثلثین میں ماخوذ ہوں گے لھذا ورثاء پر اقرار کے ثلثین یعنی چار سو درہم لازم ہیں۔ اور اس کے بعد جو ترکہ بچ جائے وہ ورثاء کیلئے ہوگا۔

اگر موصی لہ نے ایک مقدار کا اقرار کیا اور دائن نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا، یا موصی لہ نے ایک مقدار کا اقرار کیا اور دائن نے اس سے زیادہ کا دعوی اور بینہ کسی کے پاس نہیں ہے تو اس صورت میں موصی لہ اور ورثاء کو علم پر قسم دی جائے گی یعنی موصی لہ کو یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم میرے علم کے مطابق دائن کیلئے اس سے زیادہ واجب نہیں ہے اور وارث کو یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم میرے علم کے مطابق دائن کیلئے اس سے زیادہ واجب نہیں ہے۔

یقین پر قسم نہ دی جائے گی یعنی یوں قسم نہ دی جائے گی کہ خدا کی قسم دائن کیلئے اس سے زیادہ واجب نہیں ہے کیونکہ جو قسم دوسرے

کے فعل پر دی جاتی ہے اس میں یقین پر نہیں بلکہ علم پر قسم دی جاتی ہے۔

﴿وبعين لوارث واجنبي نصف وخاب الوارث﴾ وانما يكون للاجنبي النصف لان الوارث اهل الوصية بخلاف ماذااوصى به للحي والميت فان الميت ليس باهل ﴿وبثلثة اثواب متفاوتة بكل الرجل ان ضاع ثوب ولم يدر اى هو والورثة تقول لكل توى حقك بطلت لكن ان سلموا مابقى اخذ ذو الجيد ثلثي الاعز والردى ثلثي الاخس وذو المتوسط ثلث كل﴾ اى اوصى بثلثة اثواب متفاوتة جيد ومتوسط وردى وقال الجيد لزيد والمتوسط لعمرو والردى لبكر فهلك واحد ولايدرى اى هو والورثة تقول لكل واحد هلك حقك فالوصية باطلة لكن الورثة ان تسامحوا واسلموا الثوبين الباقيين الى زيد وعمرو وبكر اخذزيد ثلثي الاجود من الثوبين واخذ بكر ثلثي الردى وعمرو ثلث كل واحد.

ترجمہ: اگر کسی نے ایک معین چیز کی وصیت کی وارث اور اجنبی کیلئے تو اجنبی کو نصف ملے گا اور وارث کو کچھ نہ ملے گا اور اجنبی کو نصف اس لئے ملتا ہے کہ وارث وصیت کا اہل ہے برخلاف اس کے کہ جب اس نے وصیت کی زندہ اور مردہ کیلئے اس لئے کہ مردہ وصیت کا اہل نہیں ہے۔ اگر کسی نے تین مختلف کپڑوں میں سے ہر ایک کی وصیت کی ایک ایک شخص کیلئے اگر ان میں سے ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور معلوم نہیں کہ کونسا کپڑا ضائع ہوا ہے اور ورثاء ہر ایک سے کہتے ہیں کہ آپ کا حق ہلاک ہو گیا ہے تو وصیت باطل ہو گی لیکن اگر ورثاء باقی کپڑے کو سپرد کر دے تو صاحب جید عمدہ کے کپڑے کے دو ثلث لے گا اور صاحب ردی، ردی کپڑے کے دو ثلث لے گا اور اوسط والا ہر ایک کا ایک ثلث لے گا یعنی کسی نے تین مختلف کپڑوں کی وصیت کی، عمدہ، متوسط، اور ردی اور کہا کہ عمدہ کپڑا زید کا ہے، متوسط عمرو کا ہے اور ردی بکر کا ہے پھر ایک کپڑا ہلاک ہو گیا لیکن معلوم نہیں کہ کونسا ہے اور ورثاء ہر ایک سے یہی کہتے ہیں کہ آپ کا حق ہلاک ہو گیا ہے تو وصیت باطل ہو گی لیکن اگر ورثاء چشم پوشی کریں اور باقی دونوں کپڑے زید، عمرو اور بکر کے سپرد کریں تو زید عمدہ میں سے کپڑے کے دو ثلث لے گا اور بکر ردی کے کپڑے کے دو ثلث لے گا جبکہ عمرو ہر ایک کپڑے کا ایک ایک ثلث لے گا۔

تشریح: اجنبی اور وارث کیلئے وصیت کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے وارث اور اجنبی دونوں کیلئے ایک معین چیز کی وصیت کی تو اس صورت میں اجنبی کو نصف ملے گا اور وارث کیلئے وصیت باطل ہو گی اس لئے کہ موصی کو اجنبی کیلئے وصیت کا اختیار ہے وارث کیلئے وصیت کرنے کا اختیار نہیں بلکہ

شرعاً ممنوع ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اجنبی کو نصف ملتا ہے اور پہلے یہ مسئلہ گزر گیا ہے کہ جب کسی نے زندہ اور مردہ کیلئے وصیت کی تو پوری چیز زندہ کو ملتی ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ مردہ وصیت کا اہل نہیں ہے لھذا وہاں پر درحقیقت زندہ کیلئے پوری چیز کی وصیت کرنا ہے اور وارث وصیت کا اہل ہے لیکن شرعاً ورثاء کے حق کی وجہ سے اس کیلئے وصیت ممنوع قرار دی گئی ہے لھذا اگر ورثاء اجازت دیدیں تو ورثاء کی اجازت سے وارث کیلئے بھی وصیت جائز ہے لھذا جب وارث وصیت کا اہل ہے تو اس کا حصہ موقوف کیا جائے گا اور اجنبی کا حصہ ورثاء کی اجازت کے بغیر دیا جائے گا۔

وبثلثة اثواب: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کپڑوں کے تین تھان ہیں ایک عمدہ جس کی قیمت دو ہزار روپے ہے دوسرا متوسط جس کی قیمت ہزار روپے ہے اور ایک گھٹیا جس کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور اس نے طریقے پر وصیت کی کہ عمدہ تھان زید کو دیا جائے، متوسط تھان عمرو کو دیا جائے اور گھٹیا تھان بکر کو دیا جائے اب اتفاقاً ان تینوں میں سے ایک تھان ہلاک ہوگیا لیکن معلوم نہیں کہ کونسا تھان ہلاک ہوگیا ہے عمدہ، متوسط یا ردی۔

اور ادھر سے ورثاء تینوں موصی لہم میں سے ہر ایک سے یہی کہتے ہیں کہ آپ کا حق ہلاک ہو چکا ہے تو اس صورت میں وصیت باطل ہوگی اسلئے کہ جب موصی بہ مجہول ہے اس لئے کہ ہلاک شدہ بھی مجہول ہے اور موجودہ بھی مجہول ہے اور جب دونوں مجہول ہیں تو قاضی کیلئے اس پر فیصلہ کرنا مشکل ہے اس لئے وصیت باطل ہوگی۔

اور اگر ورثاء نے چشم پوشی کی اور جو دو تھان باقی رہ گئے ہیں وہ موصی لھم کو دیدئے تو یہ جائز ہے اب یہ دونوں تھان زید، عمرو اور بکر کے درمیان تقسیم کئے جائیں گے اور تقسیم کرنے کا طریقہ یہ ہوگا۔ کہ جو کپڑے باقی رہ گئے ہیں ان میں سے جو کپڑا عمدہ ہے اس کے دو ثلث (۲/۳) زید کو دئے جائیں گے اور جو ردی ہے اس کے دو ثلث (۲/۳) بکر کو دئے جائیں گے اور عمرو کو عمدہ اور ردی میں سے ہر کا ایک ایک ثلث (۱/۳) باقی رہ گیا ہے وہ بکر کو مل جائے گا۔

اس لئے کہ باقی ماندہ دونوں کپڑوں میں جو اعلیٰ ہے اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ حقیقۃً اعلیٰ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حقیقۃً اعلیٰ نہ ہو بلکہ متوسط ہو دونوں صورتوں میں یہ بات متعین ہے کہ بکر (موصی لہ ثالث) کا اس میں بالکل حق نہیں ہے کیونکہ اس کا حق ردی میں تھا اور یہ بات متعین ہے کہ یہ ردی نہیں ہے بلکہ اگر یہ حقیقۃً اعلیٰ ہے تو اس میں زید کا حق تھا اور اگر یہ متوسط ہے تو اس میں عمرو کا حق تھا لیکن یقینی طور پر یہ معلوم نہیں کہ یہ اعلیٰ ہے یا متوسط اس لئے ہم نے اس کو اعلیٰ فرض کیا اور اس میں زید کیلئے دو حصے واجب کردئے۔

اور باقی ماندہ میں جو کپڑا ردی ہے اس میں یہ بات متعین ہے کہ اس میں زید کا حق نہیں ہے کیونکہ زید کا حق اعلیٰ میں تھا اور یہ اعلیٰ نہیں ہے البتہ اس میں یہ احتمال موجود ہے ہوسکتا ہے کہ یہ حقیقۃً ردی ہو لھذا اس میں بکر کا حق ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ متوسط ہو تو اس میں عمرو کا حق ہوگا لیکن یقینی طور پر یہ معلوم نہیں لھذا ردی کے دوثلث ہم نے بکر کو دیدئے اور عمرو کیلئے موجودہ میں سے جو اعلیٰ ہے اس کا ایک ثلث اور جو ادنی ہے اس کا ایک ثلث رہ گیا۔

﴿وببيت معين من دار مشتركة قسمت فان اصاب فهو للموصى له والافله قدره﴾ اوصى زيد لعمرو ببيت معين من دار مشتركة بين زيد وبكر يجب ان يقسم الدار فان وقع البيت فى نصيب زيد فهو للموصى له وان وقع فى نصيب الشريك فله مثل ذراع ذلك البيت من نصيب الموصى وهذا عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وعند محمدؒ له مثل ذراع نصف ذلك كمافى الاقرار اى ان كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمدؒ ﴿وبالف عين من مال غيره له الاجازة بعد موت الموصى المنع بعدها﴾ اى بعد الاجازة فانه ان اجاز فاجازته تبرع فله ان يمنع من التسليم .

ترجمہ: اگر کسی نے مشترکہ مکان میں سے معین کمرہ کی وصیت کی تو مکان تقسیم کیا جائے گا پس اگر وہ کمرہ اس کے حصے میں آیا تو وہ موصی لہ کو ملے گا ورنہ اس کو اس کے بقدر ملے گا زید نے عمرو کے لئے اس مکان میں سے ایک معین کمرہ کی وصیت کی جو زید اور بکر کے درمیان مشترک ہے واجب ہے کہ مکان کو تقسیم کیا جائے پس اگر وہ کمرہ زید کے حصہ میں پڑ گیا تو وہ موصی لہ کو مل جائے گا اور اگر وہ حصہ دوسرے شریک کے حصہ میں پڑ گیا تو پھر موصی لہ کو اس کمرہ کی وسعت کے بقدر موصی کے حصے سے ملے گا اور یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے، امام محمدؒ کے نزدیک موصی لہ کو اس کمرہ کے نصف کے بقدر ملے گا جیسا کہ اقرار میں یعنی اگر وصیت کے بجائے اقرار ہو تو اس میں یہی حکم ہے کہا گیا ہے یہ بالاجماع ہے اور کہا گیا ہے کہ اس میں بھی امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔
اور اگر کسی نے دوسرے کے معین مال کی وصیت کی تو مالک کو موصی کی موت کے بعد اجازت دینے کا اختیار ہے اور اجازت دینے کے بعد روکنے کا بھی اختیار ہے اس لئے کہ جب اس نے اجازت دیدی تو اجازت دینا تبرع ہے لھذا اس کیلئے یہ جائز ہے کہ اس کے سپرد کرنے سے روک دے۔

تشریح: معین کمرہ کی وصیت کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان زید اور بکر کے درمیان مشترک تھا پھر زید نے یہ وصیت کی کہ اس مکان میں فلاں معین کمرہ عمرو کیلئے ہے پس جب تک زید اور بکر نے مکان تقسیم نہ کریں اس وقت تک موصی لہ کو کچھ بھی نہیں ملے گا بلکہ موصی پر واجب ہے کہ مکان کو تقسیم

کرے پس جب مکان کو تقسیم کیا اور وہ معین کمرہ (جس کی وصیت کی ہے عمرو کیلئے) زید (موصی) کے حصہ میں آ گیا تو وہ موصی لہ (عمرو) کو ملے گا اور اگر وہ حصہ موصی (زید) کے حصہ میں نہ آیا بلکہ دوسرا کمرہ اس کے حصہ میں آ گیا تو اس صورت میں موصی لہ کو اس معین کمرہ کے بقدر دوسرا کمرہ دیا جائے گا مثلاً وہ معین کمرہ بارہ گز تھا تو اس کے بقدر دوسرے کمرہ سے بارہ گز حصہ دیا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت (یعنی جب وہ معین کمرہ موصی کے حصہ میں آ گیا) میں کمرہ کا نصف اور دوسری صورت (جبکہ وہ معین کمرہ موصی کے حصہ میں نہ آیا بلکہ دوسرے شریک کے حصہ میں آ گیا) میں کمرہ کی جگہ کے نصف کے بقدر حصہ دیا جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت موصی نے معین کمرہ کی وصیت کی تھی اس وقت موصی پورے کمرے کا مالک نہیں تھا بلکہ نصف کمرہ کا مالک تھا کیونکہ وہ معین بھی دونوں کے درمیان مشترک تھا لھذا موصی نصف کمرہ کا مالک تھا تو وصیت بھی نصف میں نافذ ہوگی۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل: حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بوقت وصیت اگرچہ موصی پورے کمرے کا مالک نہیں تھا لیکن فی المآل موصی پورے کمرے کا مالک ہوگا اس لئے کہ مکان کا مقصود اصلی اس سے کامل انتفاع حاصل کرنا ہوتا ہے اور کامل انتفاع اس وقت تک حاصل نہیں کیا جا سکتا جب تک مکان کو تقسیم کیا نہ کیا جائے اور تقسیم کے نتیجہ میں موصی پورے کمرے کا مالک ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ موصی کا مقصود پورے کمرے کی وصیت کرنا ہے نہ کہ نصف کی۔

کمافی الاقرار: یعنی ایک مکان زید اور بکر کے درمیان مشترک تھا پھر زید نے اقرار کا کیا کہ اس مکان میں یہ معین کمرہ عمرو کا ہے اور تقسیم کے نتیجہ میں وہی معین کمرہ زید کو مل گیا تو وہ کمرہ عمرو (یعنی مقرلہ) کو دیا جائے گا اور اگر وہ کمرہ نہ ملا بلکہ دوسرا مل گیا تو پھر عمرو (یعنی مقرلہ) کو اس کمرہ کے بقدر جگہ ملے گی۔

بعض حضرات فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے یعنی امام محمدؒ بھی حضرات شیخین کے ساتھ ہیں کہ مقرلہ کو یا تو معین کمرہ ملے گا یا متعین کمرہ کے بقدر جگہ ملے گی جبکہ بعض حضرات فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی مقرلہ کو پہلی صورت میں متعین کمرہ کا نصف ملے گا اور دوسری صورت میں متعین کمرہ کے بقدر جگہ کا نصف ملے گا۔

وبالف عین من مال غیرہ: مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی حیات میں غیر کے مال کی وصیت کی مثلاً یہ کہا کہ خالد کے

پاس جو مکان ہے میری موت کے بعد یہ مکان فلاں کیلئے بطور وصیت دیا جائے اور پھر زید (موصی) مر گیا تو موصی کی موت کے بعد خالد کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کی اجازت دیدے اور اگر چاہے تو اجازت نہ دے کیونکہ یہ وصیت بمال الغیر ہے اور وصیت بمال الغیر مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ اور یہ خالد کو یہ بھی اختیار ہے کہ اجازت دینے کے بعد پھر اس سے رجوع کرے کہ میں تو نہیں دیتا کیونکہ خالد کی جانب سے اجازت دینا تبرع ہے اور تبرع میں الزام نہیں ہوتا لھذا اجازت دینے بعد بھی اس کو اختیار ہے کہ مکان سپرد کرنے سے روک دے۔

﴿فان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث دفع ثلث نصيبه﴾ هذا عندنا والقياس ان يعطيه نصف مافي يده وهو قول زفرؒ لان اقراره بالثلث يوجب مساواته اياه وجه الاستحسان انه اقر بثلث شائع فيكون مقرا بثلث مافي يده ﴿فان ولدت والموصى بها بعد موته فهما له﴾ اى الامة الموصى بها وولدها ﴿ان خرجا من الثلث والا اخذ الثلث منها ثم منه﴾ هذا عندابى حنيفةؒ لان التبع لايزاحم الاصل وعندهما ياخذ من كل واحد بالحصة فاذاكان له ستمائة درهم وامة تساوى للثمائة فولدت ولدايساوى للثمائة درهم بعد موت الموصى حتى صار ماله الفا ومائتين فثلث المال اربعة مائة فعند ابى حنيفةؒ للموصى له الام وثلث الولد وعندهما للثاكل منهما.

ترجمہ: اگر تقسیم کے بعد میت کے دو بیٹوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ ان کے باپ نے ثلث مال کی وصیت کی تھی تو اپنے حصے کا ثلث دے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اپنے حصے کا نصف دیدے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے اس لئے کہ ثلث کا اقرار کرنا مساوات اور برابری کو ثابت کرتا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے اس نے ثلثِ شائع کا اقرار کیا ہے لھذا وہ اپنے حصے کے ثلث کا اقرار کرنے والا ہے۔ اگر موصی کی باندی نے مولیٰ کو موت کے بعد بچہ جنا تو ماں اور بچہ دونوں موصی لہ کو ملیں گے بشرطیکہ دونوں ثلثِ مال سے نکل جاتے ہوں ورنہ پہلے ماں سے ثلث لے لے گا پھر بچے سے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے تبع، اصل کی مزاحمت نہیں کر سکتا، حضرات صاحبین کے نزدیک دونوں سے اس کے حصے کے بقدر لے گا مثلاً جب کسی کے پاس چھ سو دراہم ہوں اور ایک باندی جو تین سو درہم کی برابر ہے اور اس نے مولی کی موت کے بعد ایسا بچہ جنا جو تین سو درہم کے برابر ہے یہاں تک کہ اس کا پورا مال بارہ سو درہم ہو گیا لھذا مال کا ثلث چار سو درہم بنے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موصی لہ کو ماں ملے گی اور بچے کا ثلث اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو دونوں کا ثلث، ثلث ملے گا۔

تشریح: تقسیم کے بعد ایک بیٹے کی جانب سے وصیت کا اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران مرگیا اوراس کی موت کے بعداس کے دونوں بیٹوں یعنی خالد اور شاہد نے باپ کی میراث تقسیم کردی تقسیم کے بعد ایک بیٹے مثلاً شاہد نے اقرار کیا کہ ہمارے والد نے اپنے مال میں ثلث کی وصیت کی تھی تو اس صورت میں مقر کو جو حصہ مل گیا ہے اس کا ثلث موصی لہ کو ملے گا مثلاً کل ترکہ بارہ سو درہم ہے تقسیم کے نتیجہ میں چھ سو درہم شاہد کو مل گئے اور چھ سو خالد تو اس صورت میں موصی لہ کو شاہد کے حصے کا ثلث یعنی دوسو درہم ملیں گے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ موصی لہ کو مقر کے حصے کا نصف مل جائے (یعنی تین سو درہم) اور امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقر کا مقصد یہ ہے کہ جب ہمارے والد نے موصی لہ کیلئے تہائی کی وصیت کی ہے وہ ہمارے ساتھ ترکہ میں مساوی ہوگا یعنی بارہ سو درہم کو تین حصے کئے جائیں گے اور ہر ایک کو چار، چار سو درہم مل جائیں گے لیکن چونکہ اقرار حجت متعدیہ نہیں ہے بلکہ حجت قاصرہ ہے لھذا اس کا زعم اپنے دوسرے بھائی پر لازم نہیں کیا جائے گا لیکن خواس کے حصے پر لازم کیا جائے گا لھذا موصی لہ کو مقر کے ساتھ مقر ہی کے حصے میں برابر کیا جائے گا اور یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ مقر اپنے حصے کا نصف موصی لہ کو دیدے اس لئے موصی لہ کو مقر کے حصے کا نصف دیا جائے گا۔

ہماری دلیل: ہماری دلیل استحسان پر مبنی ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مقر نے ثلثِ شائع کا اقرار کیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ موصی لہ کا حصہ میرے اور میرے بھائی کے حصہ میں پھیلا ہوا ہے لھذا ایک ثلث میرے حصے میں ہے اور ایک ثلث میرے بھائی کے حصہ میں اور اقرار چونکہ حجت قاصرہ ہے لھذا اس کے حصہ میں اقرار جاری ہوگا اور بھائی کے حصہ میں جاری نہ ہوگا اس لئے موصی لہ کو مقر کے حصے کا ثلث ملے گا۔

فان ولدت الموصی بھا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اپنی باندی کی وصیت کی اور مولیٰ (عمران) کی موت کے بعد باندی نے بچہ جنا پس اگر باندی اور باندی کا بچہ دونوں ثلث مال سے نکل جاتے ہوں تو دونوں موصی لہ کو دئے جائیں گے اور اگر دونوں ثلث سے نہیں نکلتے تو پھر باندی کو ثلث سے نکالا جائے گا پھر بچے کو۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ عمران کے پاس چھ سو درہم نقد ہیں اور ایک باندی ہے جس کی قیمت تین سو درہم ہے اور اس باندی نے عمران کی موت کے بعد بچہ جنا جس کی قیمت بھی تین سو درہم ہے لھذا عمران کا کل ترکہ بارہ سو درہم ہوگیا اب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سب پہلے باندی موصی لہ کو دی جائے گی کیونکہ باندی کی قیمت ثلث مال سے کم ہے اس لئے کہ ثلثِ مال چار سو دراہم ہے اور اور باندی کی قیمت تین سو درہم ہے، پھر بچے کی قیمت میں سے صرف سو درہم موصی لہ کو دئے جائیں گے تا کہ کل مال کا ثلث بن جائے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک باندی کا کے دوثلث اور بچے کے بھی دوثلث دئے جائیں گے یعنی دوسو درہم باندی کی قیمت سے

اور دو سو درہم بچے کے قیمت سے دئے جائیں گے۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب فرماتے ہیں کہ موصی لہ کو ماں اور بچہ دونوں اس لئے دئے جائیں گے کہ بچہ ماں کا تابع ہوتا ہے اور تابع اصل کا مزاحم نہیں ہوتا لھذا بچہ بھی ماں کی وصیت میں داخل ہوگا۔

باب العتق فی المرض

یہ باب ہے حالت بیماری میں غلام آزاد کرنے کے بیان میں

انسان کا اپنے مال میں تصرف کرنے کی تین حالتیں ہیں (۱) حالت حجر یعنی صغر، جنون اور سفاہت کی حالت اس میں انسان کا تصرف قولی بالکل معتبر نہیں ہوتا۔

(۲) حالت صحت اس میں انسان کا ہر قسم تصرف، کل مال میں معتبر ہوتا ہے۔

(۳) حالت مرض الموت اس میں انسان کا تصرف ثلث مال سے معتبر ہوتا ہے اگر ورثا ثلث سے زیادہ کی اجازت نہ دیں اور اگر ورثا اجازت دیں تو پھر ثلث سے زیادہ میں بھی معتبر ہوتا ہے۔

﴿العبرة لحالة العقد فی التصرف المنجز فان کان فی الصحة فمن کل ماله والافمن ثلثه والمضاف الی موته من الثلث وان کان فی الصحة﴾ التصرف المنجز هو الذی اوجب حکمه فی الحال والمضاف الی الموت ما اوجب حکمه بعدموته کانت حر بعد موتی اوهذ الزید بعدموتی ففی المنجز یعتبر حالة التصرف فان کان صحیحا فی تلک الحال ینفذ من کل ماله وان کان مریضا ینفذ من الثلث فالمراد التصرف الذی هو انشاء ویکون فیه معنی التبرع حتی ان الاقرار بالدین فی المرض ینفذ من کل المال والنکاح فی المرض بمهر المثل ینفذ من کل المال واماالمضاف الی الموت فیعتبر من الثلث سواء کان فی زمن الصحة اوزمن المرض .

ترجمہ: تصرف منجز میں حالت عقد کا اعتبار ہوگا پس اگر تصرف حالت صحت میں ہو تو کل مال سے ہوگا ورنہ ثلث مال سے اور جو تصرف منسوب ہو موت کی طرف وہ ثلث مال سے ہوگا اگرچہ وہ حالت صحت میں ہو تصرف منجز وہ ہے جو فی الحال حکم ثابت کرتا ہے اور تصرف مضاف وہ ہے جو موت کے بعد حکم ثابت کرتا ہے جیسے تو میری موت کے بعد آزاد ہے اور یہ مال زید کیلئے ہے میری موت کے بعد پس تصرف منجز میں حالت تصرف کا اعتبار کیا جائے گا اگر تصرف کے وقت وہ صحیح ہو تو وہ کل مال سے نافذ

ہوگا اور اگر تصرف کے وقت بیمار ہو تو ثلث مال سے نافذ ہوگا اور تصرف منجز وہ تصرف مراد ہے جو انشاء ہے اور اس میں تبرع کے معنی پائے جاتے ہوں یہاں تک کہ حالت مرض میں دین کا اقرار کل مال سے نافذ ہوگا اور مرض الموت میں مہر مثل کے ساتھ نکاح کرنا کل مال سے نافذ ہوگا اور جو تصرف موت کی طرف مضاف ہے وہ ثلث مال سے معتبر ہوگا چاہے صحت کے زمانے میں ہو یا مرض کے زمانے میں۔

تشریح: تصرف منجز میں حالت عقد کا اعتبار ہے:

تصرف کی دو قسمیں ہیں (۱) تصرف منجز (۲) تصرف مضاف ہے۔

تصرف منجز وہ ہے جو فی الحال حکم ثابت کرتا ہے مثلاً تو آزاد ہے یا تو فی الحال آزاد ہے۔

اور تصرف مضاف وہ ہے جو موت کے بعد حکم ثابت کرتا ہے مثلاً تو میری موت کے بعد آزاد ہے یا میری موت کے بعد یہ مال زید کو دیدیا جائے۔

تصرف منجز کا حکم یہ ہے کہ اس تصرف میں حالت عقد کا اعتبار ہوگا پس اگر عقد کے وقت وہ صحیح اور تندرست ہو تو یہ تصرف کل مال سے نافذ ہوگا اور اگر عقد کے وقت وہ بیمار ہو تو پھر ثلث مال سے نافذ ہوگا اسلئے کہ یہ درحقیقت وصیت ہے اور وصیت ثلث مال سے نافذ ہوتی ہے کل مال سے نافذ نہیں ہوتی۔

فالمراد التصرف الذی هو انشاء : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ تصرف منجز حالت مرض میں ثلث مال سے نافذ ہوگا اگر کوئی شخص حالت مرض میں دین کا اقرار کرے تو یہ تصرف منجز ہے لھذا یہ تصرف ثلث مال سے نافذ ہونا چاہئے حالت یہ ثلث مال سے نہیں بلکہ کل مال سے نافذ ہوتا ہے اسی طرح اگر کسی شخص نے حالت مرض میں مہر مثل کے ساتھ نکاح کیا تو یہ بھی تصرف منجز ہے لھذا یہ بھی ثلث مال سے نافذ ہونا چاہئے حالانکہ یہ بھی ثلث مال سے نہیں بلکہ کل مال سے نافذ ہوتا ہے۔

جواب: شارحؒ نے جواب دیدیا کہ تصرف منجز حالت مرض میں ثلث مال سے نافذ ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں (۱) یہ کہ یہ تصرف انشاء کے قبیل سے ہو اخبار کے قبیل سے نہ ہو (۲) یہ کہ یہ تصرف عقد تبرع ہو عقد لازم نہ ہو۔

اب رہا دین کا مسئلہ تو دین انشاء نہیں ہے بلکہ اخبار ہے اور حالت مرض الموت میں اخبار کل مال سے معتبر ہوتا ہے۔ اور حالت مرض میں نکاح کرنا ہے عقد تبرع نہیں ہے بلکہ عقد لازم ہے لھذا وہ بھی کل مال سے معتبر ہوگا۔

اور جو تصرف موت کی طرح مضاف ہو وہ ثلث مال سے معتبر ہوگا چاہے عقد زمانہ صحت میں ہوا ہو یا زمانہ مرض میں ہر حال میں

تصرف ثلث مال سے معتبر ہوگا اسلئے کہ اعتبار حالت نفاذ کا ہوتا ہے اور حالت نفاذ میں ورثاء کا حق اس مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے لھذا ثلث سے معتبر ہوگا۔

﴿ومرض صح منه كالصحة واعتاقه ومحاباته وهبته وضمانه وصية فان حابى فاعتق فهى احق وهمافى عكسه سواء﴾ صورة المحاباة ثم الاعتاق باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولامال له سواهما يصرف ثلثه الى المحاباة ويسعى المعتق فى كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذى قيمته مائة ثم باع العبدالذى قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى فى نصف قيمته وصاحب المحاباة ياخذ العبد الأخر بمائة وخمسين ﴿وقالا عتقه اولى فيهما﴾ لايلحقه الفسخ له ان المحاباة اقوى لانه فى ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد اولا وهو لايحتمل الدفع فيزاحم المحاباة

ترجمہ: اور جس مرض سے آدمی تندرست ہو جائے وہ صحت کے مانند ہے غلام آزاد کرنا، محابات، ہبہ اور ضمان یہ سب وصیت ہے پس اگر کسی نے محابات کی پھر غلام آزاد کیا تو محابات اولی ہے اور اس کے عکس میں دونوں برابر ہیں پہلے محابات پھر اعتاق کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا ایسا غلام ایک سو روپے میں فروخت کر دیا جس کی قیمت دوسو روپے ہے پھر ایسا غلام آزاد کر دیا جس کی قمت سو روپے ہے اور ان دونوں غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی مال نہیں تو ثلث مال محابات کی طرف پھیر دیا جائے گا اور آزاد کردہ غلام اپنی پوری قیمت میں سعی کرے گا اور عکس کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ نے وہ غلام آزاد کر دیا جس کی قیمت سو روپے ہے پھر اس غلام کو سو روپے میں فروخت کر دیا جس کی قیمت دوسو روپے ہے تو اس صورت میں ثلث جو کہ سو روپے ہے دونوں کے درمیان نصف، نصف تقسیم کیا جائے گا لھذا آزاد کردہ غلام کا نصف مفت آزاد ہو جائے گا اور نصف قیمت میں سعی کرے گا اور محابات والا دوسرے غلام کو ایک پچاس روپے میں لے گا۔ اور صاحبین فرماتے کہ دونوں صورتوں میں عتق اولی ہے اس لئے کہ عتق کے ساتھ فسخ لاحق نہیں ہوتا امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ محابات زیادہ قوی ہے اسلئے کہ یہ عقد معاوضہ کے ضمن میں ہے لیکن اگر عتق پہلے پایا جائے اور حال یہ ہے کہ عتق محابات کو دفع نہیں کر سکتا تو محابات کا مزاحم بن جائے گا۔

تشریح: عتق اور محابات میں کون قوی ہے؟

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیمار ہو گیا اور حالت مرض میں اس نے کوئی تصرف کیا اور پھر اس مرض سے تندرست ہو گیا تو یہ تصرف کل مال سے نافذ ہوگا اسلئے کہ تندرست ہونے بعد معلوم ہو گیا کہ وہ مرض الموت نہیں تھا اور جو مرض، مرض الموت نہیں

ہوتا وہ صحت کے مانند ہوتا ہے اور اس میں جو تصرف کیا جاتا ہے وہ کل مال سے نافذ ہوتا ہے۔

حالت مرض میں اعتاق یعنی غلام آزاد کرنا، محابات، ہبہ کرنا اور ضمان یعنی کسی کی ضمانت لینا یہ سب وصیت میں داخل ہیں لھذا یہ تمام تصرفات ثلث مال سے نافذ ہوں گے۔

اگر کسی شخص نے پہلے محابات کی پھر غلام کو آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک محابات اولی ہے۔ اور اگر اس کا عکس کیا یعنی پہلے ایک غلام کو آزاد کر دیا اور پھر دوسرے غلام میں محابات کی تو اس صورت میں اعتاق اور محابات برابر ہیں۔

اس عبارت میں مصنفؒ نے دو مسئلے ذکر کئے ہیں پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام ہیں ایک قیمت دو سو درہم ہے اور دوسرے کی قیمت سو درہم ہے اور ان دونوں غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی مال نہیں اب اس نے مرض الموت میں دو سو درہم والے غلام کو زید کے ہاتھ سو درہم میں فروخت کر دیا اور سو درہم والے غلام کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں چونکہ محابات مقدم ہے اعتاق پر اسلئے ثلث کو محابات کی طرف پھیر دیا جائے گا یعنی جس غلام کو زید کے ہاتھ سو درہم میں فروخت کیا ہے اس کو باقی رکھا جائے گا اور زید سے سو درہم ہی لئے جائیں گے اور جس غلام کو مفت میں آزاد کیا ہے وہ اپنی پوری قیمت یعنی سو درہم کے بقدر سعی کرے گا۔

دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مولی نے پہلے اعتاق کیا پھر محابات کی یعنی جس غلام کی قیمت سو درہم ہے اس کو پہلے مفت میں آزاد کر دیا پھر جس غلام کی قیمت دو سو درہم ہے اس کو زید کے ہاتھ سو درہم میں فروخت کیا اس صورت میں اعتاق اور محابات برابر ہیں لھذا ثلث کو دونوں کی طرف پھیر دیا جائے گا یعنی سو درہم آزاد کردہ غلام اور صاحب محابات دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا لھذا آزاد کردہ غلام اپنی نصف قیمت یعنی پچاس درہم میں سعی کرے گا اور صاحب محابات کو پچاس درہم کے بقدر معاف کیا جائے گا اور ایک سو پچاس درہم مولی کے ورثاء کو ادا کرے گا یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

جبکہ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں (چاہے محابات مقدم ہو عتق پر یا عتق مقدم ہو محابات پر) میں عتق اولی ہے یعنی پہلے ثلث کو عتق کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ عتق فسخ کا احتمال نہیں رکھتا اور محابات فسخ احتمال رکھتی لھذا عتق قوی ہو گیا اور جب عتق قوی ہے تو عتق کو محابات پر ترجیح دی جائے گی۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عتق ضعیف ہے اور محابات قوی ہے اس لئے کہ عتق محض تبرع ہے اور محابات عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہو گئی ہے یعنی اصل میں تو غلام کو فروخت کر دیا گیا ہے لیکن فروخت کرنے کے ضمن میں محابات اور تبرع پایا گیا ہے لھذا محابات قوی ہے اور جب محابات قوی ہے تو محابات کو ترجیح دی جائے گی۔

لیکن جب عتق مقدم ہو اور محاباۃ موخر ہو تو عتق ایسے زمانے میں پایا گیا ہے جس زمانے میں عتق کا کوئی مزاحم موجود نہیں تھا لیکن

بعد میں جب محابات بھی پائی گئی تو عتق چونکہ ضعیف ہے لھذا اپنے ضعف کی وجہ سے محابات کو بالکل دفع یعنی ختم تو نہیں کرسکتا لیکن تقدم کی وجہ سے محابات کا مزاحم ہوگیا لھذا مزاحم پائے جانے کی وجہ سے دونوں برابر ہوگئے اس لئے ثلث کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿ففی عتقه بین المحاباتین نصف للاولی ونصف للآخرین وفی محاباة بین عتقین لهانصف الثلث ولهمانصف والعتق اولی عندهما فیهما ووصیة بان بهذه المائة عبدالاینفذ بمابقی ان هلک درهم بخلاف الحج﴾ هذا عندابی حنیفةؒ وعندهما ینفذ العتق بمابقی کمافی الحج له ان القربة تتفاوت بتفاوت قیمة العبد بخلاف الحج وتبطل الوصیة بعتق عبده ان جنی بعدموته فدفع وان فدی لا﴾ اوصی بان یعتق الورثة عبده بعد موته فجنی العبد فدفع بطلت الوصیة فاان فدی الورثة کان الفداء فی مالهم لانهم التزموه فجازت الوصیة لانه طهرعن الجنایة

ترجمہ: اگر عتق دو محابات کے درمیان واقع ہو تو ثلث کا نصف پہلے کو ملے گا اور نصف باقی دونوں کے درمیان ہوگا اور اگر محابات دو عتقوں کے درمیان واقع ہو تو محابات کیلئے ثلث کا نصف ملے گا اور دونوں عتقوں کیلئے بھی ثلث کا نصف ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں عتق اولی ہے اور یہ وصیت کرنا کہ اس سو درہم کے عوض غلام آزاد کیا جائے اگر ان میں سے ایک درہم ہلاک ہوجائے تو وصیت نافذ نہ ہوگی برخلاف حج کے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک باقی دراہم سے عتق بھی نافذ ہوجائے گا جیسا کہ حج میں ہوتا ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ غلام کی قیمت کے تفاوت کی وجہ سے قربت میں بھی تفاوت ہوتا ہے برخلاف حج کے اور وصیت باطل ہے اس غلام کی جس نے مولی کی موت کے بعد جنایت کی چنانچہ وہ جنایت میں دیدیا گیا اور اگر اس کا فدیہ دیدیا تو پھر باطل نہیں یعنی کسی نے وصیت کی کہ اس کے ورثاء اس کی موت کے بعد اس کا غلام آزاد کریں پھر غلام نے جنایت کی چنانچہ وہ اس میں دیدیا گیا تو وصیت باطل ہے اس لئے کہ سپرد کرنا صحیح ہے لھذا غلام موصی کی ملکیت سے خارج ہوگیا تو وصیت ہی باطل ہے لیکن اگر ورثاء نے فدیہ دیدیا تو یہ فدیہ ان کے مال سے دیا جائے گا کیونکہ انہوں نے خود فدیہ کا التزام کیا ہے لھذا وصیت جائز ہے اس لئے کہ وہ جنایت سے پاک ہوچکا ہے۔

تشریح: دو محابات کے درمیان غلام آزاد کرنے کا بیان:

پہلے یہ اصول گزر چکا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محابات اولی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عتق اولی ہے اب یہاں پر مصنفؒ امام ابوحنیفہؒ کی اصل پر دو مسئلے متفرع کرتے ہیں۔

(۱) پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے اپنے مرض الموت میں پہلے دوسو درہم کا غلام سو درہم میں فروخت کر دیا پھر سو درہم کی قیمت کا غلام آزاد کر دیا اور پھر تین سو درہم کی قیمت کا غلام ڈیڑھ سو (150) میں فروخت کر دیا اور اب تینوں غلاموں کے علاوہ زید کا کوئی مال نہیں تو یہ دو محاباتوں کے درمیان عتق واقع ہو گیا اور کل ترکہ چھ سو درہم (600) درہم بن جاتا ہے اور اس کا ثلث دوسو درہم (200) ہے لھذا امام صاحب کے اصول پر عمل کرتے ہوئے محابات مقدم ہوگی اور وصیت کو محابات کی طرف پھیر دیا جائے گا اور صاحب محابات چونکہ دو شخص ہیں اس لئے ثلث کا نصف یعنی سو درہم محابات اول والے ملیں گے اور سو درہم محابات ثانی والے کو ملیں گے لیکن چونکہ محابات ثانی پر عتق مقدم ہے اس لئے محابات ثانی والے کو جو حصہ (یعنی سو درہم) ملا ہے یہ محابات ثانی اور عتق کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا لھذا محابات ثانی والے کو پچاس درہم اور عتق کو پچاس درہم ملیں گے

(۲) دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے پہلے سو درہم کی قیمت والے غلام کو آزاد کر دیا پھر دوسو درہم کی قیمت والے غلام کو سو درہم میں فروخت کر دیا پھر تین سو درہم کی قیمت والے غلام کو آزاد کر دیا اور ان تینوں غلاموں کے علاوہ زید کا کوئی مال نہیں ہے لھذا کل ترکہ چھ سو درہم (600) ہو گیا جس کا ثلث دوسو درہم (200) بن جاتا ہے اس صورت میں چونکہ پہلا عتق محابات پر مقدم ہے لھذا ثلث کا نصف پہلے عتق کو ملے گا اور ثلث کا باقی نصف (یعنی سو درہم) محابات والے ملے گا اور عتق ثانی چونکہ عتق اول کا مثل ہے لھذا عتق اول کا جو حصہ (سو درہم) ملا وہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو جائے گا (یعنی پچاس درہم عتق والے کو مل جائیں گے ارو پچاس درہم عتق ثانی والے کو۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے ورنہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں عتق اولی ہے۔

وو صیة بان یعتق بھذہ المائة عبدا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے وصیت کی میری موت کے بعد میرے مال میں سے ان سو درہم کا غلام خرید کر آزاد کیا جائے لیکن زید کی موت کے بعد ان سو دراہم میں سے ایک درہم ہلاک ہو گیا اور ننانوے دراہم باقی رہ گئے تو اس صورت میں وصیت باطل ہوگی اور ننانوے درہم میں غلام خرید کر آزاد نہ کیا جائے گا لیکن اگر کسی نے حج کی وصیت کی کہ میری جانب سے سو دراہم میں حج کرایا جائے اور پھر سو دراہم میں سے ایک درہم ہلاک ہو گیا تو باقی ماندہ دراہم سے حج کرایا جائے گا۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک باقی ماندہ دراہم سے غلام خرید کر آزاد کرایا جائے گا جیسا کہ باقی ماندہ دراہم سے حج کرایا جاتا ہے یعنی صاحبین نے وصیت کو حج پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح حج ایک قربت اور ثواب کا کام ہے اسی طرح غلام آزاد کرنا بھی قربت اور ثواب کا کام ہے لھذا جس طرح باقی ماندہ دراہم سے حج کرایا جاتا ہے اسی طرح باقی ماندہ دراہم سے غلام بھی آزاد

کرایا سکتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں موصی لہ وہ غلام ہے جس کی قیمت سو درہم ہے اور جب سو درہم باقی نہ رہے اور ورثاء نے سو درہم سے کم میں غلام خرید کر آزاد کر دیا تو گویا کہ ورثاء نے موصی لہ کو تبدیل کر دیا اور ورثاء کو موصی لہ کی تبدیلی کا حق نہیں ہے لھذا وصیت ہی باطل ہوگی۔

اور صاحبین نے حج پر قیاس کیا ہے وہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ حج کی صورت میں قربت حج ہی ہے چاہے سو درہم میں کرایا جائے یا ننانوے درہم میں ہر صورت میں حج ایک ہی ہے لھذا حج پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

وتبطل الوصية: صورت مسئلہ یہ ہے زید نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد یہ غلام آزاد کر دیا جائے اور یہ غلام ثلث سے خارج بھی ہو سکتا ہے لیکن موصی کی موت کے بعد غلام نے کوئی جنایت کی اور ورثاء نے غلام صاحب جنایت کے سپرد کر دیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ جنایت کے نتیجہ میں غلام ولی جنایت کے سپرد کرنا صحیح ہے کیونکہ ولی جنایت کا حق موصی پر مقدم ہے چنانچہ موصی کی حیات میں اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس سے غلام لے لے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ولی جنایت کا حق مقدم ہے پس جب ولی جنایت کا حق موصی کے حق پر مقدم ہے تو موصی لہ کے حق پر بدرجہ اولی مقدم ہوگا اسلئے کہ موصی کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے وہ موصی کی جانب سے حاصل ہوتی ہے اس لئے غلام کو ولی جنایت کے سپرد کرنے سے وصیت باطل ہوگی۔

لیکن اگر ورثاء نے غلام کو ولی جنایت کے سپرد نہ کیا بلکہ غلام کا فدیہ دیدیا تو پھر وصیت باطل نہ ہوگی بلکہ ورثاء نے جو فدیہ دیا ہے یہ انہوں نے اپنے مال سے تبرع کیا ہے لھذا غلام موصی کی ملکیت میں باقی ہے اور جب غلام موصی کی ملکیت پر باقی ہے تو وصیت نافذ ہوگی اس لئے فدیہ دینے کے بعد غلام موصی کے سپرد کیا جائے گا۔ کیونکہ فدیہ دینے سے غلام جنایت سے بالکل پاک ہوگیا اور جنایت ''کان لم یکن'' ہوگئی لھذا غلام میں وصیت جاری ہوگی۔

﴿فان اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى زيد عتقه فى صحته والوارث فى مرضه صدق الوارث وحرم زيد الا ان يفضل عن ثلثه شيء اويبرهن على دعواه﴾ اى اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد انه قد اعتق العبد فى الصحة لئلا يكون وصيته فتنفذ وصيته من ثلث المال وقال الوارث اعتقه فى مرضه والعتق فى المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للوارث لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فتنفذ الوصية لزيد فيمازاد الثلث على

القیمة اویبرهن زید علی ان العتق کان فی الصحة فتقبل بینته لانه خصم فی اثبات ذلک لیثبت له الوصیة بالثلث .

ترجمہ: اگر کسی نے زید کیلئے ثلث مال کی وصیت کی اور اس نے ایک غلام بھی چھوڑا پس زید نے غلام کے آزاد ہونے کا دعوی کیا اس کی صحت کے زمانے میں اور وارث نے مرض کے زمانے میں تو وارث کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور زید محروم ہوگا مگر یہ کہ ثلث سے کچھ باقی رہ جائے یا وہ اپنے دعوی پر بینہ پیش کرے یعنی کسی نے زید کیلئے ثلث مال کی وصیت کی اور اس نے ایک غلام کو بھی آزاد کیا پھر زید نے دعوی کیا کہ میت نے زمانہ صحت میں غلام کو آزاد کیا ہے تا کہ غلام کی آزادی وصیت میں داخل نہ ہو اور اس کی وصیت ثلث مال سے نافذ ہو اور وارث نے کہا کہ اس نے مرض الموت کے زمانہ میں آزاد کیا ہے اور مرض الموت میں عتق ثلث مال کی وصیت پر مقدم ہوتا ہے لھذا وارث کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ زید کے مستحق ہونے کا انکار کرتا ہے لھذا زید محروم ہوگا مگر یہ کہ ثلثِ مال غلام کی قیمت سے زائد ہو لھذا زید کیلئے بھی غلام کی قیمت سے زائد جو ثلث ہے اس میں وصیت نافذ ہو جائے گی یا زید اس بات پر بینہ قائم کرے کہ عتق صحت کے زمانہ میں واقع ہوا ہے تو پھر اس کا بینہ قبول ہو جائے گا اس لئے کہ وہ اس کے ثابت کرنے میں خصم ہے تا کہ اس کیلئے وصیت بالثلث ثابت ہو جائے۔

تشریح: ثلث مال کی وصیت اور غلام آزاد کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے یہ وصیت کی میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث زید کو دیدیا جائے پھر خالد نے ایک غلام بھی آزاد کر دیا اور اس کے بعد خالد (موصی) مر گیا موصی کی موت کے بعد وارث اور موصی لہ اس بات پر متفق ہیں کہ خالد (موصی) نے غلام آزاد کیا ہے لیکن اختلاف اس بات میں کہ غلام مرض الموت میں آزاد کیا ہے یا صحت کے زمانے میں آزاد کیا ہے چنانچہ زید (موصی لہ) کہتا ہے کہ خالد (موصی) نے صحت کے زمانے میں غلام آزاد کیا ہے لھذا غلام کی آزادی کل مال سے معتبر ہوگی اور باقی مال کا جو ثلث میں اس کا مستحق ہوں لھذا اس کا ثلث مجھے ملے گا۔

جبکہ وارث کہتا ہے کہ خالد (موصی) نے مرض الموت کے زمانہ میں غلام آزاد کیا ہے لھذا غلام کی آزادی ثلث مال سے معتبر ہوگی اور اس کے بعد اگر کوئی مال بچ گیا تو موصی لہ کو دیا جائے گا اور اگر کچھ نہیں بچا تو موصی لہ کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ (اور یہ یاد رکھئے کہ مرض الموت میں عتق وصیت پر مقدم ہوتا ہے لھذا اگر کسی نے مرض الموت میں وصیت بھی کی ہے اور مرض الموت میں غلام بھی آزاد کیا ہے تو سب سے پہلے ثلث سے غلام کو نکالا جائے گا پھر وصیت کی طرف توجہ کی جائے گی)۔

اس صورت میں کس کا قول معتبر ہوگا؟ چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وارث کا قول معتبر ہوگا کیونکہ موصی لہ اس

بات کا دعوی کرتا ہے کہ میں پورے ثلث کا مستحق ہوں اور وارث پورے ثلث کے مستحق ہونے کا انکار کرتا ہے اور جب مدعی کے پاس بینہ نہیں ہوتا تو منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لھذا اس میں وارث کا قول مع الیمین معتبر ہوگا البتہ اگر غلام کی قیمت نکالنے کے بعد ثلث میں سے پھر بھی کچھ باقی بچ گیا تو موصی لہ کو دیا جائے گا۔

یا موصی لہ نے اپنے دعوی پر بینہ قائم کیا کہ موصی نے زمانہ صحت میں غلام آزاد کر دیا ہے تو پھر بھی موصی لہ کا قول معتبر ہوگا اور باقی مال کا ثلث موصی لہ کو دیا جائے گا۔ کیونکہ پورے مال کے ثلث ثابت کرنے میں موصی لہ، وارث کا خصم ہے اور خصم کا بینہ قبول ہوتا ہے تا کہ بینہ کے ذریعہ اپنے لئے ثلث کا استحقاق ثابت کر سکے۔

﴿فان ادعی رجل دینا علی میت وعبده اعتاقه فی صحته وصدقهما وارثه سعی العبد فی قیمته﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وقالا یعتق ولایسعی فی شیء لان الدین والعتق فی الصحة ظهرامعا بتصدیق الوارث فی کلام واحد فصار کانهما وقعا معا والعتق فی الصحة لایوجب السعایة له ان الاقرار بالدین اقوی لانه فی المرض یعتبر من کل المال والاقرار بالعتق فی المرض یعتبر من الثلث فیجب ان یبطل العتق لکنه لایتحمل البطلان فیبطل معنی بایجاب السعایة.

ترجمہ: اگر کسی آدمی نے میت پر دین کا دعوی کیا اور اس کے غلام نے حالت صحت میں آزاد کرنے کا دعوی کیا اور وارث نے دونوں کی تصدیق کی تو غلام اپنی قیمت میں سعی کرے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ غلام آزاد ہوگا اور کسی چیز میں سعی نہیں کرے گا اس لئے کہ دین اور عتق زمانہ صحت میں وارث کی تصدیق کی وجہ سے ایک کلام میں ایک ساتھ ظاہر ہو گئے ہیں تو ایسا ہو گیا گویا کہ دونوں ساتھ ہی واقع ہو گئے اور زمانہ صحت میں عتق سعایہ واجب نہیں کرتا امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دین کا اقرار زیادہ قوی ہے اس لئے کہ مرض میں دین کا اقرار کل مال سے معتبر ہوتا ہے اور زمانہ مرض میں عتق کا اقرار ثلث مال سے معتبر ہوتا ہے تو واجب ہے کہ عتق کو باطل کر دیا جائے لیکن عتق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا لھذا سعایہ واجب کر کے عتق کو معنًی باطل کر دیا جائے گا۔

تشریح: فان ادعی رجل دینا علی میت: مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے انتقال کے بعد زید نے دعوی کیا کہ میرا خالد پر ہزار روپے دین ہے اور خالد کا ایک غلام بھی ہے اس نے دعوی کیا کہ خالد نے مجھے زمانہ صحت میں آزاد کیا ہے اور وارث نے دونوں کی تصدیق کی اور کہا کہ تم دونوں نے سچ بولا ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحب دین کو پورا دین دیا جائے گا اور غلام سے اس کی قیمت کے بقدر سعی کرائی جائے گی جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک صاحب دین کو

پورا دین دیا جائے گا اور غلام بھی آزاد ہوگا اور غلام پر سعی وغیرہ کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر عتق فی الصحۃ اور قرض دونوں کا ظہور ایک ساتھ ہوا ہے یعنی جب وارث نے ایک کلام سے دونوں کی تصدیق کی تو اس سے ایک ساتھ عتق فی الصحۃ اور قرض دونوں کا ظہور ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عتق اور قرض دونوں ساتھ واجب ہوئے ہیں یعنی دونوں کا تعلق حالت صحت سے ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ حالت صحت کا عتق غلام پر سعایہ واجب نہیں کرتا لھذا اس صورت میں غلام پر سعایہ واجب نہ ہوگا او غلام پورے مال سے آزاد ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دین کا اقرار عتق کے اقرار سے اقوی ہے اور دین کے اقوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت مرض میں دین کا اقرار کرے تو اس کا قرار کل مال سے معتبر ہوتا ہے اور اگر حالت مرض میں عتق کا اقرار کرے تو اس کا اقرار ثلث مال سے معتبر ہوتا ہے جب دین کا اقرار قوی ہوگیا اور عتق کا اقرار ضعیف، اور قاعدہ یہ ہے کہ اقوی ادنی کو دھکا دیدیتا ہے اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ عتق بالکل ہی باطل ہو جاتا لیکن عتق جب ایک دفع واقع ہو جائے پھر فسخ اور بطلان کا احتمال نہیں رکھتا لھذا صورۃً تو عتق باطل نہیں ہوسکتا لیکن معنی باطل کردیا جائے گا اس طریقے پر کہ غلام پر سعایہ واجب کیا جائے گا تا کہ معنوی طور پر عتق باطل ہو جائے۔ ☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب الوصیۃ للاقارب وغیرھم

یہ باب ہے اقارب وغیرہ کیلئے وصیت کرنے کے بیان میں

﴿جاره من لصق به﴾ هذا عند ابی حنیفةؒ وعندهما الملاصق وغیره سواء ﴿وصهره کل ذی رحم محرم من عرسه وختنه زوج کل ذات رحم محرم منه واهله عرسه﴾ هذا عندابی حنیفةؒ وعندهما کل من یعولهم ویصیبهم نفقته لقوله تعالیٰ وائتونی باهلکم اجمعین له انه حقیقة فی الزوجة قال لله تعالیٰ وسار باهله ویقال تاهل فلان ﴿اله اهل بیته وابوه وجده منهم واقاربه واقربائه وذوقرابته وانسابه محرماه فصاعدا من ذوی رحمه الاقرب فالاقرب غیر الوالدین والولد﴾ وانما قال محرماه لان اقل الجمع ههنا اثنان فاعتبر الاقربیة کمافی المیراث وهذا عند ابی حنیفةؒ وقالا الوصیة لکل من ینسب الی اقصی اب له ادرک الاسلام وعند بعض المشائخ الی اقصی اب له اسلم ویدخل الابعد مع وجود الاقرب ثم لایدخل قرابة الولادة وقد قیل من قال للوالد قریبا فهو عاق .

ترجمہ: پڑوسی وہ ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین کے نزدیک متصل اور غیر متصل برابر ہیں سسر بیوی کا ذی رحم محرم ہے اور داماد ہر ذی رحم محرم عورت کا شوہر ہے اور اہل سے مراد بیوی ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک ہر وہ شخص ہے جو اس کے عیال میں داخل ہے اور جس کو اس کا نفقہ ملتا ہے باری تعالی کے ارشاد کی وجہ سے "واتونی باھلکم اجمعین" امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اہل بیوی میں حقیقت ہے اس لئے کہ باری تعالی کا ارشاد ہے "وسار باھلہ" اور کہا جاتا ہے "تاھل فلان" آل سے مراد اہل بیت ہے باپ اور دادا بھی آل میں داخل ہیں، اقارب، اقرباء، ذوقرابت، ذوانساب سے مراد دو یا دو سے زیادہ ذی رحم محرم ہیں قریب تر پھر قریب تر سوائے والدین اور اولاد کے، مصنفؒ نے "محرماہ" کہا کہ اس لئے کہ یہاں پر جمع کے کم افراد دو ہوتے ہیں لھذا اقربیت کا اعتبار ہوگا جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک وصیت ہر اس شخص کیلئے ہوگی جو اخری باپ کی طرف منسوب ہے جس نے اسلام کا زمانہ پایا ہو اور بعض مشائخ کے نزدیک اخری باپ کی طرف منسوب ہے جس نے اسلام لایا ہے اور اقریب موجود ہونے ساتھ ابعد بھی اس میں داخل ہوگا پھر اس میں ولادت کے تعلق والا داخل نہ ہوگا کہا گیا ہے کہ جس نے اپنے والد کو قریب کہا کہ تو وہ عاق ہے۔

تشریح: اقارب کیلئے وصیت کا بیان:

اگر کسی نے وصیت کی میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث میرے پڑوسیوں کو دیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے وہ پڑوسی مراد ہوگا جس کا گھر موصی کے گھر کے ساتھ متصل ہے اور جس کا گھر موصی کے گھر کے ساتھ متصل نہیں وہ اس میں داخل نہ ہوگا جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک پڑوسی سے وہ شخص مراد ہے جو موصی کے محلہ میں رہتے ہوں اور ایک مسجد میں نماز پڑھتے ہوں کیونکہ عرف میں ان تمام لوگوں کو جو ایک محلہ میں رہتے ہیں اور ایک مسجد میں نماز پڑھتے ہیں پڑوسی کہا جاتا ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جارہ مجاورۃ سے ماخوذ ہے اور مجاورۃ کے معنی ہیں ملاصقۃ لھذا الحقیقۃ جار وہ ہے جس کا گھر موصی کے گھر کے ساتھ متصل ہے۔

اور اگر کسی نے یہ وصیت کی میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث میرے اصہار (یعنی سسرال) کو دیا جائے تو بیوی کا ہر ذی رحم محرم مراد ہوگا مثلاً بیوی کا باپ، بیوی کا بھائی، بیوی کا چچا اور بیوی کا ماموں وغیرہ۔

اور اگر کسی نے یہ وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث میرے اختان (دامادوں) کو دیا جائے تو اس میں ہر ذی رحم محرم عورت کا شوہر داخل ہوگا مثلاً بہن کا شوہر، بیٹی کا شوہر، بھتیجی اور بھانجی کا شوہر، پھوپھی اور خالہ کا شوہر وغیرہ۔

اور اگر کسی نے اہل کیلئے وصیت تو اس سے زوجہ (بیوی) مراد ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبین کے نزدیک اہل سے وہ لوگ مراد ہیں جو اس کے عیال میں داخل ہیں اور ان کا نفقہ اس پر لازم ہے کیونکہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں سے فرمایا تھا" وأتوني باهلكم اجمعين " یہاں پر اہل سے صرف ان کی بیویاں مراد نہیں بلکہ تمام اہل عیال مراد ہیں پس معلوم ہوا کہ اہل سے مراد عیال ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اہل کا لفظ بیوی کے بارے میں حقیقت ہے اور عیال کے بارے میں مجاز ہے باری تعالی کا ارشاد ہے" وسار باهله " جب کوئی شخص شادی کرے تو عرب کہتے ہیں" تأهل فلان "فلاں آدمی اہل والا ہو گیا اور جب تک حقیقت پر عمل ہوتا ہے مجاز کی طرف صیر ورت نہیں کی جاتی۔

ال سے مراد اہل بیت ہے لھذا ال میں وہ لوگ داخل ہوں گے جو موصی کے رشتہ دار ہیں باپ اور دادا بھی اس میں داخل ہوں گے۔

اور اگر کسی نے یوں وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث میرے اقارب، اقرباء، ذو قرابت یا ذو انساب کو دیا جائے تو اس سے کم از کم دو یا دو سے زیادہ ایسے افراد مراد ہوں گے جو موصی کے ذی رحم محرم ہوں اور شروع قریب پر پھر قریب سے کیا جائے گا والدین اور اولاد اس میں داخل نہ ہوں گے جیسا کہ باب میراث میں جمع سے مافوق الواحد مراد ہوتا ہے یہاں پر چونکہ موصی نے اقارب جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے لیکن جمع کے صیغہ پر عمل کرتے ہوئے کم از کم دو افراد مراد ہوں گے اور قریبی رشتہ دار اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کا رشتہ واسطے کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے والدین اور اولاد کو یہ وصیت شامل نہ ہوگی کیونکہ والدین اور اولاد کا رشتہ بلا واسطہ ہوتا ہے۔

نیز اس وصیت میں میراث کی ترتیب پر عمل کیا جائے گا یعنی جب تک قریبی رشتہ دار موجود ہو ابعد محروم ہوگا جیسا کہ میراث میں جب تک اقرب موجود ہوتا ہے ابعد محروم ہوتا ہے۔ یہ پوری تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک اقرباء میں وہ تمام رشتہ دار داخل ہوں گے جو اسلام کے اندر اخری باپ کی جانب منسوب ہوں گے اور اخری باپ کی جانب منسوب ہونے میں مشائخ کے دو قول ہیں (۱) یعنی وہ پہلا باپ جس نے اسلام کا زمانہ پایا ہو لیکن اس نے خود اسلام نہ لایا ہو جیسے اولاد ابو طالب۔ (۲) وہ پہلا باپ جس نے اولاً اسلام لایا ہو جیسے اولاد علیؓ۔ قریب کے ہوتے ہوئے بعید بھی وصیت میں داخل ہوگا۔

ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب کسی علوی نے اپنے اقرباء کیلئے وصیت کی تو پہلی تفسیر کی بناء پر اقرباء میں اولاد علیؓ اولاد عقیلؓ اور اولاد جعفرؓ بھی داخل ہوگی کیونکہ وہ پہلا باپ جس نے اسلام کا زمانہ پایا تھا اور خود مسلمان نہ ہوا تھا وہ ابو طالب تھا۔

اور دوسری تفسیر کی بناء پر اقرباء میں اولاد علیؓ داخل ہوگی اولاد عقیلؓ اور اولاد جعفر داخل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ علوی نسب کے خاندان کا پہلا باپ جس نے اسلام لایا ہے وہ حضرت علیؓ تھے۔

البتہ اقرباء کیلئے وصیت کرنے میں ولادت کی قرابت داخل ہوگی یعنی اس میں والدین اور اولاد داخل نہ ہوگی اسلئے کہ قرابت اس رشتے کو کہا جاتا ہے جس میں واسطہ ہو جبکہ اولاد اور والدین کے درمیان جو رشتہ ہے یہ بلا واسطہ ہے نیز ارشاد خداوندی ہے ''الوصية للوالدين و الاقربين بالمعروف حقا على المتقين'' یہاں پر الاقربین کو والدین پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغائرت کا تقاضا ہے پس معلوم ہوا کہ والدین، اقربین کا غیر ہیں۔ علماء نے فرمایا ہے کہ جس نے اپنے والد کو قریب کہا تو وہ والدین کا عاق اور نافرمان کہلاتا ہے۔ جیسا کہ بعض احمقوں کا طریقہ ہے کہ وہ معمولی سا عہدہ پا کر باپ کو باپ کہنے سے شرماتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ یہ ہمارے قریبی ہیں۔

﴿فان كان له عمان و خالان فذا لعميه﴾ هذا عند ابى حنيفةؒ وقالا يقسم بينهم ارباعا لعدم اعتبار الاقربية ﴿وفى عم وخالين نصف بينه وبينهما﴾ لان اقل الجمع اذا كان اثنين فللواحد النصف بقى النصف الأخر فيكون للخالين وعندهما يقسم اثلاثا بينهم ﴿وفى عم له نصف﴾ اى اوصى للاقارب وله عم واحد له النصف لماذكرنا انفا ﴿والعم والعمة سواء فيها وفى ولد زيد الذكر والانثى سواء وفى ورثته ذكر كاالانثيين﴾ لانه اعتبر الوراثة وحكم الميراث هذا .

ترجمہ: اگر موصی کے دو چچا اور دو ماموں ہوں تو وصیت چچاؤں کیلئے ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سب کے درمیان چار حصوں پر تقسیم کی جائے گی اقربیت کے اعتبار نہ ہونے کی وجہ سے، ایک چچا اور دو ماموں ہونے کی صورت میں وصیت ایک چچا اور دونوں ماموں کے درمیان نصف، نصف ہوگی اس لئے کہ جب جمع کی اقل مقدار دو ہے تو ایک کیلئے نصف ہوگا تو نصف اخر باقی رہ گیا لھذا وہ دونوں ماموں کیلئے ہوگا اور صاحبین کے نزدیک سب کے درمیان تین تہائی تقسیم کی جائے گی اور ایک چچا ہونے کی صورت میں اس کیلئے نصف ہوگا یعنی موصی نے اقارب کیلئے وصیت کی اور اس کا صرف ایک چچا ہے اس کیلئے نصف ملے گا اس وجہ سے جو ہم نے ابھی ذکر کی ہے اقارب کیلئے وصیت کرنے میں چچا اور پھوپھی برابر ہیں اور زید کی اولاد کیلئے وصیت کرنے میں مذکر اور مونث برابر ہیں اور زید کے ورثاء کیلئے وصیت کرنے میں مذکر دو عورتوں کا برابر ہے کیونکہ اس نے وراثت کا اعتبار کیا ہے اور میراث کا حکم یہ ہے۔

تشریح: اقرباء کیلئے وصیت کرنے میں اقربیت کا اعتبار ہے:

ماقبل والی عبارت میں یہ اصول گزر چکا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اقرباء کیلئے وصیت کرنے میں اقربیت کا اعتبار ہے یعنی قریب کے ہوتے ہوئے بعید محروم ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک قریب اور بعید سب برابر ہیں اس پر تفریع کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ جب کسی نے اقرباء کیلئے وصیت کی اور موصی کے دو چچا اور دو ماموں ہیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وصیت صرف دونوں چچاؤں کیلئے ہوگی ماموں کو کچھ نہ ملے گا اس لئے کہ وصیت کے باب میں جمع کی اقل مقدار دو ہے اور قریب کے ہوتے ہوئے بعید محروم ہوتا ہے لھذا چچا دو بھی ہیں اور قریب بھی ہیں اسلئے دو چچا موجود ہونے کی صورت میں دونوں ماموں محروم ہوں گے۔

جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک اقربیت یعنی قریب ہونے کا اعتبار ساقط ہے قریب اور بعید سب برابر ہیں اس لئے یہاں پر وصیت چار حصوں پر تقسیم کی جائے گا چچا اور ماموں سب کو برابر حصہ ملے گا۔

اور اگر کسی نے اقرباء کیلئے وصیت کی، اس کا ایک چچا اور دو ماموں موجود ہوں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک آدھی وصیت چچا کیلئے ہوگی اور آدھی دونوں ماموں کیلئے اس لئے کہ وصیت کے باب جمع کی اقل مقدار دو ہے اور یہاں پر دو صنف جمع ہو گئی ہیں ایک قریب اور ایک بعید اس لئے وصیت دونوں پر تقسیم کی جائے گی لھذا آدھی وصیت صنف قریب یعنی چچا کیلئے ہوگی اور آدھی صنف بعید یعنی دونوں ماموں کیلئے ہوگی تاکہ جمع کے صیغہ پر بقدر امکان عمل ہو سکے۔ جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک یہ وصیت تین تہائی تقسیم کی جائے گی ایک حصہ چچا کو ملے گا اور ایک ایک حصہ ہر ایک ماموں کو کیونکہ صاحبین کے نزدیک اقربیت کا اعتبار نہیں۔

اور اگر کسی نے اقرباء کیلئے وصیت کی اور اس کے اقرباء میں صرف ایک چچا موجود ہو اس کے علاوہ کوئی بھی قریبی رشتہ دار موجود نہ ہو تو اس صورت میں اس کو آدھی وصیت ملے گی کیونکہ موصی نے جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے اور جمع پر عمل ممکن نہیں البتہ جمع کی اقل مقدار کا نصف یعنی ایک فرد ہے موجود ہے اس لئے ایک کو ثلث کا نصف ملے گا۔

والعم والعمة سواء: یعنی اگر کسی نے اقرباء کیلئے وصیت کی اور اس کے اقرباء میں سے ایک چچا اور ایک پھوپھی ہیں تو دونوں کیلئے وصیت برابر ہوگی یعنی آدھی وصیت چچا کیلئے ہوگی اور آدھی پھوپھی کیلئے۔ پھوپھی اگرچہ وارث نہیں لیکن وصیت کی مستحق ہے جیسے کافر اور غلام بیٹا اگرچہ میراث کا مستحق نہیں ہوتا ہے لیکن وصیت کا مستحق ہوتا یعنی اگر کسی نے اقرباء کیلئے وصیت کی اور موصی کا ایک بیٹا کافر یا غلام ہے تو یہ بیٹا بھی وصیت میں داخل ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ وصیت کے مستحق ہونے کیلئے صاحب میراث ہونا شرط نہیں ہے۔

وفی ولد زید الذکر والانثی سواء :اگر کسی نے زید کی اولاد کیلئے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث زید کی اولاد کیلئے ہے تو اس میں مذکر اور مونث برابر ہوں گے ولد کا اطلاق مذکر اور مونث پر برابر ہوتا ہے۔لیکن اگر کسی نے یوں وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث زید کے ورثاء کو دیا جائے تو اس صورت میں مذکر کیلئے مونث کا دگنا ہوگا کیونکہ یہاں پر موصی نے میراث کا لحاظ کیا ہے اور میراث کا حکم یہ ہے کہ مذکر کیلئے مونث کا دگنا ہوتا ہے۔

﴿وفی ایتام بنیه وعمیانهم وزمنائهم وارامهلم دخل فقیرهم وغنیهم وذکرهم وانالهم ان اُحصوا والافللفقراء منهم﴾ اوصی لایتام بنی زید اوعمیانهم الی اٰخره فان کانوا قوما یحصون دخل الفقیر والغنی فانه یکون تملیکا لهم وان کانوا قوما لایحصون لایکون تملیکا لهم بل یراد به القربة وهی فی دفع الحاجة فیصرف الی الفقراء منهم ای فقراء ایتام بنی زید اوفقراء عمیانهم وکذا فی الباقی ﴿وفی بنی فلان الانثی منهم وبطلت الوصیة لموالیه فیمن له معتَقون ومعتِقون﴾ لان اللفظ مشترک ولاعموم له ولاقرینة تدل علی احدهما وفی بعض کتب الشافعیؒ ان الوصیة للکل.

ترجمہ:اور بنو زید کے یتیموں ،اندھوں ،یا ان کے اپاہجوں ،یا ان کی بیوہ عورتوں کیلئے وصیت کرنے میں ان کے فقیر،غنی،مذکر اور مونث سب داخل ہوں گے بشرطیکہ وہ قابل احصاء ہوں ورنہ ان کے فقراء کیلئے ہوگی ،کسی نے بنی زید کے یتیموں کیلئے وصیت کی یا ان کے اندھوں کیلئے اخر تک پس اگر وہ ایسے لوگ جو گنے جاسکتے ہوں تو پھر اس میں فقیر اور غنی سب داخل ہوں گے کیونکہ یہ ان کو مالک بنانا ہے اور اگر وہ ایسے لوگ ہوں جو گنے نہیں جاسکتے تو پھر تو ان کے حق میں تملیک نہیں بلکہ اس سے قربت مراد ہے اور یہ حاجت دفع کرنے میں ہے لھذا ان کے فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا یعنی بنی زید کے یتیموں میں جو فقراء ہیں یا اندھوں میں جو فقراء ہیں اسی طرح باقی میں بھی اور بنی فلاں کیلئے وصیت کرنے میں عورتیں بھی ان میں داخل ہوں گی اور اپنے موالی کیلئے وصیت باطل ہوگی اس صورت میں جبکہ اس کے آزاد کردہ بھی ہوں اور آزاد کنندہ بھی اس لئے کہ لفظ مشترک ہے اور مشترک کیلئے عموم نہیں ہے اور نہ قرینہ موجود ہے جو ایک معنی پر دلالت کرے اور امام شافعیؒ کی بعض کتابوں میں ہے کہ وصیت سب کیلئے ہوگی۔

تشریح:بنی فلاں کے یتیموں کیلئے وصیت کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے یوں وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث بنی زید میں جو یتیم ہیں ان کو دیا جائے یا بنی زید میں جو اپاہج ہیں ان کو دیا جائے یا بنی زید میں جو اندھے ہیں ان کو دیا جائے یا بنی زید میں جو بیوہ عورتیں ہیں ان کو دیا جائے تو اس میں کون داخل ہوگا فقیر یا مالدار مذکر یا مونث ؟ اس کیلئے مصنفؒ نے اصول ذکر کردیا اور وہ یہ کہ اگر یہ لوگ قابل احصاء

ہوں یعنی ان کو گننا اور شمار کرنا آسان ہو تو پھر بنی زید کیلئے وصیت کرنے میں بنی زید کے سب یتیم چاہے فقیر ہو یا مالدار، مذکر ہو یا مونث (سب) داخل ہوں گے اس لئے کہ اس صورت میں سب کو مالک بنا دینا ممکن ہے اور مالک بنا دینا ہی وصیت ہے لھذا وصیت کی حقیقت پر عمل کی جائے گی اور سب کو وصیت میں برابر شریک کیا جائے گا۔

اور اگر بنی زید کے یتیم، یا اپاہج اور اندھے وغیرہ قابل احصاء نہ ہو تو پھر بنی زید کے یتیموں یا اپاہجوں اور اندھوں میں سے جو فقیر ہیں ان پر تقسیم کی جائے گی اور مالدار اس میں داخل نہ ہوں گے کیونکہ جب یہ لوگ قابل احصاء نہیں ہیں تو ان کو مالک بنانا ممکن نہیں ہے اور جب مالک بنانا ممکن نہیں تو وصیت کی حقیقت پر عمل نہیں ہو سکتا بلکہ یہاں موصی کا مقصود قربت اور ثواب حاصل کرنا ہے اور قربت یہ ہے کہ یتیموں، اپاہجوں اور اندھوں کی حاجت دفع ہو سکے اور فقراء چونکہ زیادہ حاجت مند ہوتے ہیں اس لئے اس صورت میں یہ وصیت فقراء کی طرف پھیر دی جائے گی۔

وفی بنی فلان : مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے یوں وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث بنی فلان کو دیا جائے تو اس وصیت میں لڑکوں کے ساتھ لڑکیاں بھی داخل ہوں گی کیونکہ عام طور جمع مذکر کے صیغہ میں عورتیں بھی داخل ہوتی ہیں جیسے بنی آدم، اسی طرح "یاایھا الذین آمنوا" یہ سب جمع مذکر کے صیغے ہیں لیکن اس میں عورتیں بھی داخل ہیں لھذا یہاں پر بنی فلان میں عورتیں بھی داخل ہوں گی۔

وبطلت الوصیة لموالیه : مسئلہ یہ زید نے یوں وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا ثلث میرے موالی کو دیا جائے اور زید کے دو قسم کے موالی ہیں ایک قسم وہ موالی جن کو زید نے آزاد کیا ہے ان کو معتَقین (تا کے فتحہ کے ساتھ) کہتے ہیں اور ایک قسم وہ موالی جنہوں نے زید کو آزاد کیا ہے ان کو معتِقین (تا کے کسرہ کے ساتھ) کہتے ہیں تو اس صورت میں یہ وصیت باطل ہے کیونکہ "موالی" کا لفظ مشترک ہیں اور احناف کے نزدیک لفظ مشترک سے بیک وقت دونوں معنی مراد لینا جائز نہیں ہے کیونکہ عموم مشترک لازم آتا ہے اور احناف کے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں ہے۔

اور کوئی قرینہ بھی ایسا موجود نہیں ہے جو ایک معنی کے مراد لینے پر دلالت اس لئے اس صورت میں وصیت باطل ہو گی۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی بعض کتابوں میں یہ مذکور ہے کہ اس صورت میں وصیت معتَق اور معتِق سب کو شامل ہو گی کیونکہ امام شافعیؒ عموم مشترک کے قائل ہیں۔

احناف فرماتے ہیں عموم اس لئے جائز نہیں ہے کہ دونوں معانی کی جہات مختلف ہیں معتِق اس اعتبار سے مولی ہے کہ وہ منعم ہے اور معتَق اس لئے اعتبار سے مولی ہے کہ منعم علیہ ہے اور جب جہات مختلف ہیں تو معانی کو بیک وقت ایک لفظ سے کیسے مراد

لیا جائے گا تو لامحالہ ایک معنی مراد لیا جائے گا اور یہ ترجیح بلا مرجح ہے اور ترجیح بلا مرجح جائز نہیں اس لئے وصیت کو باطل کئے بغیر کوئی چارہ کار نہیں لھذا ہم نے مجبوراً وصیت کو باطل کر دیا۔ ☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

۲۵۔ جمادی الاول۔ ۱۴۳۰ھ مطابق ۲۱۔ مئی۔ ۲۰۰۹ء شب جمعہ۔

باب الوصية بالسكنى والخدمة

یہ باب ہے رہائش اور خدمت کی وصیت کے بیان میں

اس سے پہلے اعیان کی وصیت کا بیان تھا اس باب میں مصنفؒ منافع کی وصیت کا بیان فرما رہے ہیں اور منافع چونکہ اعیان سے مؤخر ہوتے ہیں اس لئے منافع کی وصیت کا بیان اعیان کی وصیت کے بیان سے مؤخر کر دیا۔

﴿تصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة وابدا وبغلتهما فان خرجت الرقبة من الثلث سلمت اليه لها﴾ اى الى الموصى له لاجل الوصية ﴿والاقسم الدار اثلاثا وتهايئا العبد﴾ يقسم الدار وسلم الى الموصى له مقدار ثلث الدار ليسكن فيه والعبد يخدم الموصى له بمقدار ماصحت فيه الوصية ويخدم الورثة مقدار مالم يصح ﴿وبموته فى حيوة موصيه تبطل وبعدموته يعود الى الورثة﴾ اى بموت الموصى له بعد موت موصيه تعود الى ورثة الموصى لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصى فاذا مات الموصى له يعود الى ورثة الموصى بحكم الملك ﴿وبثمرة بستانه ان مات وفيه ثمرة له هذه فقط﴾ اى للموصى له الثمرة الكائنة حال موت الموصى لامايحدث بعده ﴿وان ضم ابدا فله هذه ومايحدث كمافى غلة بستانه﴾ اى اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد او لافله هذه ومايحدث ﴿وصوف غنمه وولدها ولبنها له مافى وقت موته ضم ابدا اولا﴾ والفرق بين الثمرة والغلة والصوف ان الغلة تطلق على الموجود وعلى مايوجد مرة بعد اخرى والثمرة والصوف لايطلقان الاعلى الموجود الاانه اذا ضم ابداصار قرينة دالة على تناول المعدوم فتصح فى الثمرة دون الصوف لان العقد على الثمرة المعدومة يصح شرعا كا'مساقاة لاعلى الصوف والولد ونحوهما .

ترجمہ: اپنے غلام کی خدمت اور گھر کی رہائش کی وصیت معلوم مدت اور ہمیشہ کیلئے صحیح ہے اور دونوں کے محاصل کی پس اگر غلام کا رقبہ ثلث مال سے نکل جاتا ہے تو غلام موصی لہ کے سپرد کیا جائے گا وصیت کی وجہ سے ورنہ گھر کو تین تہائی تقسیم کیا جائے گا اور غلام میں باری مقرر کریں گے یعنی گھر تقسیم کیا جائے گا اور ثلث دار کی مقدار موصی لہ کے سپرد کی جائے گی تا کہ وہ اس میں رہے

اور غلام موصی کی خدمت کرے گا اتنی مقدار کے بقدر جس میں وصیت صحیح ہے اور ورثاء کی خدمت کرے گا اتنی مقدار میں جس میں وصیت صحیح نہیں اور موصی کی زندگی میں موصی لہ کے مرنے سے وصیت باطل ہوگی اور موصی کی موت کے بعد گھر ورثاء کی طرف لوٹے گا یعنی موصی کی موت کے بعد موصی لہ کے مرنے کی وجہ سے گھر موصی کے ورثاء کی طرف لوٹے گا اس لئے موصی نے وصیت کی تھی کہ موصی لہ موصی کی ملکیت پر باقی رہتے ہوئے نفع حاصل کرے پس جب موصی لہ مرجائے تو گھر (اور غلام) موصی کے ورثاء کی طرف لوٹے گا ملکیت کے حکم کی وجہ سے۔ اور باغ کے پھل کی وصیت کرنے کی صورت میں اگر موصی مرگیا اور باغ میں پھل تھا تو موصی لہ کو یہی (موجودہ) پھل ملے گا فقط یعنی موصی کو وہ پھل ملے گا جو موصی کی حیات کے وقت موجود ہے اس کے بعد جو پیدا ہوگا وہ نہیں ملے گا اور اگر اس نے ابد الفظ لگا دیا ہو تو اس کو یہی بھی ملے گا اور جو نیا پیدا ہوگا وہ بھی ملے گا جیسا کہ باغ کی آدنی میں یعنی کسی نے باغ کی آدنی کی وصیت کی چاہے اس کے ساتھ ابداً کا لفظ لگایا ہو یا نہ لگایا ہو تو اس کو موجودہ بھی ملے گا اور جو نیا پیدا ہوگا وہ بھی اور بھیڑ کی اون کی اور اس کی اولاد اور دودھ اس کو وہ ملے گا جو موصی کی موت کے وقت موجود ہو چاہے لفظ ابد ملایا ہو یا نہ ملایا ہو پھل، آمدنی اور اون میں فرق یہ ہے کہ آمدنی کا طلاق موجود پر بھی ہوتا ہے اور اس پر بھی جو یکے بعد دیگرے موجود ہوتا رہتا ہے، پھل اور اون کا اطلاق صرف موجود پر ہوتا ہے مگر یہ کہ جب اس کے ساتھ لفظ ابد ملایا جائے یہ معدوم پر دلالت کرنے والا قرینہ ہے لھذا یہ پھل میں صحیح ہے نہ کہ اون میں اس لئے کہ معدوم پھل پر شرعاً عقد کرنا صحیح ہے جیسا کہ مساقاۃ میں نہ کہ اون اور بکری کے بچوں وغیرہ پر۔

تشریح: اگر کسی نے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا غلام فلاں آدمی کی خدمت کرے گا یا مکان کی رہائش کی وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے گھر میں فلاں آدمی رہائش اختیار کرے گا چاہے معین مدت کا ذکر کیا ہو مثلاً ایک سال کیلئے یا دو سالوں کیلئے یا ہمیشہ کیلئے یعنی میرا غلام ہمیشہ فلاں کی خدمت کرے گا اور میرے مکان میں فلاں آدمی ہمیشہ رہے گا تو یہ وصیت ہے کیونکہ جس طرح اعیان کی وصیت صحیح ہے اسی طرح منافع کی وصیت بھی صحیح ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے غلام اور مکان کے محاصل اور آمدنی کی وصیت کی یعنی یوں کہا کہ میری موت کے بعد میرے غلام کی جو مزدوری ہے یا میرے مکان کا کرایہ حاصل ہوتا ہے یہ فلاں کو دیا جائے تو یہ وصیت بھی صحیح ہے کیونکہ محاصل (آمدنی) منافع کا بدل ہے پس جس طرح منافع کی وصیت صحیح ہے اسی طرح محاصل کی وصیت بھی صحیح ہے۔

پس اگر کسی نے اپنے غلام کے منافع کی وصیت کی تھی اور موصی کی ملکیت میں اس غلام کی قیمت کے علاوہ اتنا مال موجود ہے کہ غلام اس کے ثلث سے نکل جاتا ہے تو اس صورت میں پورا غلام موصی لہ کے سپرد کیا جائے گا تا کہ وصیت کی بناء پر وہ موصی لہ کی

خدمت کر سکے۔

اسی طرح اگر پورا گھر ثلث مال سے نکل سکتا ہے تو پورا گھر موصی لہ کو دیا جائے گا تا کہ وہ اس میں رہائش اختیار کرے۔لیکن اگر اس غلام یا اس مکان کے علاوہ موصی کا کوئی مال نہ ہو تو پھر وصیت نافذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مکان کو تین تہائی تقسیم کیا جائے گا ایک حصہ میں موصی لہ رہے گا اور دو حصوں میں موصی کے ورثاء رہیں گے اور غلام میں چونکہ اجزاء کے اعتبار سے تقسیم ممکن نہیں ہے لھذا غلام میں مہایات ہو گی یعنی باری مقرر کی جائے گی لھذا جتنی مقدار میں وصیت صحیح ہے اتنی مقدار میں موصی لہ کی خدمت کرے گا یعنی ایک ثلث میں اور جتنی مقدار میں وصیت صحیح نہیں اتنی مقدار میں موصی کے ورثاء کی خدمت کرے گا یعنی دو ثلثوں میں۔

وبموته فی حیاة موصیه: مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے زید کیلئے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا غلام زید کی خدمت کرے گا یا میری موت کے بعد زید میرے مکان میں رہے گا لیکن موصی کی موت سے پہلے زید (یعنی موصی لہ) کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں وصیت باطل ہو گی کیونکہ وصیت تام ہوتی ہے ایجاب اور قبول سے ایجاب ہوتا ہے موصی کی حیات میں اور قبول ہوتا ہے موصی کی موت کے بعد یہاں اگر چہ ایجاب پایا گیا ہے لیکن قبول کرنے سے پہلے موصی لہ کا انتقال ہو گیا یعنی عقد تام ہونے سے پہلے احد العاقدین کا انتقال ہو گیا اور عقد تام ہونے سے پہلے احد العاقدین کی موت سے عقد باطل ہو جاتا ہے لھذا یہ عقد (یعنی وصیت) بھی باطل ہو گا۔

اور اگر موصی کی موت کے بعد موصی لہ کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں غلام یا مکان موصی لہ کے ورثاء کی طرف منتقل نہ ہو گا بلکہ موصی کے ورثاء کی طرف لوٹے گا کیونکہ موصی نے وصیت کی تھی کہ غلام یا مکان موصی کی ملکیت پر باقی رہتے ہوئے موصی لہ اس سے نفع حاصل کرے گا اس پر موصی راضی ہے لیکن موصی لہ کی موت کے بعد موصی لہ کے ورثاء کی طرف منتقل ہونا تا کہ موصی لہ کے ورثاء اس سے نفع حاصل کریں اس پر موصی راضی نہیں تھا اور مالک کی رضامندی کے بغیر اس کی ملکیت سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں لھذا موصی لہ کی موت کے بعد غلام یا مکان موصی کے ورثاء کی طرف لوٹے گا موصی کی ملکیت کے باقی رہنے کے حکم بناء پر۔

وبثمرة بستانه: مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے باغ کا پھل فلاں کو دیا جائے تو اس صورت میں باغ میں جو پھل موجود ہے وہ موصی لہ کو دیا جائے گا اور آئندہ جو پھل حاصل ہو گا وہ نہیں دیا جائے گا لیکن اگر موصی نے لفظ ابد ذکر کیا یعنی میرے باغ پھل ہمیشہ کیلئے فلاں کو دیا جائے تو پھر جب تک موصی لہ زندہ رہے اس کی زندگی تک ہمیشہ یہ پھل موصی لہ کو ملتا رہے گا۔

لیکن اگر موصی نے یوں وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے باغ کی جو آمدنی اور محاصل ہیں وہ فلاں کو دیا جائے تو پھر موصی

لہ کی حیات تک یہ آمدنی اس کو ملتی رہے گی چاہے اس نے لفظ ابدذکر کیا ہو یا ذکر نہ کیا ہو۔

اسی طرح اگر کسی نے بھیڑ کی اون کی وصیت کی یعنی یہ کہا کہ میری موت کے بعد میری بھیڑ بکریوں وغیرہ کی اون فلاں کو دیا جائے یا اس کے بچے فلاں کو دیے جائیں یا اس کا دودھ فلاں کو دیا جائے تو اس صورت میں جو اون بھیڑ کی پشت پر موجود ہے، اور جو بچے ان کے پیٹ میں موجود ہیں اور جو دودھ ان کی تھنوں میں موجود ہے ان کو وصیت شامل ہوگی لیکن بھیڑ کی پشت پر آئندہ جو اون آئے گی یا آئندہ جو بچے پیدا ہوں گے یا آئندہ جو دودھ حاصل ہوگا اس کو وصیت شامل نہ ہوگی چاہے موصی نے لفظ ابدذکر کیا ہو یا ذکر نہ کیا ہو۔

یہاں پر دو فرق ذکر کرنا چاہئے ایک فرق پھل اور غلہ (آمدنی) کے درمیان دوسرا فرق پھل اور اون کے درمیان۔ چنانچہ پھل اور آمدنی کے درمیان فرق یہ ہے کہ ثمرۃ عرفاً اس پھل کو کہا جاتا ہے جو موجود ہو لھذا جو پھل معدوم ہے وہ اس میں داخل نہ ہوگا ہاں اگر زائد لفظ ایسا آجائے جو ہمیشگی کے معنی پر دلالت کرے جیسے ابداً کی صراحت کرنا تو اس وقت آئندہ پیدا ہونے والا پھل بھی اس میں داخل ہو جائے گا۔

رہا لفظ غلہ یعنی آمدنی تو یہ اپنی وضع کے اعتبار سے موجود اور ہر اس معدوم کو شامل ہے جو موجود ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں آدمی اپنے باغ یا اپنی دکان یا اپنے مکان کی آمدنی سے کھاتا ہے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس کے باغ وغیرہ سے جو آمدنی وقتاً بعد وقتٍ حاصل ہو رہی ہوتی ہے اس سے کھاتا ہے لیکن اگر یہ پوچھا جائے کہ فلاں کہاں سے کھاتا ہے تو جواب یہ میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اپنے باغ کا پھل کھاتا ہے کیونکہ پھل ہمیشہ نہیں کھایا جاسکتا یہ فرق پھل اور غلہ کے درمیان ہو گیا۔

دوسرا فرق پھل اور اون کے درمیان ہے کہ پھل میں لفظ ابد لگانے سے آئندہ پیدا ہونے والا پھل اس میں داخل ہو جاتا ہے لیکن اون اور دودھ کا اطلاق بھی موجود پر ہوتا ہے معدوم پر نہیں ہوتا لیکن اس میں لفظ ابد لگانے سے بھی آئندہ پیدا ہونے والا اون اور دودھ اس میں داخل نہیں ہوتا وہ فرق یہ ہے کہ اصل قاعدہ، قانون اور قیاس یہ ہے کہ عقد موجود کو شامل ہو معدوم کو بالکل شامل نہ ہو مثلاً جو آمدنی موجود ہے یا جو پھل، اون، دودھ وغیرہ موجود ہیں ان کو عقد شامل ہو اور جو معدوم ہیں ان کو شامل نہ ہو لیکن پھل اور غلہ میں ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے شریعت کے وارد ہونے کی وجہ سے کیونکہ شریعت نے مساقات کو جائز قرار دیا ہے اور پھل میں وہی مساقات کا مسئلہ ہے اسی طرح شریعت نے اجارہ کو جائز قرار دیا ہے اور غلہ میں وہی اجارہ کا مسئلہ ہے رہا اون، دودھ اور بکری وغیرہ کی اولاد میں جو معدوم ہیں ان سب کو قیاس اور قاعدہ پر باقی رکھا گیا کہ معدوم کا عقد جائز نہیں اس لئے ہم نے غلہ میں لفظ ابد لگائے بغیر وصیت کو ہمیشہ کیلئے جائز قرار دیدیا اور پھل میں لفظ ابد لگانے سے ہمیشہ کیلئے اور لفظ ابد لگائے بغیر موجودہ کیلئے جائز قرار دیا اور اون وغیرہ میں صرف موجودہ کو جائز قرار دیا نہ معدوم میں اگرچہ لفظ ابد ذکر ہو۔ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿وتورث بيعة وكنيسة جعلتا فى الصحة﴾ لان هذا بمنزلة الوقف عندابى حنيفةؒ والوقف يورث عنده واماعندهما لالان هذه معصية فلاتصح ﴿والوصية بجعل احدهما سمى قوما اولا تصح﴾ فان اوصى يهودى اونصرانى ان يجعل لقوم مسمين بيعة او كنيسة تصح لقوم غير مسمين تصح عندابى حنيفةؒ لاعندهما فان الوصية بالمعصية لاتصح له انه قربة فى معتقدهم وهم متروكون على مايدينون ﴿كوصية مستامن لاوارث له هنابكل ماله لمسلم اوذمى﴾ فان الوصية بكل المال انمالاتصح لحق الورثة واما المستامن فورثته فى دارالحرب وهم فى حكم الاموات فلامانع من الصحة والله اعلم .

ترجمہ: بیعہ اور کنیسہ میں میراث جاری ہوگی جوصحت کے زمانے میں بنائے گئے ہوں اس لئے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقف کی طرح ہے اور وقف میں امام صاحب کے نزدیک میراث جاری ہوتی ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں اس لئے کہ یہ معصیت ہے لھذا صحیح نہیں اور کسی ایک کے بنانے کی وصیت کرنا چاہے کسی قوم کو معین کیا ہو یا نہ کیا ہو تو یہ صحیح ہے اگر کسی یہودی یا نصرانی نے وصیت کی کسی معین قوم کیلئے گرجا یا کنیسہ بنایا جائے تو یہ صحیح ہے یا غیر معین قوم کیلئے تو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے نہ کہ صاحبین کے نزدیک کیونکہ گناہ کی وصیت کرنا صحیح نہیں ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان کے عقیدہ کے مطابق ثواب کا کام ہے اور وہ اپنے طریقے پر چھوڑ دیئے گئے ہیں جیسا کہ دارالاسلام میں اس مستامن کا مسلمان یا ذمی کیلئے پورے مال کی وصیت کرنا جس کا کوئی وارث یہاں پر نہ ہو کیونکہ پورے مال کی وصیت کا صحیح نہ ہونا ورثاء کے حق کی وجہ سے ہے اور رہا مستامن کے ورثاء تو وہ دارالحرب میں ہیں اور وہ اموات کے حکم میں ہیں لھذا وصیت کے صحیح ہونے سے کوئی مانع موجود نہیں واللہ اعلم۔

تشریح: گرجا اور کنیسہ کی میراث کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی یہودی نے اپنی صحت کے زمانے میں بیعہ یعنی اپنا عبادت خانہ (گرجا) بنایا یا نصرانی نے کنیسہ یعنی اپنا عبادت خانہ (چرچ) بنایا اور بنانے والا مر گیا تو یہ گرجا اور چرچ بنانے والے کے ورثاء کے درمیان بطور میراث تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بمنزلہ وقف ہے اور وقف سے واقف کی ملکیت زائل نہیں ہوتی بلکہ واقف کی ملکیت پر باقی رہتا ہے لھذا یہ بیعہ اور کنیسہ بھی واقف کی ملکیت پر باقی رہے گا اور واقف کی وفات کے بعد اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک یہ وقف ہی صحیح نہیں کیونکہ یہ معصیت کا وقف ہے اور معصیت کا وقف صحیح نہیں ہوتا لھذا یہ وقف صحیح نہیں تو گرجا وغیرہ مالک کی ملکیت پر باقی رہے گا اور اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم کی جائے گا۔ یہ مسئلہ وصیت سے متعلق نہیں اس کو ضمناً یہاں پر ذکر کر دیا۔ وصیت سے متعلق یہ مسئلہ ہے جو آگے مصنفؒ ذکر فرما رہے ہیں۔

وہ یہ کہ جب کسی یہودی یا نصرانی نے یہ وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے کو گھر کو کسی معین قوم اور معین لوگوں کیلئے بیعہ یا کنیسہ بنایا جائے تو امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین سب کے نزدیک بالاتفاق یہ وصیت جائز ہے اور یہ ثلث مال سے نافذ ہوگی کیونکہ یہ درحقیقت ان معین لوگوں کو اپنے مال کا مالک بنانا ہے اور موصی کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے ثلث مال کا کسی معین لوگوں کو مالک بنادے۔

لیکن اگر یہودی یا نصرانی نے غیر معین لوگوں کیلئے وصیت کی اور یہ کہا کہ میری موت کے بعد میرے گھر سے بیعہ یا کنیسہ بنایا جائے تو اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک یہ وصیت بھی جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ وصیت جائز نہیں۔ کیونکہ یہ معصیت کی وصیت ہے اور معصیت کی وصیت جائز نہیں ہے لھذا یہ وصیت جائز نہیں بلکہ اس گھر وغیرہ میں میراث جاری ہوگی۔ اور اس سے گرجا اور کنیسہ نہ بنایا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہود اور نصرانی کے اعتقاد کے مطابق گرجا اور کنیسا بنانا قربت ہے اور شریعت نے ہم کو حکم دیا ہے کہ ہم ذمیوں کے معتقدات سے تعرض نہ کریں اور ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیں اور ان کے اعتقاد میں چونکہ یہ قربت ہے لھذا ہم نے ان کو صحیح کہہ دیا اور مسجد بنانے کی وصیت ان کے اعتقاد میں معصیت ہے تو ہم نے ان کے اعتقاد پر مدار رکھتے ہوئے اس کو باطل قرار دیدیا اس لئے اپنے مکان کو گرجے میں تبدیل کرنے کی وصیت ثلث مال سے جائز ہوگی۔

جیسا کہ مستامن دارالاسلام میں داخل ہوجائے اور دارالاسلام میں اس کا کوئی وارث نہ بلکہ دارالکفر میں ہو اور وہ مسلمان یا ذمی کیلئے پورے مال کی وصیت کرے تو یہ وصیت جائز ہے کیونکہ پورے مال کی وصیت سے جو مانع ہے وہ ورثاء کا حق ہے اور مستامن کے ورثاء دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے اموات کے حکم میں ہیں کیونکہ اختلاف دار کی وجہ سے میراث جاری نہیں ہوتی اس لئے ورثاء کے حق نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے مستامن کی وصیت پورے مال میں جائز قرار دیدی۔

باب الوصی

یہ باب ہے وصی کے بیان میں

اب تک مصنفؒ نے موصی لہ کے احکام کو بیان فرمایا ہے تو اب موصی الیہ کے احکام بیان فرمائیں گے اور موصی الیہ کو وصی بھی کہتے ہیں جو موصی کی موت کے بعد اس کے اموال اور امور کا نظم و نسق کرتا ہے موصی لہ کے احکام کثیر ہیں اور وصی کے احکام قلیل ہیں اس لئے موصی لہ کے احکام کو مقدم کر دیا اور موصی الیہ کے احکام کو مؤخر کر دیا۔

یقال اوصی الی فلان ای فوض الیہ التصرف فی مالہ بعد موتہ والاسم منہ الوصایۃ بالکسر والفتح والمفوض الیہ الوصی۔

ترجمہ: کہا جاتا ہے اوصی الی فلان یعنی فلاں نے کو فلاں کو اپنی موت کے بعد اپنے اموال میں تصرف کرنے کا حق سپرد کر دیا وصیت کا اسم وِصایۃ یا وَصایۃ ہے کام جس کے سپرد کیا جاتا ہے اس کو وصی کہتے ہیں۔

تشریح: شارحؒ فرماتے ہیں کہ اوصی الی فلاں اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص اپنی موت کے بعد اموال اور امور کی ذمہ داری کسی کے سپرد کر دے کہ میری موت کے بعد آپ میرے اموال اور امور کے ذمہ دار ہوں گے۔ ''وصیت'' ''وِصایۃ'' واؤ کے کسرہ کے ساتھ یا ''وَصایۃ'' واؤ کے فتحہ کے ساتھ کا اسم مصدر ہے۔ کام جس کے سپرد کیا جاتا ہے اس کو موصی الیہ، مفوض الیہ اور وصی کہا جاتا ہے۔

﴿ومن اوصی الی زید وقبل عندہ فان رد عندہ رد والالا﴾ وانما لا یصح الرد بغیبتہ لانہ اعتمد علیہ حیث قبلہ بحضورہ فان صح الرد بغیبتہ یلزم الغرور ﴿فان سکت فمات موصیہ فلہ ردہ وضدہ﴾ ای القبول ﴿ولزم بیع شیء من الترکۃ وان جھل بہ﴾ ای بالایصاء فان الوصی اذا باع شیاء من الترکۃ من غیر علم بالایصاء ینفذ البیع بخلاف الوکیل اذا باع شیئا بلا علم بالوکالۃ ﴿فان رد بعد موتہ ثم قبل صح الا انفذ قاض ردہ﴾ اذ بمجرد الرد لا تبطل الوصایۃ لان فی بطلانہ ضرر بالمیت الا اذا تأکد ذلک بحکم القاضی ﴿والی عبدا وکافرا وفاسقا بدلہ القاضی بغیرہ﴾ قیل الوصایۃ صحیحۃ وانما تبطل باخراج القاضی وقیل فی العبد باطلۃ وفی غیرہ صحیحۃ وقیل فی الکافر باطلۃ لعدم ولایتہ علی المسلم وفی غیرہ صحیحۃ ﴿والی عبدہ صح ان کان ورثتہ صغارا والالا﴾ ھذا عند ابی حنیفۃؒ وقالا لا تصح وان کانت

الورثة صغارا وهو القياس لانه قلب المشروع له ان لعبده من الشفقة مالايكون لغيره والصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلامنافاة بخلاف مااذاكان البعض كبارا اذلهم المنع وبيع نصيبهم من هذا العبد .

ترجمہ: اگر کسی نے زید کو وصیت کی اور اس نے موصی کے سامنے قبول کیا اگر اس نے موصی سامنے رد کیا تو رد ہو جائے گی ورنہ نہیں موصی کے غائب ہونے کی حالت میں رد کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ موصی نے اس پر اعتماد کیا ہے کیونکہ اس نے موصی کے سامنے قبول کیا ہے پس اگر اس کے غائب ہونے کی حالت میں رد کرنا صحیح ہو جائے تو موصی کے ساتھ غرر اور دھوکہ دینا لازم ہو جائے گا اگر وصی خاموش رہا اور موصی مر گیا تو اس کیلئے رد کرنا بھی جائز ہے اور قبول کرنا بھی اور ترکہ میں سے کسی چیز کو فروخت کرنا لازم ہوگا اگر چہ اس کو اپنے وصی ہونے سے بے خبر ہو کیونکہ وصی جب ترکہ میں سے چیز بیچ دے اس حال میں کہ اس کو وصی ہونے کا علم نہ ہو تو بیع نافذ ہوتی ہے برخلاف اس کے کہ جب وکیل کوئی چیز فروخت کردے اس حال میں کہ اس کو وکیل ہونے کا علم نہ ہوا گر وصی نے موصی کی موت کے بعد رد کیا پھر قبول کیا تو یہ بھی جائز ہے مگر یہ کہ جب قاضی اس کے نافذ کردے اس لئے کہ مجرد رد کرنے سے وصایت باطل نہیں ہوتی مگر یہ کہ جب قاضی کے حکم سے مؤکد ہو جائے اگر کسی نے غلام، کافر یا فاسق کو وصی مقرر کیا تو قاضی اس کو غیر سے تبدیل کردے گا کہا گیا ہے کہ وصایت صحیح ہے اور قاضی کے نکالنے سے باطل ہوگی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ غلام میں باطل ہے اور اس کے علاوہ میں صحیح ہے اور کہا گیا ہے کہ کافر میں باطل ہے مسلمان پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے علاوہ میں صحیح ہے۔ اور اگر کسی نے اپنے غلام کو وصی بنایا تو صحیح ہے بشرطیکہ اس کے ورثاء نابالغ ہوں ورنہ نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں اگر چہ اس کے ورثاء نابالغ ہوں قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیونکہ یہ شریعت کے حکم کو الٹا کرنا ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ موصی کے اپنے غلام میں ایسی شفقت موجود ہے جو دوسروں میں موجود نہیں اور نابالغ اگر چہ مالک ہیں لیکن ان کیلئے روکنے کی ولایت حاصل نہیں لھذا کوئی منافات نہیں برخلاف اس کے جب بعض ورثاء بالغ ہوں کیونکہ ان کیلئے روکنے اور اس میں غلام میں سے اپنے حصے کے فروخت کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

تشریح: وصی کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب موصی نے موت کے قریب زید کو اپنا وصی اور نگران مقرر کیا کہ میری موت کے بعد میرے مال فلاں فلاں تصرف کرنا اور زید کو اس نے قبول کیا اور قبول کرنے کے بعد زید نے موصی کے حضور میں رد کیا تو وصیت صحیح ہو جائے گی لیکن اگر زید نے موصی کے حضور میں رد نہ کیا بلکہ زید کے غائب ہونے کی حالت میں یا زید کی موت کے بعد رد کیا تو یہ رد کرنا صحیح نہ ہوگا

کیونکہ موصی نے اس پر اعتماد کیا تھا اور اس نے قبول بھی کیا تھا پھر جب اس کے غائب ہونے کی حالت میں یا موت کے بعد رد کرتا ہے تو وصی درحقیقت موصی کو شدید نقصان پہنچاتا ہے اور اس کو دھوکہ دیتا ہے اور دھوکہ دینا حرام ہے لھذا موصی کی عدم موجودگی میں رد کرنا بھی حرام ہوگا اور یہ رد کرنا مردود ہوگا۔

اور اگر زید نے موصی کے سامنے نہ قبول کیا اور نہ رد کیا بلکہ خاموش رہا اور اس کے بعد موصی مرگیا اس کے بعد اگر وصی نے قبول کیا تو قبول کرنا بھی صحیح ہے اور رد کرنا بھی صحیح ہے۔

اور اگر کسی خالد نے زید کو وصی بنایا اور زید کو اپنے وصی ہونے کا علم نہ تھا پھر زید نے خالد کی موت کے بعد خالد کے ترکہ سے کوئی چیز فروخت کردی تو یہ بیع لازم ہوگی کیونکہ وصی جب ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کردے اور اس کو اپنے وصی ہونے کا علم نہیں ہوتا تو تب بھی بیع نافذ ہوتی ہے بیع کے نافذ ہونے کے لئے وصی کا علم ہونا ضروری نہیں بلکہ موصی کی جانب سے وصی بنانا ضروری ہے اور موصی نے زید کو وصی بنایا ہے۔

لیکن اگر خالد نے زید کو کسی چیز خریدنے یا بیچنے کیلئے وکیل بنایا اور زید کو اپنے وکیل ہونے کا علم نہ تھا اور پھر زید نے وہ چیز خرید لی یا بیچ دی تو یہ بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ وکالت میں وکیل کیلئے وکالت سے باخبر ہونا شرط ہے وجہ فرق دونوں میں یہ ہے کہ وصایت خلافت ہے اور خلافت میں علم شرط نہیں ہے اور وکالت نیابت ہے اور نیابت میں علم شرط ہے۔

فان رد بعد موته ثم قبل : مسئلہ یہ ہے کہ جب خالد نے زید کو وصی بنایا اور زید نے خالد کی حیات میں قبول نہ کیا اور پھر موت کے بعد بھی پہلے رد کردیا اور رد کرنے کے بعد اس کو دوبارہ قبول کیا تو یہ قبول کرنا صحیح ہے کیونکہ مجرد رد کرنے سے ایصاء (وصی بنانا) باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ رد کرنے میں موصی کا ضرر ہے کیونکہ موصی نے اس پر اعتماد کر کے دنیا سے رخصت ہوچکا ہے تو میت کو ضرر سے بچانے کیلئے ایصاء کو باطل قرار نہیں دیا جائے گا، ہاں اگر قاضی نے اس کے رد کرنے کو نافذ کردیا یعنی جب اس نے خالد کی موت کے بعد پہلی بار رد کیا اور قاضی نے بھی اس کو وصی ہونے سے خارج کردیا تو اب قاضی کے حکم سے مؤکد ہوگیا لھذا دوبارہ قبول نہیں کرسکتا۔

اگر کسی نے دوسرے کے غلام، یا کافر یا فاسق کو وصی مقرر کیا اور اس کے بعد موصی مرگیا تو یہ وصی بنانا فی نفسہ صحیح ہے لیکن قاضی پر لازم ہے کہ ان لوگوں کو وصایت سے خارج کردے اور آزاد، مسلمان اور عادل آدمی کو وصی مقرر کردے۔

شارحؒ نے یہاں پر فقہاء کے تین قول ذکر کیے ہیں۔(۱) پہلا قول یہ ہے فی نفسہ وصایت صحیح ہے پھر قاضی کے خارج کرنے سے باطل ہوجائے گی کیونکہ اخراج اس وقت ہوگا جبکہ وصایت صحیح ہو کیونکہ غلام، کافر اور فاسق میں تصرف کی اہلیت موجود ہے لیکن

اس میں قصور ہے۔ غلام میں اس اعتبار سے کہ غلام عاقل بالغ ہے۔ اسی طرح فاسق بھی ہماری اصل کے مطابق تصرف کا اہل ہے اور کافر کو بھی من وجہ مسلمان پر تصرف کا حق حاصل ہے یعنی اگر کافر نے مسلمان غلام کو خرید لیا تو بیع نافذ ہوگی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وصایت صحیح ہے البتہ قاضی ان لوگوں کو خارج کرے گا۔

(۲) بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ غلام کے اندر وصایت حقیقۃً اور ابتداءً باطل ہے کیونکہ غلام کیلئے آزاد پر تصرف کا حق حاصل نہیں اور باقی دونوں میں وصایت صحیح ہے قاضی پر اخراج لازم ہے۔

(۳) بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ کافر کے اندر وصایت حقیقۃً اور ابتداءً باطل ہے کیونکہ کافر کیلئے مسلمان پر ولایت حاصل نہیں اور باقی دونوں میں وصایت صحیح ہے قاضی پر اخراج لازم ہے۔

والی عبدہ صح: مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنے غلام کو وصی بنایا یہ وصایت جائز ہے یا نہیں چنانچہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تمام ورثاء بالغین ہوں یا بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ تو اس صورت میں بالاتفاق وصی بنانا جائز نہیں۔

اور اگر تمام ورثاء صغار یعنی نابالغ ہوں تو پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وصی بنانا جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بھی وصی بنانا جائز نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔

قیاس کی وجہ اور صاحبین کی دلیل: غلام کو وصی مقرر نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ غلام میں ولایت نہیں کیونکہ ولایت اور رقیت میں منافات ہے۔ نیز یہ بھی ہے کہ اعلیٰ کو ادنیٰ پر ولایت حاصل ہوتی ہے غلام ادنی اور مالک اعلی ہے اب اگر غلام کو آقا کی اولاد پر ولایت دی جائے تو قلب موضوع اور قلب مشروع لازم آتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اپنے غلام میں ایسی شفقت موجود ہے جو دوسرے لوگوں میں موجود نہیں ہے اور نابالغ اولاد اگرچہ اس غلام کے مالک ہے لیکن ان کو غلام پر ولایت حاصل نہیں ہے کہ وہ ان کو تصرف کرنے سے روک سکیں تو یہاں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ ایسی کوئی وجہ نہیں پائی گئی جو اس کی ولایت کو ممنوع قرار دیدے۔ برخلاف اس کے کہ ورثاء میں بعض بالغ ہوں تو پھر غلام کو وصی بنانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ بالغین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ غلام کو تصرف کرنے سے روک دیں یا اس غلام (وصی) میں بالغین کا جو حصہ ہے ان کو فروخت کردیں تو غلام کے تصرف میں تجزی لازم آئے گی اور غلام کے تصرف میں تجزی نہیں ہوسکتی اس لئے ہم نے کہا کہ ورثاء میں جب بعض بالغ ہوں تو پھر اپنے غلام کو وصی بنانا جائز نہیں ہے۔

﴿والی عاجزا عن القیام بہا ضم الیہ غیرہ﴾ ای یضم القاضی الیہ غیرہ ﴿ویبقی امین یقدر﴾ ای اذا کان

الوصی امینا قادرا علی التصرف لایجوز للقاضی اخراجه بل یجب تبقیته ﴿والی النین لایتفرد احدهما الابشراء کفنه وتجهیزه والخصومة فی حقوقه وقضاء دینه وطلبه وشراء حاجة الطفل والاتهاب له واعتاق عبدعین ﴾ ای اذاکان اوصی باعتاق عبد معین فاحد الوصیین یملک اعتاقه لعدم الاحتیاج الی الرای بخلاف اعتاق العبد الغیر المعین ﴿ورد ودیعة وتنفیذ وصیة معینتین وجمع اموال ضائعة وبیع مایخاف تلفه﴾ فان فی بعض هذه الامور ممالایحتاج الی الراء وبعضها ممایضرفیه التوقف فلایشترط الاجتماع والاجتماع فی الخصومة وشغب وهذا قول ابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعند ابی یوسفؒ یتفرد کل بالتصرف فی جمیع الاشیاء .

ترجمہ: اگر کسی نے ایک شخص کو وصی مقرر کیا جو حقوق وصایت ادا کرنے سے عاجز ہے تو قاضی اس کے ساتھ دوسرے کو ملالے اور اس امین کو باقی رکھے جو قادر ہے یعنی جب وصی امین ہو اور تصرف پر قادر ہو تو قاضی کیلئے اس کو وصایت سے خارج کرنا جائز نہیں بلکہ اس کو باقی رکھنا واجب ہے۔ اگر دو شخصوں کو وصی مقرر کیا تو دونوں میں ایک اکیلا کوئی کام نہیں کرسکتا مگر کفن خریدنا، اس کی تجہیز کرنا، اس کے حقوق میں خصومت کرنا اس کا دین ادا کرنا، اس کے دین کا مطالبہ کرنا اور چھوٹے بچوں کیلئے ضروری سامان خریدنا ان کیلئے ہبہ قبول کرنا اور معین غلام کو آزاد کرنا یعنی جب موصی نے کسی معین کے آزاد کرنے کی وصیت کی تو دونوں وصیوں میں سے ایک اس کے آزاد کرنے کا مالک ہے کیونکہ اس میں رائے کی ضرورت نہیں برخلاف غیر معین غلام آزاد کرنے کے، معین ودیعت اور معین وصیت نافذ کرنا، ضائع اموال کو جمع کرنا اور جس چیز کے ہلاک ہونے کا خوف ہو اس کو فروخت کرنا کیونکہ اس میں بعض امور رائے کے محتاج نہیں ہیں اور بعض امور ایسے ہیں کہ اس میں توقف مضر ہے لھذا اس میں دونوں کا جمع ہونا شرط نہیں اور خصومت میں دونوں اجتماع موجب شور وشغب ہے یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ان تمام اشیاء میں ہر ایک کا کل تصرف کا مالک ہے۔

تشریح: عاجز کو وصی مقرر کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے شخص کو وصی مقرر کیا جو تصرف کرنے سے عاجز ہے تو اس صورت میں قاضی اس کو بالکل خارج نہیں کرے گا بلکہ اس کے ساتھ دوسرے شخص کو ملائے گا تاکہ دونوں اس کے اموال وغیرہ میں تصرف کریں۔ اور جو وصی ایسا ہو کہ امین بھی ہے اور وصایت پر قادر بھی ہے قاضی کیلئے اس کو وصایت سے خارج کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اس کو باقی رکھنا واجب ہے کیونکہ جب امین اور قادر کو خارج کرے گا تو دوسرے امین اور قادر کو مقرر کرے گا اس لئے اس عزل ونصب میں کوئی فائدہ نہیں

لھذا اس کو باقی رکھنا واجب ہے۔

والی اثنین :اگر موصی نے دوشخصوں کو اپنا وصی مقرر کیا تو دونوں میں سے کسی ایک کیلئے جائز نہیں کہ دوسرے کے مشورہ اور رائے کے بغیر اس کے اموال میں تصرف کریں کیونکہ موصی ایک کے تصرف پر راضی نہیں جب تک دوسرے کی رائے اور مشورہ موجود نہ ہو۔ مگر مندرجہ ذیل امور میں ایک وصی دوسرے کی اجازت اور مشورہ کے بغیر بھی تصرف کرسکتا ہے۔

(۱) موصی کیلئے کفن خریدنا اس میں ایک وصی دوسرے کی اجازت کے بغیر کفن خرید سکتا ہے۔

(۲) تجہیز یعنی میت کیلئے قبر وغیرہ کا انتظام کرنا۔

(۳) میت کے حقوق میں خصومت کرنا یعنی قاضی کے دربار میں ایک وصی دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے حقوق میں خصومت کرسکتا ہے۔

(۴) میت کے دیون اور قرضے ادا کرنا ایک وصی دوسرے کی اجازت کے بغیر دیون ادا کرسکتا ہے۔

(۵) دین کا مطالبہ کرنا ایک وصی دوسرے کی اجازت اور مشورہ کے بغیر میت کے دیون کا مطالبہ کرسکتا ہے،

(۶) میت کے نابالغ بچوں کیلئے ایسی چیز خریدنا جوان کی ضروریات میں سے ہو مثلاً کھانے، پینے اور پہننے کا سامان۔

(۷) میت کے چھوٹے اور نابالغ بچوں کیلئے ہبہ اور ہدیہ قبول کرنا۔

(۸) کسی معین غلام کو آزاد کرنا یعنی اگر موصی نے ایک معین غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تو پھر دونوں وصیوں میں سے ایک وصی دوسرے کی اجازت اور مشورہ کے بغیر اس کو آزاد کرسکتا ہے۔ اس لئے کہ جب موصی خود ہی اس کو آزاد کرنے کیلئے معین کیا ہے تو پھر اس میں مشورہ کرنے اور رائے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن اگر موصی غیر معین غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی تو پھر ایک وصی دوسرے کی اجازت کے بغیر آزاد نہیں کرسکتا کیونکہ اس میں رائے اور مشورہ کی ضرورت نہیں اس لئے اس میں دونوں کا اجتماع اور مشورہ ضروری ہے۔

(۹) معین ودیعت واپس کرنا یعنی جب موصی کے پاس کوئی معین چیز ودیعت رکھی ہوئی ہو اور اس نے دونوں کو وصیت کی کہ یہ چیز زید کو واپس کیا جائے تو ایک وصی اس معین ودیعت کو زید کی طرف واپس کرسکتا ہے۔

(۱۰) معین وصیت نافذ کرنا مثلاً موصی نے یہ وصیت کی کہ میری موت کے بعد یہ معین چادر فلاں کو دیدینا تو اس معین وصیت کو ایک وصی دوسرے کی اجازت اور مشورہ کے بغیر نافذ کرسکتا ہے۔

(۱۱) موصی کے جو اموال ضائع اور پھیلے ہوئے ہیں ایک وصی دوسرے کی اجازت اور مشورہ کے بغیر اس کو جمع کرسکتا ہے۔

(۱۲) جس چیز کے ہلاک اور خراب ہونے کا خوف ہو اس کو فروخت کرنا یعنی جب کوئی چیز ایسی ہے کہ اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو ایک وصی دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کو فروخت کرسکتا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشیاء میں بعض امور ایسے ہیں کہ اس میں رائے حاصل کرنے اور مشورہ کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے اس میں دونوں کا اجتماع شرط نہیں۔ اور بعض امور ایسے ہیں کہ اس میں رائے حاصل کرنے اور مشورہ کرنے کی ضرورت تو ہے لیکن اگر اس میں دوسرے کے رائے حاصل کرنے تک انتظار اور توقف کیا جائے تو موصی کو ضرر لاحق ہوتا ہے اس لئے ضرر کو دفع کرنے کیلئے ایک کی رائے پر بھی عمل کیا جائے گا اور دونوں کا اجتماع شرط نہ ہوگا۔ خصومت میں دونوں کا اجتماع اس لئے شرط نہیں کہ قاضی کے دربار میں دونوں کے اجتماع سے شور وشغب پیدا ہوگا اسلئے دونوں کا اجتماع شرط نہیں۔

یہ جو کہا گیا ہے کہ مذکورہ امور کے علاوہ دوسرے امور میں دونوں کا اجتماع شرط ہے یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے، امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے تمام امور میں ایک وصی دوسرے کی اجازت اور مشورہ کے بغیر تصرف کرسکتا ہے۔

﴿ووصی الوصی اوصی الیه فی ماله اومال موصیه وصی فیهماوقسمة الوصی عن الورثة مع الموصی له تصح فلاترجع علیه ان ضاع قسطهم معه﴾ ای قسمة الوصی الترکة مع الموصی له عن الورثة الصغار والکبار الغائبین تصح حتی لو قبض الوصی نصیب الورثة وضاع فی یده لایکون للورثة الرجوع علی الموصی له بشیء ﴿وقسمته عن الموصی له معهم لافیرجع بثلث مابقی﴾ ای قسمة الوصی عن الموصی له الغائب مع الورثة الکبار الحاضرین لاتصح حتی لوقبض الموصی له الغائب وهلک فی یده رجع الموصی له بثلث مابقی اماعن الموصی له الحاضر فقبض الوصی نصیبه ان کان باذنه فهو وکیل عن الموصی له بالقبض فلایکون له حق الرجوع وان لم یکن باذنه فله الرجوع ﴿وصحت للقاضی واخذه قسطه﴾ ای صحت للقاضی قسمة الترکة عن الموصی له مع الورثة واخذالقاضی نصیب الموصی له فقوله واخذه عطف علی الضمیر فی صحت ویجوز لوجود الفصل بینهما.

ترجمہ: اور وصی کا وصی جس کو وصیت کی گئی تھی اپنے مال میں یا مورث کے مال میں دونوں کا وصی ہوگا۔ اور وصی کا تقسیم کرنا ورثاء کی جانب سے موصی لہ کے ساتھ صحیح ہے لھذا ان کا حصہ وصی کے پاس ضائع ہوگیا تو ورثاء اس پر رجوع نہیں کریں گے یعنی وصی کا موصی لہ کے ساتھ ترکہ تقسیم کرنا نابالغ یا بالغ غائب ورثاء کی جانب سے صحیح ہے یہاں تک کہ اگر وصی نے ورثاء کے حصے پر قبضہ کرلیا اور وہ اس کے پاس ضائع ہوگیا تو ورثاء کیلئے موصی لہ پر کسی چیز کے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور وصی کا تقسیم کرنا موصی لہ

کی جانب سے ورثاء کے ساتھ صحیح نہیں لھذا موصی لہ باقی کے ثلث کا رجوع کرے گا یعنی وصی کا غائب موصی لہ کی جانب سے بالغ ، حاضر ورثاء کے ساتھ تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وصی نے غائب موصی لہ کے حصے پر قبضہ کرلیا اور یہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو موصی لہ باقی کے ثلث کا رجوع کرے گا رہا موصی حاضر کی جانب سے پس اگر موصی لہ کے حصے پر قبضہ موصی لہ کی اجازت سے تھا تو وہ موصی لہ کی جانب سے قبضہ کرنے کا وکیل ہو گا لھذا اس کیلئے رجوع کرنے کا حق نہ ہو گا اور اس اس کی اجازت سے نہ ہو تو پھر رجوع کرنے کا حق ہو گا اور قاضی کیلئے موصی لہ کے حصے پر قبضہ کرنا صحیح ہے یعنی قاضی کیلئے موصی لہ کی جانب سے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کرنا اور موصی لہ کے حصے پر قبضہ کرنا صحیح ہے، مصنفؒ کا قول "واخذہ" "صحت" میں ضمیر مرفوع متصل پر عطف ہے اور یہ عطف جائز ہے کیونکہ دونوں کے درمیان فصل موجود ہے۔

تشریح: وصی الوصی کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شاہد کو اپنا وصی بنایا اور پھر خالد مر گیا خالد کی موت کے بعد شاہد بھی قریب الموت ہو گیا اور اس نے زاہد کو اپنا وصی بنایا تو شاہد کی موت کے بعد زاہد خالد (موصی اول) اور شاہد (موصی ثانی) دونوں کے اموال کا وصی ہو گا اور دونوں میں تصرف کرسکتا ہے کیونکہ جس طرح موصی اول کو یہ حق تھا کہ وہ کسی کو اپنے اموال کا وصی بنائے اسی طرح موصی کا یہ حق وصی کی طرف منتقل ہو گیا لھذا وصی بھی موصی اول کے اموال میں کسی کو وصی بنا سکتا ہے اور وصی ثانی دونوں کا وصی ہو گا۔

وقسمة والوصی عن الترکة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شاہد کو اپنا وصی مقرر کیا تھا اور خالد (موصی) نے زاہد کیلئے ثلث مال کی وصیت بھی کی تھی خالد (موصی) کے انتقال کے بعد موصی لہ (زاہد) نے وصی (شاہد) سے مطالبہ کیا میرا حصہ مجھے دیا جائے لیکن موصی (خالد) کے ورثاء (چاہے بالغ ہوں یا نابالغ) موجود نہیں ہیں بلکہ غائب ہیں تو اس صورت میں وصی ورثاء کی جانب سے موصی لہ کے ساتھ ترکہ تقسیم کرسکتا ہے کیونکہ وصی درحقیقت موصی کا خلیفہ ہے اور ورثاء بھی موصی (یعنی میت) کے خلیفہ ہیں اور جب وصی، میت کا خلیفہ ہے تو وصی کو وہی اختیار ہو گا جو موصی کو حاصل تھا اور موصی کو یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ موصی لہ کے ساتھ تقسیم کرے تو وصی کو بھی یہی اختیار حاصل ہو گا۔

اور اگر وصی نے ورثاء کی جانب سے موصی لہ کے ساتھ ترکہ تقسیم کر دیا اور ورثاء کے حصہ پر قبضہ کرلیا اور قبضہ کرنے کے بعد وصی کے قبضہ میں ورثاء کا حصہ ہلاک ہو گیا تو ورثاء کیلئے یہ حق حاصل نہ ہو گا کہ وہ موصی لہ پر رجوع کریں کیونکہ اگر ورثاء یا موصی خود تقسیم کرتے اور پھر ان کے قبضہ میں ان کا حصہ ہلاک ہو جاتا تو ورثاء کیلئے موصی لہ پر رجوع کرنے کا حق حاصل نہ ہوتا اسی طرح وصی کے پاس ہلاک ہونے سے بھی موصی لہ پر رجوع کرنے کا حق نہ ہو گا۔

لیکن اگر وصی موصی لہ غائب کی جانب سے نائب بن کر حاضر بالغین ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا کیونکہ موصی لہ میت کا خلیفہ نہیں ہے لھذا اگر وصی نے غائب موصی لہ کی جانب سے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کردیا اور موصی لہ کے حصہ پر قبضہ کرلیا اور قبضہ کرنے کے بعد وصی کے پاس موصی لہ کا حصہ ہلاک ہوگیا تو تقسیم چونکہ صحیح نہیں تھی لھذا یہاں پر قیاس کی رو سے وصی پر موصی لہ کے حصے کا ضمان لازم ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ وصی امین ہے اور امین پر ضمان لازم نہیں ہوتا لھذا موصی لہ سے کہا جائے گا کہ ورثاء کے پاس جو باقی ترکہ ہے اس باقی ترکہ کے ثلث میں ورثاء پر رجوع کرے یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ موصی لہ غائب ہو، لیکن اگر موصی لہ حاضر ہو اور پھر وصی نے موصی لہ کی اجازت سے اس کے حصہ پر قبضہ کرلیا اور پھر اس کا حصہ وصی کے پاس ہلاک ہوگیا تو پھر موصی لہ کو ورثاء پر رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر موصی لہ حاضر ہو لیکن وصی نے اس کی اجازت کے بغیر ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کردیا اور موصی لہ کا حصہ وصی کے پاس ہلاک ہوگیا تو موصی لہ کو ورثاء پر رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

اور اگر قاضی نے موصی لہ غائب کی جانب سے حاضرین ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کردیا اور موصی لہ کے حصہ پر قبضہ کرلیا تو یہ جائز ہے کیونکہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے لھذا اگر قاضی کے پاس موصی لہ کا حصہ ہلاک ہوجائے تو موصی لہ کو ورثاء پر رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ "واخذہ" ماقبل میں "صحت" کے اندر ضمیر مرفوع متصل پر عطف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر اسم ظاہر کا عطف کیا جاتا ہے تو ضمیر منفصل کے ساتھ اس کی تاکید لانا واجب ہے یہاں پر تاکید نہیں لائی گئی شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لانا اس وقت واجب ہے جبکہ اسم ظاہر اور ضمیر متصل کے درمیان فصل نہ ہو یہاں پر اسم ظاہر اور ضمیر متصل کے درمیان "للقاضی" کے ساتھ فصل لائی گئی ہے اور یہ فصل تاکید کے قائم مقام ہے لھذا یہاں پر ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لانا واجب نہیں۔

﴿فان قاسمهم فی الوصیة بحج حج بثلث مابقی ان هلک فی یده اوفی ید من یحج﴾ ای قسم الوصی مع الورثة فی الوصیة بحج فهلک المال فی ید الوصی اوفی ید من یحج حج بثلث مابقی عندابی حنیفةؒ وعند ابی یوسفؒ ان کان مافرز للحج ثلث المال لایوخذ من الباقی شیء للحج وان کان اقل یوخذ الی تمام الثلث وعند محمدؒ لایوخذ شیء فی الحالین لان افراز الوصی کافراز المیت ولوافرز المیت شیئا من ماله للحج فضاع بعدموته لایحج من الباقی ولابی یوسفؒ ان محل الوصیة الثلث فینفذ ان بقی من الثلث شیء ولابی حنیفةؒ ان تمام القسمة بالتسلیم الی الجهة المسماة فاذالم

یصرف الی تلک الجھة صار کھلاکہ قبل القسمة ﴿وصح بیع الوصی عبدامن الترکة بغیبة الغرماء﴾ ای یجوز للوصی ان یبیع لقضاء الدین عبدامن الترکة بغیبة الغرماء.

ترجمہ: اگروصی نے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کیاحج کی وصیت کے بارے میں توباقی مال کے ثلث سے حج کرایاجائے گااگرحج کرنے والے پاس وہ مال ہلاک ہوجائے یعنی حج کیلئے وصیت کرنے کی صورت میں وصی نے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کردیاپھر وصی یاحج کرنے والے کے قبضہ میں وہ مال ہلاک ہوگیاتوامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی مال کے ثلث سے حج کرایاجائے گا،امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگرحج کیلئے جداکیاہواحصہ کل مال کی تہائی ہے توپھرباقی مال سے حج کیلئے کچھ نہیں لیاجائے گااوراگروہ ثلث سے کم ہےتوپھرثلث کے پورے کی حدتک لیاجائے گااورامام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ نہیں لیاجائے گااس لئے کہ وصی کاجداکرنامیت کے جداکرنے کی طرح ہے اگرمیت خودحج کیلئے مال جداکرتااوراس کی موت کے بعدوہ ہلاک ہوتاتو باقی مال سے حج نہ کرایاجاتا،امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کامحل ثلث مال ہےلھذا اگرثلث میں سے کوئی چیزباقی ہو تووصیت نافذکی جائے گی،امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم کی تمامیت اس جہت کی جانب تسلیم کرنے سے ہوتی ہےجس کی تعین کی گئی ہے جب اس جانب کی طرف مال صرف نہیں کیاگیاتوایساہوگیاجیساکہ تقسیم سے پہلے ہلاک ہونا۔اورصحیح ہے وصی کا ترکہ میں سے غلام فروخت کرناقرض خواہوں کے غائب ہونے کی حالت میں یعنی وصی کیلئے جائزہے کہ دین کےاداکرنے کیلئے ترکہ میں سے کوئی غلام فروخت کردے قرض خواہوں کے غائب ہونے کی حالت میں۔

تشریح: حج کیلئے رکھاہوامال وصی کے پاس ہلاک ہونے کابیان:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے پاس بارہ سودرہم ہیں خالد نے وصیت کی کہ میری موت کے بعدمیرے مال کے ثلث سے حج کرایاجائے چنانچہ وصی نے ورثاء کے ساتھ تقسیم کرکے حج کی رقم جداکردی اورجورقم حج کیلئے جداکی گئی تھی وہ خودوصی کے پاس ہلاک ہوگئی یا اس شخص کے پاس ہلاک ہوگئی جس کوحج کرنے کیلئے بھیجارہاہےتواب کیاحکم ہے چنانچہ اس میں امام ابوحنیفہؒ اورصاحبین کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کامسلک یہ ہے کہ باقی مال کے ثلث سے حج کرایاجائے گا۔امام ابویوسفؒ کامسلک یہ ہے کہ اگرحج کیلئے نکالی ہوئی رقم پوراثلث ہوتوپھرمزیدمال نہیں لیاجائے گامثلاًمذکورہ صورت میں اگرچارسودرہم الگ کئے گئے تھےتواب باقی ترکہ سے مزیدمال نہیں لیاجائے گا،اوراگربارہ سومیں سے تین سودرہم الگ کئے گئے تھےتواب باقی ترکہ سے سودرہم لئے جائیں گے۔

امام محمدؒ کامسلک یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں باقی ترکہ سے کچھ نہیں لیاجائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا الگ کرنا میت کے الگ کرنے کی طرح ہے یعنی اگر موصی خود اپنی حیات میں حج کیلئے کوئی رقم الگ کر دیتا اور پھر موصی کی موت کے بعد وہ رقم ہلاک ہو جاتی تو باقی مال سے حج کرانا واجب نہ ہوتا اسی طرح وصی کے الگ کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ وصی، میت کا قائم مقام اور نائب ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا محل ثلث ہے ثلث سے زیادہ میں وصیت جائز نہیں لھذا اگر پورا ثلث الگ کیا گیا ہو پھر تو حج کیلئے مزید رقم نہیں نکالی جائے گی اور اگر پورا ثلث نہیں نکالا گیا تھا تو ثلث کے پورے ہونے تک جو مال باقی ہو وہ لیا جائے گا تا کہ ثلث پورا ہو جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسمت کی تکمیل اور تمامیت اس وقت ہوگی جبکہ مال کو اس جہت میں خرچ کیا جائے جس کو موصی نے متعین کیا تھا اور جب اس جہت میں مال کو خرچ نہیں کیا گیا جس کو موصی نے متعین کیا تھا تو تقسیم پوری نہ ہوئی یعنی موصی نے متعین کیا تھا کہ اس مال کو حج کرانے میں خرچ کیا جائے اور جب وہ مال حج میں خرچ نہیں کیا گیا بلکہ حج کرنے سے پہلے مال ہلاک ہو گیا تو گویا کہ تقسیم کرنے سے پہلے مال ہلاک ہو گیا اور تقسیم کرنے سے پہلے اگر مال ہلاک ہو جائے تو وصیت کو ماقی مال سے ادا کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی ماقی مال کے ثلث سے حج کرایا جائے گا۔

وصح بیع الوصی عبدا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر میت کی موت کے بعد وصی نے اس کے ترکہ سے کوئی غلام فروخت کر دیا تا کہ اس کے ذریعہ قرض خواہوں کے دیون ادا کئے جاسکے تو یہ جائز ہے کیونکہ قرض خواہوں کے حق غلام کی ذات سے متعلق نہیں بلکہ اس کی قیمت سے متعلق ہے اور میت کو خود یہ اختیار تھا کہ وہ غلام کو فروخت کر کے اس کی قیمت کے ذریعہ قرض خواہوں کے دیون ادا کر دیتا اسی طرح وصی کو بھی یہی اختیار حاصل ہوگا۔

﴿وضمن وصی باع ما اوصی ببیعه وتصدق ثمنه فاستحق بعدهلک ثمنه معه ورجع فی الترکة﴾ اوصی المیت بان یباع هذا العبد ویتصدق بثمنه فباع الوصی العبد وقبض الثمن فهلک فی یده فاستحق العبد فی ید المشتری ضمن الوصی الثمن ای یرجع المشتری بالثمن علی الوصی ثم الوصی یرجع فی الترکة لانه عامل للمیت وکان ابو حنیفةؒ یقول اولا لایرجع فی الترکه لانه ضمن بقبضه ثم رجع الی ماذکر وعند محمدؒ یرجع فی الثلث لان محل الوصیة الثلث ﴿کما یرجع فی مال الطفل وصی باع ما اصابه من الترکة وهلک معه ثمنه فاستحق والطفل علی الورثة بحصته﴾ ای قسم المیراث فاصاب الطفل عبد

فباعه الوصی وقبض ثمنه فهلک العبد فی یده فاستحق العبد واخذ المشتری الثمن من الوصی ورجع الوصی فی مال الطفل لانه عامله ویرجع الطفل علی الورثة بنصیبه ممابقی فی ایدیهم لان القسمة قدانتقضت وصار کان العبد لم یکن.

ترجمہ: اور وہ وصی ضامن ہوگا جس کو غلام فروخت کرنے اور اس کے ثمن صدقہ کرنے کی وصیت کی گئی تھی پھر اس کے پاس ثمن ہلاک ہونے کے بعد غلام کوئی مستحق ظاہر ہوگیا اور ترکہ میں اس کا رجوع کرے گا۔ میت نے وصیت کی کہ اس غلام کو فروخت کیا جائے اور اس کا ثمن صدقہ کیا جائے چنانچہ وصی نے غلام کو فروخت کردیا اور اس کے ثمن پر قبضہ کرلیا پھر اس کے قبضہ میں ثمن ہلاک ہوگیا پھر مشتری کے قبضہ میں غلام کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا تو وصی ثمن کا ضامن ہوگا یعنی مشتری ثمن کا رجوع وصی پر کرے گا پھر وصی ترکہ میں اس کا رجوع کرے گا کیونکہ وہ میت کیلئے عمل کرتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ پہلے فرمایا کرتے تھے کہ ترکہ میں رجوع نہیں کرے گا کیونکہ وہ اپنے قبضہ کی وجہ سے ضامن ہوگیا ہے پھر اس کی طرف رجوع کیا جو ہم نے ذکر کیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث میں رجوع کرے گا کیونکہ وصیت کا محل ثلث ہے جیسا کہ وصی نابالغ کے مال میں وصی رجوع کرتا ہے جس نے وہ غلام فروخت کردیا جو اس کو ترکہ میں سے ملا تھا اور اس کے پاس اس کا ثمن ہلاک ہوگیا پھر غلام کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا اور بچہ ورثاء پر اپنے حصے کا رجوع کرے گا یعنی میراث تقسیم کردی اور بچے کو غلام مل گیا چنانچہ وصی نے اسکو فروخت کردیا اور اس کے ثمن پر قبضہ کرلیا پھر مشتری کے پاس غلام ہلاک ہوگیا پھر غلام کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا اور مشتری نے وصی سے ثمن لے لیا لھذا وصی بچے کے مال میں رجوع کرے گا کیونکہ وہ اس کیلئے عمل کرنے والا ہے اور بچہ ورثاء پر اس ترکہ میں رجوع کرے گا جو ان کے پاس باقی ہے کیونکہ تقسیم ٹوٹ گئی اور ایسا ہوگیا گویا کہ غلام پہلے سے ہی نہیں تھا۔

تشریح: غلام کے ثمن صدقہ کرنے کے بعد مستحق ظاہر ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے وصیت کی تھی کہ میری موت کے بعد میرا غلام فروخت کرکے اس کا ثمن صدقہ کردیا جائے چنانچہ وصی نے ایسا ہی کیا یعنی غلام کو فروخت کرکے اس کے ثمن پر قبضہ کرلیا لیکن صدقہ کرنے سے پہلے ثمن وصی کے پاس ہلاک ہوگیا اور اس کے بعد غلام کا کوئی مستحق ظاہر ہوگیا اور مشتری سے غلام لے گیا اس صورت میں مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لے گا کیونکہ وصی عاقد (بائع) ہے اور حقوق عقد عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں لھذا وصی سے ثمن واپس لیا جائے گا اور چونکہ اصل ثمن وصی کے پاس ہلاک ہوچکا ہے اور اس نے اپنی طرف سے مشتری کا ثمن واپس کیا ہے لھذا وصی میت کے ترکہ میں اس کا رجوع کرے گا کیونکہ وصی میت کیلئے عمل کررہا ہے اور اس کو جو نقصان لاحق ہوگیا ہے وہ میت کی وجہ سے لاحق ہوگیا ہے لھذا یہ میت کے ذمہ دین شمار

کیا جائے گا اور دین چونکہ پورے ترکہ سے ادا کیا جاتا ہے لھذا وصی کا دین بھی پورے ترکہ سے ادا کیا جائے گا اگر چہ ثلث مال سے زیادہ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کا قول اول یہ تھا کہ وصی میت کے ترکہ میں رجوع نہیں کرے گا کیونکہ وصی اپنے قبضہ کی وجہ سے ضامن ہوا ہے یعنی وصی پر اس لئے ضمان لازم ہوا ہے کہ اس نے ثمن پر قبضہ کر کے اپنے پاس رکھا ہے لھذا ضامن ہوگا اور اس کا رجوع نہیں کرے گا لیکن پھر امام ابوحنیفہ نے اس قول کی طرف رجوع کیا جو ہم نے ذکر کر دیا یعنی میت کے ترکہ میں رجوع کرے گا۔

امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں وصی ترکہ ثلث تک رجوع کرے گا ثلث سے زیادہ میں رجوع نہیں کرے گا کیونکہ وصیت کا محل ثلث ہے ثلث سے زیادہ میں وصیت جائز نہیں۔

لیکن ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ موصی نے یہ کہہ کر کہ یہ میرا غلام ہے اس کو فروخت کر کے اس کا ثمن صدقہ کیا جائے (اس نے) وصی کو دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ دینے کی وجہ سے وصی پر ضمان لازم ہو گیا ہے تو اس ضمان کی ادائیگی میت پر قرض ہے اور قرض کی ادائیگی پورے ترکہ سے ہوتی ہے لھذا پورے ترکہ سے اس کی ادائیگی ہوگی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ مال صغیر کی طرح ہے یعنی اگر ورثاء نے میراث تقسیم کر دی جس کے نتیجہ میں صغیر کو غلام مل گیا اور وصی نے غلام کو فروخت کر دیا اور اس کے ثمن پر قبضہ کر کے اپنے پاس رکھ دیا چنانچہ وصی کے پاس وہ ثمن ہلاک ہو گیا اور پھر وہ غلام مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا اور اس کے بعد غلام کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا چنانچہ مستحق نے مشتری کو غلام کی قیمت کا ضامن بنا دیا تو اس صورت میں مشتری وصی پر غلام کے ثمن کا رجوع کرے گا اور وصی صغیر کے مال سے وہ ثمن لے گا جو اس نے اپنے مال سے مشتری کو واپس کیا ہے کیونکہ وصی صغیر کیلئے عمل کر رہا ہے اور اس کو جو نقصان لاحق ہوا ہے وہ صغیر کی وجہ سے لاحق ہوا ہے اور صغیر اپنے حصے کے بقدر ورثاء پر رجوع کرے گا کیونکہ کتاب القسمۃ میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ اگر تقسیم کے بعد کوئی چیز ایسی نکل آئے جس میں کسی کا استحقاق ثابت ہو تو اس میں تقسیم ٹوٹ جاتی ہے گویا کہ غلام ترکہ میں موجود نہیں تھا لھذا غلام کو نکال کر باقی مال کی تقسیم کی جائے گی۔

﴿ولایبیع وصی ولایشتری الابمایتغابن به﴾ اعلم انه یجوز للوصی ان یبیع مال الصبی وهو من المنقولات من الاجنبی بمثل القیمة وبمایتغابن الناس فیه وهو مایدخل تحت تقویم المقومین ویجوز ان یشتری له من الاجنبی کذلک لابالغبن الفاحش واماالاشتراء من نفسه فان کان الوصی وصی الاب یجوز لانه ان کان وصی القاضی لکن یشرط ان یکون للصغیر فیه منفعة ظاهرة وفسر فان یبیع ماله عن الصغیر وهو یساوی خمسة عشر بعشرة اویشتری مال الصغیر لاجل نفسه وهو یساوی عشرة بخمسة

عشر هذا عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ واما عند محمدؒ فلایجوز بکل حال واما بیع الاب مال الصغیر من نفسه فیجوز بمثل القیمة وبما یتغابن فیه واما عقار الصغیر فان باعه الوصی من اجنبی بمثل القیمة یجوز هذا جواب المتقدمین واختیار المتاخرین انه انما یجوز ان ارغب المشتری بضعف القیمة اوللصغیر حاجة الی ثمنه اولی المیت دین لایقضی الابثمنه قالوا وبه یفتی واماالاب ان باع عقار صغیره بمثل القیمة ان کان محمودا عند الناس اومستور الحال یجوز فالقول بان بیع العقار من الاجنبی انما یجوز عند تحقق الشرائط المذکورة کرغبة المشتری بضعف القیمة ونحوذلک یوذن بان بیعه من نفسه لایجوز لان العقار من انفس الاموال فاذاباع من نفسه فالتهمة ظاهرة .

ترجمہ: وصی کی بیع اور شراء صحیح نہیں ہے مگر اس مقدار کے ساتھ جس میں لوگ خسارہ برداشت کر لیتے ہیں جان لیں کہ وصی کیلئے جائز ہے کہ وہ صغیر کا مال (اس حال میں کہ وہ منقولی اشیاء ہوں) اجنبی کے ہاتھ مثل قیمت کے ساتھ فروخت کردے یا ایسی مقدار کے ساتھ جس میں لوگ غبن برداشت کر لیتے ہیں اور غبن یسیر یہ ہے کہ وہ قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل ہو اسی طرح صغیر کیلئے اجنبی سے غبن سیر کے ساتھ خریدنا بھی جائز ہے نہ کہ غبن فاحش کے ساتھ رہا اپنے نفس سے خریدنا پس اگر وصی باپ کا وصی ہو تو جائز ہے اور اگر قاضی کا وصی ہو تو پھر جائز نہیں لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس میں صغیر کا فائدہ ظاہر ہو اور اس کی تفسیر کی گئی ہے کہ اپنا مال صغیر کے ہاتھ فروخت کردے جو پندرہ درہم کا مساوی مال دس درہم میں فروخت کردے یا صغیر کا مال اپنے لئے خرید لئے اور دس درہم کا مساوی ہو پندرہ درہم میں یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے رہا امام محمدؒ کے نزدیک کسی حال میں بھی جائز نہیں رہا باپ کا صغیر کے مال اپنے لئے خریدنا تو مثل قیمت یا قابل برداشت خسارہ کے ساتھ جائز ہے رہا چھوٹے بچے کی جائیداد اور زمین کا مسئلہ پس اگر وصی نے اجنبی کے ہاتھ مثل قیمت کے ساتھ فروخت کردیا تو جائز ہے یہ متقدمین کا جواب ہے اور متاخرین نے یہ اختیار کیا ہے کہ یہ اس وقت جائز ہے جبکہ مشتری اس کی دگنی قیمت کے ساتھ لینے میں رغبت رکھتا ہو یا صغیر کو اس کے ثمن کی ضرورت ہو یا میت پر دین ہو جو اس کے ثمن کے بغیر ادا نہ کیا جا سکتا ہو اور اسی پر فتوی دیا جاتا ہے رہا اگر باپ نے چھوٹے بچے کی زمین اجنبی کے ہاتھ مثل قیمت کے ساتھ فروخت کردی پس اگر باپ لوگوں کے درمیان پسندیدہ یا مستور الحال ہو تو پھر جائز ہے لھذا صغیر کی زمین اجنبی کے ہاتھ فروخت کرنے کے جواز کا قول اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ مذکورہ شرائط موجود ہوں مثلا مشتری دگنی قیمت کے ساتھ لینے میں رغبت رکھتا ہو وغیرہ یہ اس بات کی خبر دے رہا ہے کہ صغیر کی زمین اپنے لئے خریدنا جائز نہیں اس لئے کہ زمین نفیس اموال میں سے ہے جب اپنے نفس کیلئے خرید لی تو اس

میں تہمت ظاہر ہے۔

تشریح: صغیر کے مال میں وصی کیلئے خرید وفروخت کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ وصی صغیر کے اموال میں خرید وفروخت کر سکتا ہے یا نہیں چنانچہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ چھوٹے بچے کے جو منقول اشیاء ہیں (یعنی زمین کے علاوہ اموال) تو ان کو اجنبی کے ہاتھ مثل قیمت یا غبن یسیر کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور غبن یسیر کی تفسیر علماء نے یہ کی ہے وہ قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل ہو مثلاً صغیر کے اموال میں ایک غلام ہے وصی نے اس غلام کو دس ہزار درہم کے عوض فروخت کر دیا ہم نے بازار میں غلام کی قیمت معلوم کی تو کسی نے دس ہزار درہم بتایا اور کسی نے بارہ ہزار تو غلام قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل ہے لھذا یہ غبن یسیر ہے اور غبن یسیر کے ساتھ خرید وفروخت جائز ہے کیونکہ غبن سے احتراز لازم کرنے کی صورت میں وصایت کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ البتہ غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت جائز نہیں کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ ظاہر ہے۔

رہا وصی کے اپنا مال صغیر کے ہاتھ فروخت کرنا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ وصی باپ کا وصی ہو یعنی باپ نے اس کو اپنا وصی بنایا ہو اور پھر اس نے اپنا مال صغیر کے ہاتھ مثل قیمت کے ساتھ فروخت کر دیا یا صغیر کا مال مثل قیمت کے ساتھ خرید لیا تو یہ جائز ہے اور اگر باپ نے کسی کو وصی مقرر نہیں کیا تھا بلکہ قاضی نے کسی کو صغیر کے مال کیلئے وصی مقرر کیا تو پھر وصی کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنا مال صغیر کے ہاتھ فروخت کر دے یا صغیر کا مال اپنے لئے خرید لے مگر اس شرط پر کہ اس میں صغیر کا فائدہ ظاہر ہو اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ اپنی چیز جس کی قیمت پندرہ درہم ہے اس کو صغیر کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کر دیا، یا صغیر کی کوئی چیز ہے جس کی قیمت دس درہم ہے اس کو پندرہ درہم میں خرید لیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں تہمت کا اندیشہ نہیں بلکہ اس میں صغیر کا فائدہ ظاہر ہے یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک وصی کسی بھی صورت میں جائز نہیں کہ وہ اپنا مال صغیر کے ہاتھ فروخت کر دے یا صغیر کا مال اپنے لئے خرید لے چاہے وہ باپ کا وصی ہو یا قاضی کا مثل قیمت کے ساتھ ہو یا غبن یسیر یا غبن فاحش کے ساتھ۔

اور اگر باپ بذات خود صغیر کا مال اپنے لئے مثل قیمت یا غبن یسیر کے ساتھ خرید لے تو جائز ہے کیونکہ باپ میں شفقت موجود ہے

واما عقار الصغیر: مسئلہ یہ ہے کہ اگر وصی نے صغیر کی زمین اجنبی کے ہاتھ مثل قیمت کے ساتھ فروخت کر دی تو متقدمین کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ نہیں لیکن متاخرین نے اس کیلئے چند شرائط لگا دی ہے۔ (ا) یہ کہ مشتری اس زمین کو دگنی قیمت کے ساتھ خریدنے میں رغبت رکھتا ہو یعنی مثل قیمت کے ساتھ نہیں بلکہ دگنی قیمت کے ساتھ فروخت

کرنا جائز ہے کیونکہ اس میں فائدہ ظاہر ہے۔

(۲) یا صغیر کو زمین کی قیمت کی کوئی اشد ضرورت لاحق ہو تو پھر مثل قیمت کے ساتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

(۳) یا میت پر دین ہو اور زمین کو فروخت کئے بغیر دین کا ادا کرنا ممکن نہ ہو تو پھر بھی مثل قیمت کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور فقہاء نے اسی پر فتوی دیا ہے۔

اور اگر باپ نے اپنے چھوٹے بچے کی زمین مثل قیمت کے ساتھ فروخت کردی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر باپ لوگوں کے درمیان خیر اور صلاح کے ساتھ مشہور ہو یا مستور الحال ہو تو پھر جائز ہے لیکن اگر باپ شر اور فساد پہنچانے میں مشہور ہو تو پھر جائز نہیں کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے اس نے بچے کو ضرر پہنچانے کیلئے یہ کام کیا ہوگا۔

فالقول بان بیع العقار : شارحؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء کا یہ کہنا کہ صغیر کی زمین کو اجنبی کے ہاتھ شرائط مذکورہ کے ساتھ فروخت کرنا مثلاً مشتری دوگنی قیمت میں خریدنے کی رغبت رکھتا ہو یا صغیر کو اس کے ثمن کی ضرورت ہو یا میت کا دین کا ادا کرنا ہو تو پھر جائز ہے ورنہ نہیں یہ تفصیل اس بات کی خبر دے رہی ہے کہ وصی کیلئے جائز نہیں کہ وہ صغیر کی زمین اپنے لئے خرید لے کیونکہ زمین نفیس اموال میں ہے پس جب وصی نے اپنے لئے خرید لی تو اس میں تہمت کا اندیشہ ظاہر ہے کہ اس نے اپنے آپ کو فائدہ پہنچانے کیلئے یہ زمین خرید لی ہے لھذا تہمت کے اندیشہ کی وجہ سے اپنے لئے خریدنا جائز نہ ہوگا۔

﴿ ویدفع ماله مضاربة وشركة وبضاعة ویحتال علی الاملاء لاعلی الاعسر ولایقرض ویبیع علی الکبیر الغائب الاالعقار﴾ لان بیع ماله انمایجوز للحفظ والعقار محفوظ محصن بنفسه ﴿ولایتجرفی ماله﴾ لان المفوض الیه الحفظ لاالتجارة ﴿ووصی اب الطفل احق بماله من الجد فان لم یکن له وصی فالجد ولغت شهادة الوصیین لصغیر بمال اولکبیر بمال المیت وصحت لغیره﴾ لان التصرف فی مال الصغیر للوصی سواء کان من الترکة اولم یکن واما مال الکبیر فان لم یکن من الترکة فلاتصرف للوصی فیه فیجوز الشهادة وان کان من الترکة لایجوز الشهادة عندابی حنیفةؒ ویجوز عندهما لانه لاتصرف للوصی فی مال الکبیر وولایة الحفظ البیع اذاکان الکبیر غائبا ﴿کشهادة رجلین للأخرین بدین الف علی میت والأخرین لاولین بمثله بخلاف الشهادة بوصیة الف اوللاولین بعبد وللأخرین بثلث ماله﴾ فانه یجوز الشهادة عندابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعند ابی یوسفؒ لایجوز .

ترجمہ: اور وصی صغیر کا مال بطور مضاربت، شرکت، اور بضاعت دے سکتا ہے اور مالدار پر حوالہ قبول کرسکتا ہے نہ تنگدست پر

اور قرض بھی نہیں دے سکتا اور وصی غائب بالغ کی زمین کے علاوہ تمام سامان کو فروخت کرسکتا ہے کیونکہ مال کو فروخت کرنا حفاظت کے واسطے ہوتا ہے اور زمین بذات خود محفوظ ہے اور اس کے مال میں تجارت نہیں کرسکتا اس لئے کہ اس کے سپرد حفاظت کی گئی ہے کہ نہ تجارت اور چھوٹے بچے کے باپ کا وصی اس کے مال کا زیادہ حق دار ہے دادا سے پس اگر باپ کا وصی نہ ہو تو پھر دادا ہے اور دو وصیوں کی گواہی صغیر کے لئے مال پر یا کبیر کیلئے میت کے مال پر باطل ہے اور میت کے مال کے علاوہ پر صحیح ہے اس لئے کہ صغیر کے مال میں تصرف کا حق وصی کیلئے ہے چاہے مال ترکہ کا ہو یا غیر ترکہ کا رہا کبیر کا مال پس اگر وہ ترکے کا نہ ہو تو پھر اس میں وصی کیلئے تصرف کا حق نہیں لھذا اس میں گواہی دینا جائز ہوگا اور اگر وہ ترکہ کا ہے تو پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گواہی جائز نہیں اور صاحبین کے نزدیک گواہی جائز ہے اس لئے کہ وصی کیلئے کبیر کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ وصی کیلئے حفاظت کی ولایت ہے اور فروخت کرنے کی ولایت ہے جبکہ کبیر غائب ہو جیسا کہ دو آدمیوں کی گواہی دینا دوسروں کیلئے میت پر ہزار درہم کی اور دوسروں کیلئے پہلوں کیلئے اسی کے مثل کی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ گواہی جائز ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ وصی صغیر کا مال بطور مضاربت بطور شرکت، اسی طرح بطور بضاعت کسی کو دے سکتا ہے کیونکہ اس میں اکثارِ مال کا فائدہ ہے۔

اسی طرح اگر کسی پر صغیر کا قرض تھا اور مقروض نے کسی پر قرض کا حوالہ دیدیا کہ فلاں سے قرض وصول کرلیا جائے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر محتال علیہ غنی اور مالدار ہو تو پھر وصی حوالہ قبول کرسکتا ہے کیونکہ مالدار سے قرض وصول کرنا آسان ہے لھذا اس حوالہ کے قبول کرنے میں صغیر کا فائدہ ہے، اور اگر محتال علیہ فقیر ہو تو پھر وصی کیلئے حوالہ قبول کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں قرض کی تاخیر لازم ہوگی اور قرض میں تاخیر بھی ایک قسم کا نقصان ہے لھذا وصی کیلئے فقیر پر حوالہ قبول کرنا درست نہ ہوگا۔

البتہ وصی کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ صغیر کا مال کسی کو قرض دیدے کیونکہ اس میں صغیر کا فائدہ نہیں بلکہ تبرع ہے اور وصی تبرع کا اہل نہیں ہے۔

اسی طرح اگر ورثاء میں بالغین بھی موجود ہیں لیکن وہ غائب ہیں تو وصی کیلئے زمین کے علاوہ دوسرے منقولی اشیاء کو فروخت کرنا جائز ہے البتہ زمین کو فروخت کرنے کا حق وصی کیلئے ثابت نہیں کیونکہ منقولی اشیاء کی بیع کبھی کبھی حفاظت کے واسطے کی جاتی ہے اور زمین بذات خود محفوظ ہے لھذا اس میں فروخت کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے زمین فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

البتہ وصی کے مال میں خود تجارت نہیں کرسکتا اسلئے کہ وہ حفاظت کرنے کا مالک ہے تجارت کرنے کا مالک نہیں۔

ووصی اب الطفل: مسئلہ یہ ہے کہ ایک نابالغ کا بچے کا دادا بھی موجود ہے اور اس کے باپ کا وصی بھی موجود ہے

تو اس صورت میں وصی زیادہ حق دار ہے اس لئے کہ وصی کو باپ نے اختیار کیا ہے البتہ اگر باپ کا وصی موجود نہ ہو تو پھر دادا اس کا حق دار ہے۔

ولغت شهادة الوصيين: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا انتقال ہوا اور خالد نے دو شخصوں مثلاً شاہد اور زاہد کو اپنا وصی مقرر کیا تھا اور خالد کا ایک صغیر یعنی نابالغ بچہ بھی موجود ہے چنانچہ دونوں وصیوں نے گواہی کہ خالد کے ترکہ میں فلاں چیز اس بچے کی ہے یا ترکہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کے متعلق گواہی دی کہ یہ چیز اس بچے کی ہے تو یہ گواہی دی باطل ہے کیونکہ اس گواہی دینے میں یہ دونوں وصی متہم ہیں اس لئے کہ اس گواہی کے نتیجہ میں یہ دونوں اپنے لئے ولایت تصرف ثابت کرتے ہیں لھذا شہادت کا فائدہ وصیوں کو مل رہا ہے تو شہادت لنفسہ ہوگئی اور شہادت لنفسہ باطل ہے۔
اور اگر وصیوں نے بالغ وارث کیلئے گواہی دیدی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر انہوں نے میت کے مال میں گواہی دیدی مثلاً یہ کہا کہ خالد کے ترکہ میں فلاں چیز اس بالغ وارث کی ہے تو یہ گواہی باطل ہے کیونکہ میت کے مال میں وصیوں کیلئے ولایت حاصل ہے لیکن اگر وصیوں نے میت کے مال میں گواہی نہ دی بلکہ کسی اور مال میں گواہی دیدی تو پھر گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ میت کے ترکہ کے علاوہ دوسرے اموال پر وصیوں کو ولایت حاصل نہیں ہے لھذا اس میں تہمت کا اندیشہ نہیں ہے۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔
حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں (چاہے میت کا مال ہو یا دوسرا مال ہو) میں بالغ کیلئے وصیوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ کیونکہ بالغ کے اموال میں وصی کیلئے ولایت حاصل نہیں۔
امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ وصی کو حفاظت کرنے اور کبیر کے غائب ہونے کی حالت میں فروخت کرنے کی ولایت حاصل ہے لھذا معلوم ہوا کہ وصی کو کبیر کے اس مال ولایت حاصل ہے جس کا تعلق ترکہ سے ہے۔

كشهادة رجلين للآخرين بدين: مسئلہ کی صورت آسانی سے سمجھ میں آنے کیلئے ہم گواہوں کو دو فریقوں میں تقسیم کریں گے یعنی فریق اول اور فریق ثانی۔
صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا انتقال ہوگیا اور اس کے انتقال کے بعد شاہد اور زاہد یعنی فریق اول نے گواہی دی کہ خالد کے ذمہ ساجد اور ماجد یعنی فریق ثانی کے ہزار درہم قرض ہیں پھر فریق ثانی (ساجد و ماجد) نے بھی یہی گواہی دی کہ خالد کے ذمہ فریق اول (شاہد و زاہد) کے ہزار درہم قرض ہیں تو اس صورت میں دونوں فریقوں کی گواہی قبول کی جائے گی لھذا خالد کے ترکہ میں فریق اول کیلئے بھی ہزار درہم لازم کئے جائیں گے اور فریق ثانی کیلئے بھی ہزار درہم لازم کئے جائیں گے۔

لیکن اگر یہی صورت وصیت میں ہو یعنی فریق اول نے گواہی دی کہ خالد نے فریق ثانی کیلئے ہزار درہم کی وصیت کی ہے اور فریق ثانی نے گواہی کہ خالد نے فریق اول کیلئے ہزار درہم کی وصیت کی ہے تو دونوں فریقوں کی گواہی باطل ہوگی اور کسی کیلئے بھی وصیت ثابت نہ ہوگی۔

اور اگر فریق اول نے گواہی دی کہ خالد نے فریق ثانی کیلئے غلام کی وصیت کی ہے اور فریق ثانی نے گواہی دی کہ خالد نے فریق اول کیلئے ثلث مال کی وصیت کی ہے تو دونوں فریقوں کی گواہی باطل ہوگی۔

وصیت کی صورت میں دونوں فریقوں کی گواہی باطل ہونا بالاتفاق ہے لیکن پہلے مسئلہ یعنی قرض کے مسئلہ میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں فریقوں کی گواہی جائز ہوگی اور ہر ایک فریق کیلئے ہزار، ہزار درہم ثابت ہوں گے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی دونوں فریقوں کی گواہی باطل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ ختم شد کتاب الوصیۃ

بتاریخ ۔۲۹۔ جمادی الاول ۔۱۴۳۰ھ مطابق ۔۲۵۔ مئی ۔۲۰۰۹ء

بمقام آبائی وطن اوپل ضلع شانگلہ

کتاب الخنثی

یہ کتاب ہے خنثی کے بیان میں

اصل یہ ہے کہ انسان کا ایک ہی آلہ ہو خواہ مرد ہو یا عورت اور دونوں آلوں کا جمع ہونا نادر ہے لیکن کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ ایک انسان کے پاس دونوں آلے جمع ہوتے ہیں اس لئے اس کے بیان کی حاجت پیش آئی اور یہ چونکہ نادر ہے اس لئے اس کا بیان بالکل مؤخر کیا۔

﴿وهو ذوفرج وذكر فان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فانثى وان بال منهما حكم بالاسبق وان استويا فمشكل ولاتعتبر الكثرة هذا عند ابى حنيفةؒ وقالا تعتبر الكثرة ﴿فان بلغ وخرج له لحية اووطى امرأة فرجل وان ظهر له ثدى اونزل له لبن اوحاض اوحبل اووطى فانثى﴾ اى ان ظهر تلك العلامات فقط فذكر وان ظهر هذه العلامات فقط فانثى ﴿والافمشكل﴾اى ان لم يكن كذلك بان لم يظهر شىء العلامات المذكورة اواجتمعت علامات الذكر مع علامات الاناث كماخرجت لحيته وظهر له ثدى فمشكل.

ترجمہ: خنثی وہ مولود ہے جس کا فرج اور ذکر دونوں ہوں پس اگر ذکر سے پیشاب کرے تو مذکر ہوگا اور اگر فرج سے کرے تو عورت اور اگر دونوں سے کرے تو پھر سابق ہونے کیلئے اعتبار ہے اور اگر برابر ہے تو پھر وہ خنثی مشکل ہے کثرت کا اعتبار نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ کثرت کا اعتبار ہے پس اگر وہ بالغ ہوا اور اس کی داڑھی نکلی یا کسی عورت کے ساتھ وطی کرلی تو وہ مرد ہوگا اور اگر اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا دودھ نکلا یا حیض آیا، یا حمل ٹھہرا یا اس کے ساتھ وطی کرلی گئی تو عورت شمار ہوگی یعنی اگر صرف پہلے والی علامات ظاہر ہوگئیں تو مذکر شمار ہوگا اور صرف یہ علامات ظاہر ہوگئیں تو لڑکی شمار ہوگی ورنہ مشکل ہے یعنی اگر اس طرح نہ ہو کہ مذکورہ علامات میں سے کوئی بھی علامات موجود نہ ہو یا مذکر اور مونث دونوں کی علامات جمع ہوں جیسے کہ اس کی داڑھی بھی نکلی اور پستان بھی ظاہر ہو گئے تو پھر وہ خنثی مشکل ہے۔

تشریح: خنثی کا بیان:

جس مولود کے دو قسم کے آلے ہوں مردوں جیسا ذکر بھی اور عورتوں جیسا فرج بھی تو اس کو خنثی کہتے ہیں پھر اگر وہ ذکر سے پیشاب کرے تو وہ مرد شمار ہوگا اور عورتوں جیسا جو شگاف ہے وہ عیب شمار کیا جائے گا اور اگر وہ فرج سے پیشاب کرے تو وہ لڑکی شمار کی

جائے گی اور مردوں جیسا جو ذکر ہے وہ عیب شمار کیا جائے گا، اور اگر دونوں سے پیشاب کرتا ہے تو پھر اسبقیت کا اعتبار ہوگا یعنی جس آلے سے پہلے پیشاب جاری ہوتا ہے اس کا اعتبار ہوگا پس اگر ذکر سے پہلے پیشاب جاری ہوتا ہے وہ لڑکا شمار ہوگا اور اگر فرج سے پہلے پیشاب جاری ہوتا ہے تو لڑکی شمار ہوگی۔

لیکن اگر اس میں اسبقیت بھی نہ ہو بلکہ دونوں سے بیک وقت پیشاب جاری ہوتا ہے یا ایک دفعہ ایک آلے سے پیشاب کرتا ہے اور دوسری دفعہ دوسرے آلے سے تو پھر وہ خنثی مشکل ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کثرت اور قلت کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ پیشاب کی کثرت آلے کی قوت کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ مخرج کی وسعت کی وجہ ہوتی ہے مخرج کی وسعت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک جب اسبقیت میں دونوں برابر ہیں تو پھر کثرت کا اعتبار ہوگا یعنی اگر ذکر سے پیشاب زیادہ جاری ہوتا ہے تو مذکر شمار ہوگا اور اگر فرج سے زیادہ جاری ہوتا ہے تو مونث شمار ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے للاکثر حکم الکل لھذا کثرت کا اعتبار ہوگا۔

یہ پوری تفصیل بالغ ہونے کے زمانے تک ہے پس جب وہ خنثی مشکل بالغ ہوگیا اور اس کی داڑھی نکلی، یا اس نے کسی عورت کے ساتھ وطی کر لی جس کے نتیجہ میں وہ عورت حاملہ ہوگئی تو وہ مذکر شمار کیا جائے گا۔

اور اگر اس کیلئے عورتوں جیسے پستان ظاہر ہوگئے یا پستن میں عورتوں جیسا دودھ آگیا یا اس کو حیض آگیا یا قبل کی جانب سے اس کے ساتھ وطی کر لی گئی تو پھر وہ عورت شمار کی جائے گی یعنی اگر مردوں والی علامات ظاہر ہوگئیں تو مرد ہوگا اور اگر عورتوں والی علامات ظاہر ہوگئیں تو عورت شمار ہوگی لیکن اگر ایسا نہ ہو یعنی مذکورہ علامات میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی یا دونوں قسم کی علامات برابر ظاہر ہوگئیں تو پھر وہ خنثی مشکل ہوگا۔

﴿ ویقف بین صف الرجال والنساء فان قام فی صفهن اعاد وفی صفهم یعید من بجنبیه ومن خلفه بحذائه﴾ وصلی بقناع ولایلبس حریرا اوحلیا ولایکشف عندرجل ومرأة ولایخلوبه غیرمحرم رجل اوامرأة ولایسافر بلامحرم وکره للرجل والمراة ختنته وتبتاع امة تختنه ان ملک مالا والافمن بیت المال لم تباع ﴿وان مات قبل ظهور حاله لم یغسل ویتم﴾ من التیمم وهو جعل الغیر ذاتیمم وانما لایشتری له جاریة تغسله لان الجاریة لاتکون مملوکة له بعد الموت اذلو کانت لجاز غسل الجاریة لسیدها اذالم یکن خنثی وکان هذا اولیٰ من غسل الرجل الرجل.

ترجمہ: اور خنثی مشکل مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان کھڑا ہو اگر وہ عورتوں کی صفوں کے درمیان کھڑا ہوا تو وہ اپنی نماز کا

اعادہ کرے اور اگر وہ مردوں کی صفوں کے درمیان کھڑا ہوا تو جو اس کے دائیں، بائیں جانب اور اس کے پیچھے محاذات میں کھڑا ہو وہ اپنی نمازوں کا اعادہ کرے اور وہ اوڑھنی میں نماز پڑھے، ریشم اور زیور نہ پہنے کسی مرد یا عورت کے سامنے ننگا نہ ہو اور اس کے ساتھ غیر محرم خلوت نہ کرے چاہے مرد ہو یا عورت اور محرم کے بغیر سفر نہ کرے، مرد اور عورت کیلئے مکروہ ہے کہ وہ اس کا ختنہ کرے، ایک باندی خریدی جائے گی تاکہ وہ اس کا ختنہ کرے بشرطیکہ اس کا مال ہو ورنہ بیت المال سے پھر فروخت کردی جائے گی اور اگر خنثی مشکل اپنے حال ظاہر ہونے سے پہلے مرگیا تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا بلکہ تیمم کرایا جائے گا "یتیم تیمم" سے ہے اس کے معنی ہیں دوسرے کو تیمم والا بنانا اور غسل دینے کیلئے باندی نہیں خریدی جائے گی کیونکہ موت کے بعد باندی اس کی مملوک نہیں ہوتی کیونکہ اگر اس طرح جائز ہوتا تو پھر باندی کیلئے اپنے مولیٰ کو غسل دینا جائز ہوتا جبکہ وہ خنثی نہ ہوتا اور یہ مرد کا مرد کو غسل دینے سے اولیٰ ہوتا۔

تشریح: خنثی مشکل کے احکام:

خنثی مشکل کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ وہ اگر جماعت کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو وہ مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان میں کھڑا ہوگا۔ لھذا اگر کوئی خنثی مشکل عورتوں کی صفوں کے درمیان میں کھڑا ہوگیا یا عورتوں کے پیچھے کھڑا ہوگیا تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے گا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ مرد ہو اور مرد جب عورتوں کے درمیان میں یا عورتوں کے پیچھے کھڑا ہوتا ہے تو اس کی نماز فاسد ہوتی ہے اس لئے نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

اور اگر خنثی مشکل مردوں کی صفوں کے درمیان میں کھڑا ہوگیا یا مرد اس کے پیچھے کھڑے ہوگئے تو پھر جو مرد اس کے محاذات میں دائیں، بائیں کھڑے ہوں یا جو مرد اس کے پیچھے کھڑے ہوں ان کی نماز فاسد ہوگی اس لئے وہ اپنی نمازوں کا اعادہ کریں گے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ خنثی مشکل عورت ہو اور عورت کی محاذات یا عورت کے پیچھے کھڑے ہونے سے مردوں کی نماز فاسد ہوتی ہے۔

اسی طرح خنثی مشکل کیلئے دوسرا حکم یہ ہے کہ وہ اوڑھنی میں نماز پڑھے گا کیونکہ اگر وہ مرد ہو تو پھر اوڑھنی اوڑھنے میں کوئی نقصان نہیں اور اگر وہ عورت ہو تو پھر اوڑھنی اوڑھنا واجب ہے لھذا احتیاط اسی میں ہے کہ وہ اوڑھنی اوڑھ کر نماز پڑھے۔

اسی طرح خنثی مشکل ریشم اور زیورات استعمال نہیں کرے گا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ مرد ہو اور مردوں کیلئے ریشم اور زیور کا استعمال حرام ہے۔

اسی طرح مردوں یا عورتوں کے سامنے اپنا بدن ظاہر نہیں کرے گا کیونکہ اگر وہ عورت ہو تو پھر مردوں کے سامنے کھولنا حرام ہے اور

اگر مرد ہے تو پھر اگر چہ مردوں یا عورتوں کے سامنے ستر کے علاوہ باقی بدن کھولنا جائز ہے لیکن واجب اور پسندیدہ یہی ہے لھذا احتیاط بدن ظاہر نہ کرنے میں ہے۔

اسی طرح کوئی غیر محرم اس کے ساتھ خلوت نہ کرے چاہے مرد ہو یا عورت کیونکہ اگر اس کے ساتھ خلوت کرے تو ممکن ہے کہ وہ عورت ہو مرد کا عورت کے ساتھ خلوت کرنا لازم آئے گا اور اگر کوئی عورت اس کے ساتھ خلوت کرے تو ممکن ہے کہ وہ مرد ہو تو عورت کا مرد کے ساتھ خلوت کرنا لازم آئے گا اور یہ دونوں ناجائز ہے لھذا احتیاط اسی میں ہے کہ خنثی مشکل کے ساتھ نہ مرد خلوت کرے اور نہ عورت۔

اسی طرح خنثی مشکل محرم کے بغیر سفر بھی نہ کرے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت ہو اور عورت کیلئے محرم کے بغیر سفر کرنا حرام ہے۔

اگر کوئی خنثی مشکل بالغ ہوا ہو اور اس کی ختنہ نہ ہوئی ہو تو پھر مرد یا عورت کیلئے اس کی ختنہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں یہ امکان ہے کہ وہ عورت ہو اور مرد عورت کی ختنہ نہیں کرسکتا اور اگر کوئی عورت اس کی ختنہ کرے تو یہ امکان موجود ہے کہ وہ مرد ہو اور عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ مرد کی ختنہ کرے۔ اب اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کا مال موجود ہو تو پھر اس کے مال سے اس کیلئے کوئی باندی خرید لی جائے تا کہ وہ باندی اس کی ختنہ کرے کیونکہ اگر یہ مرد ہو تو باندی اس کی مملوکہ ہوگی اور مملوکہ باندی کیلئے اپنے آقا کو دیکھنا جائز ہے اور اگر وہ عورت ہو تو مملوکہ باندی اپنی مالکہ کی طرف بوقت ضرورت نظر کرسکتی ہے۔

اور اگر اس کا ذاتی مال موجود نہ ہو تو پھر بیت المال سے اس کیلئے باندی خرید لی جائے اور ختنہ کرنے کے بعد فروخت کی جائے اور اس کا ثمن بیت المال کی طرف واپس کیا جائے۔

اگر خنثی مشکل کا انتقال ہوگیا جس کے مرد یا عورت ہونے کا انکشاف نہیں ہوا تھا بلکہ اشکال بدستور باقی تھا تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیونکہ اگر مرد اس کو غسل دیں گے تو ممکن ہے کہ وہ عورت ہو اور اگر عورتیں غسل دیں گی تو ممکن ہے کہ وہ مرد ہو جبکہ مرد کیلئے عورت کو یا عورت کیلئے مرد کو غسل دینا حرام ہے لھذا اس کو غسل نہیں دیا جائے گا بلکہ تیمم کرایا جائے گا۔

وانما لایشتری له جارية: یہ ایک اشکال کا جواب ہے اشکال یہ ہے کہ پہلے آپ نے بتایا تھا کہ ختنہ کے مسئلہ میں خنثی مشکل کیلئے باندی خریدی جائے گی تا کہ وہ اس کی ختنہ کرے اسی طرح یہاں پر بھی غسل دینے کیلئے باندی خریدنی چاہئے تا کہ وہ اس کو غسل دیدے حالانکہ غسل دینے کیلئے باندی خریدنے کا قول کسی بھی امام نے نہیں کیا ہے دونوں فرق کیا ہے؟

شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ ختنہ کرنے کی صورت میں چونکہ خنثی زندہ ہوتا ہے اور زندہ کے اندر مالکیت کی صلاحیت موجود ہے لھذا خریدی ہوئی باندی اس کی مملوک ہوگی اور مملوک باندی اپنے آقا کی طرف نظر کرسکتی ہے۔ رہا غسل دینے کا مسئلہ تو اس

میں چونکہ خنثی مشکل مر چکا ہے اور مردہ میں مالکیت کی صلاحیت نہیں لھذا اس کی موت کے بعد اس کیلئے اگر باندی خرید بھی لی جائے پھر بھی وہ باندی اس کی مملوک نہیں ہوسکتی اور جب باندی اس کی مملوک نہیں ہوسکتی تو اس کی طرف نظر کرنا بدستور حرام ہوگا اور اس کی طرف نظر کرنا حرام ہے لھذا غسل دینے کیلئے باندی نہیں خریدی جائے گی بلکہ تیمم کرایا جائے گا۔

شارحؒ مزید فرماتے ہیں کہ اگر خنثی مشکل کو غسل دینے باندی خریدنا جائز ہوتا تو ہر باندی کیلئے اپنے آقا کو غسل دینا جائز ہوتا اگرچہ آقا خنثی نہ ہو اور یہ باندی کا اپنے آقا کو غسل دینے اولیٰ ہوتا بنسبت اس کے کہ کوئی دوسرے مرد اس کو غسل دیدیتا لیکن آقا کی موت کے بعد باندی کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے آقا کو غسل دیدے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کسی بھی مرد کیلئے کسی بھی عورت کو غسل دینا حرام ہے اسی طرح کسی بھی عورت کیلئے کسی بھی مرد کو غسل دینا حرام ہے لھذا خنثی مشکل کو غسل دینے کیلئے باندی نہیں خریدی جائے گی۔

﴿ولایحضر مراهقا غسل میت وندب تسجیة قبره﴾ موفدت مت معنی التسجیة فی باب الجنائز ﴿ویوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم المرأة اذا صلی علیهم﴾ لیکون جنازة المرأة ابعد من عیون النساء ثم الخنثی.

ترجمہ: اور خنثی کسی میت کے غسل دینے میں حاضر نہ ہو اس حال میں کہ وہ مراہق ہو اور اس کی قبر کو ڈھانپنا مستحب ہے تسجیہ کے معنی کتاب الجنائز میں گزر گئے ہیں مرد کو امام کے قریب رکھا جائے گا پھر خنثی پھر عورت کو جبکہ اس پر نماز جنازہ پڑھائی جارہی ہوتا کہ عورت کا جنازہ لوگوں کی نظروں سے دور ہو پھر خنثی کا۔

تشریح: اگر خنثی مشکل مراہق یا بالغ ہو تو کسی مرد یا عورت کے غسل دینے کے وقت حاضر نہیں ہوسکتا کیونکہ خنثی مشکل میں مرد اور عورت دونوں ہونے کا احتمال موجود ہے تو لازم آئے گا کہ مرد عورت کے غسل دینے میں حاضر ہوا ہے یا اس کا عکس ہے۔

اسی طرح اگر خنثی مشکل کو دفنایا جارہا ہو تو دفنانے کے وقت اس کی قبر کو ڈھانپنا مستحب ہے کیونکہ اگر وہ عورت ہو تو اس کی قبر کو ڈھانپنا واجب ہے اور اگر مرد ہو تو پھر قبر کے ڈھانپنے میں کوئی نقصان نہیں۔

جب کسی مقام میں کئی میتیں جمع ہوں جس میں مرد بھی ہو عورت بھی اور خنثی مشکل بھی اور سب کی نماز جنازہ ایک ساتھ پڑھائی جارہی ہو تو سب سے پہلے مرد کو امام کے قریب رکھا جائے گا پھر خنثی مشکل کو اور پھر عورت کو عورت کو دور اس لئے رکھا جائے گا تا کہ عورت لوگوں کی نظروں سے دور ہو اور پھر خنثی مشکل کو کیونکہ اس میں مرد اور عورت دونوں ہونے کا احتمال موجود ہے۔

﴿فان ترکه ابوه وابنا فله سهم فللابن سهمان وعند الشعبیؒ له نصف النصیبین وذالثه من سبعة عند ابی

يوسفؒ وخمسة من اثنى عشر عند محمدؒ﴾ واعلم ان عند ابى حنيفةؒ له اقل النصيبين اى ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان انثى فاى منها يكون اقل فله ذلك ففى هذه الصورة ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك زوجا اوجدة واخا لاب وام وهو خنثى فعلى تقدير الانوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان من ستة فله هذا لانه اقل ذلك لان الثلث اقل من ثلاثة الاسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث واحد وثلاثة اسباع السبعة ثلاثة وعند الشعبىؒ له نصف النصيبين اى جمع بين نصيبه ان كان ذكرا وبين نصيبه ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع ففسره ابويوسفؒ بانه ثلاثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة والنصف على تقدير الانوثة فصار واحدا ونصفا فنصفه ثلاثة الارباع فيكون للابن الكل ان كا منفردا وللخنثى ثلاثة الارباع فمخرج الاربعة اربعة فالكل اربعة وثلاثة الارباع ثلثة فصار سبعة بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلاثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف متقين ووقع الشك فى النصف الأخر فالنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلثة ارباع

ترجمہ: اگر باپ نے ایک خنثی اور ایک دوسرا بیٹا چھوڑ دیا تو خنثی کو ایک حصہ اور بیٹے کو دو حصے ملیں گے اور امام شعبیؒ کے نزدیک اس کو دونوں کے حصوں کا نصف ملے گا اور یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سات میں سے تین ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک بارہ میں سے پانچ ہیں۔

جان لیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خنثی کو دونوں حصوں میں سے کم حصہ ملے گا یعنی مذکر ہونے کی صورت میں اس کے حصے کو دیکھا جائے گا پھر مونث ہونے کی صورت میں اس کے حصے کو دیکھا جائے گا دونوں میں جو کم ہوگا اس کیلئے وہی ہوگا تو اس (متن کی) صورت میں مونث ہونے کی تقدیر پر اس کی میراث کم ہے لھذا اس کیلئے یہی واجب ہوگا اور اگر میت نے شوہر، جدہ اور حقیقی بھائی جو کہ خنثی مشکل ہے چھوڑا تو اس صورت میں مونث ہونے کی تقدیر پر اس کیلئے سات میں سے تین ملتے ہیں اور مذکر ہونے کی تقدیر پر اس کیلئے چھ میں سے دو ملتے ہیں لھذا اس کیلئے مذکر والا حصہ ملے گا کیونکہ یہ اقل ہے اس لئے کہ ثلث (تہائی) ساتھ میں سے تین سے اقل ہے اس لئے کہ سات ثلث (تہائی) دو اور ایک کی تہائی ہے اور سات میں سے تین پورے تین ہیں اور امام شعبیؒ کے نزدیک اس کو دونوں کے حصوں کا نصف ملے گا یعنی اس کے مذکر ہونے اور مونث ہونے کا حصہ جمع کیا جائے گا پھر دونوں کے مجموعے کا نصف اس کو دیا جائے گا امام ابو یوسفؒ نے اس کی تفسیر یہ کی کہ وہ سات میں سے تین ہے کیونکہ

مذکر ہونے کی تقدیر پر اس کو کل ملتا ہے اور اور مونث ہونے کی تقدیر پر اس کو نصف ملتا ہے لھذا یہ ایک اور نصف ہو گیا لھذا اس کا نصف تین چوتھائی ہو گا لھذا بیٹے کیلئے پورا ہو گا منفرد ہونے کی حالت میں اور خنثی کیلئے تین چوتھائی ہو گا چونکہ چار کا مخرج چار ہے تو کل چار ہے اور تین چوتھائی تین ہیں لھذا یہ سات بن جاتے ہیں عول کے طریقے پر بیٹے کیلئے چار ہو گا اور خنثی کیلئے تین۔ اور اگر تم چاہو تو یہ کہو کہ اس کو نصف ملے گا اگر مونث ہو اور کل ملے گا اگر مذکر ہو لھذا نصف یقینی ہے اور نصف اخر میں شک واقع ہو گیا تو نصف ربع بن گیا لھذا نصف اور ربع تین چوتھائی ہیں۔

تشریح: خنثی مشکل کی میراث کا مسئلہ:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خنثی مشکل کو میراث کے باب میں مرد اور عورت دونوں کے حصوں میں جو کم ہے وہ خنثی کو ملے گا یعنی اگر اس عورت فرض کرنے کی صورت میں اس کو کم حصہ ملتا ہو تو پھر اس کو عورت فرض کیا جائے گا مثلاً کسی کا انتقال ہو گیا اور اس نے دو بیٹے چھوڑے ایک صحیح اور ایک خنثی مشکل اس صورت میں اگر خنثی مشکل کو عورت فرض کیا جائے تو اس کو کم حصہ ملتا ہے کیونکہ اگر خنثی مشکل کو عورت فرض کیا جائے تو ''للذ مثل حظ الانثیین '' کے قانون کے مطابق اس کو کم حصہ ملتا ہے یعنی مذکر کو دو اور خنثی مشکل کو ایک حصہ ملتا ہے لھذا اس صورت میں خنثی مشکل کو عورت فرض کر کے اس کو عورت والا حصہ ملے گا۔

اور اگر مرد فرض کرنے کی صورت میں اس کو حصہ کم ملتا ہو تو پھر اس کو مرد فرض کیا جائے گا۔ مثلاً کسی عورت کا انتقال ہو گیا اور اس نے ایک شوہر، ایک جدہ اور ایک حقیقی بھائی چھوڑا لیکن وہ بھائی خنثی مشکل ہے اب یہاں پر میراث کی تقسیم اس طرح ہو گی۔

شوہر کیلئے نصف کیونکہ بیوی کی اولاد موجود نہیں اور جدہ کیلئے سدس اور اگر خنثی کو مرد فرض کیا جائے تو اس کیلئے باقی ہو گا یعنی دو اور مسئلہ (6) سے ہو گا شوہر کیلئے 6/3 ہو گا اور جدہ کیلئے 6/1 ہو گا جبکہ خنثی مشکل کو مرد فرض کرنے کی صورت میں 6/2 ہو گا۔ لیکن اگر خنثی مشکل کو عورت فرض کیا جائے گا پھر اس کیلئے 6/3 ہو گا اور مسئلہ 7 سے ہو گا شوہر کیلئے 7/3۔ جدہ کیلئے 7/1 اور خنثی مشکل کیلئے (عورت فرض کرنے کی صورت میں) 7/3 ہو گا لھذا یہاں پر خنثی مشکل کو مرد فرض کرنے کی صورت میں چونکہ کم حصہ ملتا ہے اس لئے یہاں پر خنثی مشکل کو مرد فرض کیا جائے گا کیونکہ چھ کا ثلث یعنی 6/2 یعنی سات میں سے تین سے کم ہے۔

اس کو ذرا غور سے سمجھ لیجئے کہ ایک ہے کہ سات کا ثلث (تہائی) اور ایک ہے سات میں سے تین تو سات کا ثلث (تہائی) سات میں سے تین سے کم ہے کیونکہ سات کے ثلث کا مطلب ہے 2 کامل اور ایک کا تیسرا حصہ یعنی سوا دو اور سات میں سے تین کا مطلب ہے 3 کامل لھذا سات کا ثلث، سات میں سے تین سے کم ہے اس لیئے یہاں پر خنثی مشکل کو مرد فرض کیا جائے گا اور

اس کو باقی ترکہ یعنی کل کا ثلث دیا جائے گا۔ یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

امام شعبیؒ کا مذہب: امام عامر بن شرحبیل شعبیؒ کا مذہب یہ ہے کہ خنثی کو مرد کے حصے کا نصف اور عورت کے حصے کا نصف ملے گا یعنی اس کو مذکر فرض کر کے اس کا حصہ لیا جائے پھر اس کو مونث فرض کر کے اس کا حصہ لیا جائے پھر دونوں کے مجموعے کا جو نصف ہے وہ خنثی مشکل کو ملے گا۔ امام شعبیؒ کے قول کی تفسیر میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہوا ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے امام شعبیؒ کے قول کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ اس کو سات میں سے تین ملے گا۔

کیونکہ اگر خنثی کو مرد فرض کیا جائے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا وارث نہ ہو تو ذوی الفروض اور نہ عصبہ کو وہ کل مال لے گا اور اگر اس کو مونث فرض کیا جائے اور اس کے ساتھ کوئی ذوی الفروض نہ ہو تو وہ نصف میراث لے گا لھذا واحد اور نصف جمع ہو گئے یعنی مذکر ہونے کی صورت میں واحد یعنی کل مال اور مونث ہونے کی صورت میں نصف یعنی نصف مال اور مسئلہ چونکہ چار سے ہوتا ہے مرد کا حصہ چار ہے اور چار کا نصف 2 ہے اور مونث کا حصہ 2 ہے اور 2 کا نصف ایک ہے لھذا ایک اور دو کا مجموعہ، 3، بن جاتا ہے۔

اگر بیٹا اکیلا ہوتا تو اس کیلئے کل ہوتا یعنی پورا چار لیکن جب اس کے ساتھ خنثی ہے تو خنثی کو چونکہ مرد اور مونث کا نصف، نصف ملتا ہے لھذا دونوں کا مجموعہ تین ہے لھذا مسئلہ میں تین اور چار جمع ہو گئے جبکہ چار کا مخرج بھی چار ہے لیکن چار سے مسئلہ کی تخریج نہیں ہوتی تو مسئلہ نے سات کی طرف عول کیا لھذا بیٹے کو سات میں سے چار حصے ملیں گے اور خنثی کو سات میں سے تین۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کی مذکورہ تفسیر کو اس طرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ اگر خنثی کو مونث فرض کیا جائے تو اس کو نصف ملے گا اور اگر مذکر فرض کیا جائے تو پھر کل ملے گا اور نصف ملنا چونکہ یقینی ہے اور نصف آخر میں شک ہے تو ہم نے نصف آخر کا نصف یعنی ایک چوتھائی (1/4) لازم کر دیا لھذا نصف اور ربع جمع ہو گئے۔ نصف اور ربع کا مجموعہ تین چوتھائی ہے اور مخرج یعنی چار میں ضرب دینے سے 3/7 بن جاتا ہے۔

وفسر محمدؒ بانه خمسة من اثنی عشر لانه یستحق النصف مع الابن ان کان ذکرا والثلث ان کان انثی والنصف والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلک وهو اثنان ونصف من ستة ووقع الکسر بالنصف فضرب فی اثنین صار خمسة من اثنی عشر وهو نصیب الخنثی والباقی وهو السبعة نصیب الابن وان شئت تقول الثلث ان کان انثی والنصف ان کان ذکرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف ثلاثة فالاثنان متیقین ووقع الشک فی الواحد الآخر فالنصف صار اثنین ونصفا ووقع الکسر بالنصف فصار

خمسة من اثنی عشر وان اردت ان تعرف ان ثلثة من سبعة اکثر ام خمسة من اثنی عشر فلابدمن التجنیس هو جعل الکسرین من مقام واحد فاضرب السبعة فی اثنی عشر صار اربعة وثمانین ثم اضرب الثلثة من السبعة واضرب الخمسة فی سبعة صار خمسة وثلاثین فهذا هو الخمسة من اثنی عشر والاول وهو ستة وثلثون زائداعلی هذا ای علی خمسة وثلثین بواحد من اربعة وثمانین فهذا هو التفاوت بین ماذهب الیه ابویوسفؒ وماذهب الیه محمدؒ.

ترجمہ: اور امام محمدؒ نے اس کی تفسیر یہ بیان کردی ہے کہ اس کو بارہ میں سے پانچ ملیں گے کیونکہ وہ بیٹے کے ساتھ نصف کا مستحق ہے اگر وہ مذکر ہو اور ثلث کا مستحق ہے اگر وہ مونث ہو، نصف اور ثلث چھ میں سے پانچ ہیں تو اس کو اس کا نصف ملے گا اور وہ چھ میں سے ڈھائی ہے اور نصف میں کسر واقع ہوگیا لھذ چھ کو دو میں ضرب دینے کے نتیجہ میں 12/5 ہو جائے گا اور یہ خنثی کا حصہ ہے اور باقی جو کہ سات ہے دوسرے بیٹے کا حصہ ہے اور اگر تم چاہو تو یہ کہو کہ ثلث ہے اگر مونث ہو اور نصف ہے اگر مذکر ہو دونوں کا مخرج چھ ہے لھذا چھ کا ثلث دو ہے اور چھ کا نصف تین ہے دو یقینی ہے اور ایک میں شک واقع ہوا ہے لھذا نصف اخر کو ڈھائی میں تقسیم کیا جائے گا نصف میں کسر واقع ہوگیا ہے لھذا وہ 12/5 ہوگیا۔

اگر تم یہ پہچاننا چاہو گے کہ 7/3 زیادہ ہے یا 12/5 تو اس کیلئے تجنیس کی پہچان ضروری ہے۔ اور وہ دو کسروں کو ایک مقام میں جمع کرنا ہے لھذا، 7، کو 12، میں ضرب دیدو تو وہ 84، بن جائے گا پھر، 3، کو 12، میں ضرب دیدو تو وہ، 36، بن جائے گا یہ سات میں سے تین ہے پھر پانچ کو سات میں ضرب دیدو تو وہ پینتیس (35) بن جائے گا پہلا یعنی 36 دوسرے یعنی 35 پر ایک عدد کے ساتھ زائد ہے 84 میں سے یہی تفاوت ہے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہب کے درمیان۔

تشریح: امام محمدؒ نے امام اوزاعیؒ کے مذہب کی تشریح اس طرح کی ہے کہ خنثی کو بارہ میں پانچ حصے ملیں گے۔ کیونکہ اگر خنثی کو مذکر فرض کیا جائے تو اس کیلئے کل ترکہ کا نصف ہوگا اور اگر اس کو مونث فرض کیا جائے تو پھر اس کیلئے کل ترکہ کا ثلث ہوگا لہذا مسئلہ میں نصف اور ثلث جمع ہو گئے تو مسئلہ چھ (۶) سے ہوگا چھ کا نصف تین (۳) ہے اور اس کا ثلث دو (۲) ہے لھذا دونوں کا نصف، لیکر خنثی کو دیا جائے گا تین (۳) کا نصف ۱،۱/۲ (یعنی ڈیڑھ) اور دو کا نصف ایک ہے اور ان سب کا مجموعہ اثنان ونصف یعنی ڈھائی ہے لیکن چونکہ اعداد میں کسر واقع ہوئی ہے لھذا کسر کو ختم کرنے کیلئے نصف کے مخرج یعنی دو (۲) کو اصل مسئلہ یعنی چھ (۶) میں ضرب دی جائے جس کا حاصل بارہ (۱۲) بن جاتا ہے لھذا خنثی کو 12/5 ملے گا اور دوسرے بھائی کو 12/7 ملے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک مسئلہ کی تخریج کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر خنثی کو مونث فرض کیا جائے تو ثلث ملے گا اور اگر مذکر فرض کیا جائے

تو نصف ملے گا نصف اور ثلث دونوں کا مخرج چھ ہے چھ کا ثلث دو اور چھ کا نصف تین ہے لھذا خنثی کو ثلث یعنی دو تو یقینی طور پر ملے گا لیکن ایک میں شک ہے کہ اس کو مزید ایک ملے گا یا نہیں (تا کہ نصف پورا ہو جائے) چونکہ یہ لڑکا نہیں تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کو ایک ملے تا کہ دونوں میں مساوات لازم نہ آئے اور چونکہ یہ لڑکی بھی نہیں تو اس کو کل ترکہ کا ثلث یعنی صرف دو بھی نہ ملنا چاہیے لھذا ہم نے ایک کو آدھا آدھا تقسیم کر دیا تا کہ ایک کا نصف دو ساتھ مل کر خنثی کو ملے اور نصف تین کے ساتھ مل کر دوسرے بھائی کو ملے لھذا خنثی کیلئے ڈھائی اور دوسرے بھائی کیلئے ساڑھے تین ملے گا لیکن چونکہ دونوں کے سہام میں کسر واقع ہو رہی ہے تو کسر کو ختم کرنے کیلئے نصف کے مخرج یعنی دو کو اصل مسئلہ یعنی چھ میں ضرب دیدی گئی تو اب اس کا مجموعہ بارہ ہو گیا اور ہر وارث کے حصے ڈبل ہو گئے لھذا خنثی کیلئے 12 / 5 اور دوسرے بھائی کیلئے 12 / 7 ہو گیا۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہبوں کے درمیان تفاوت:

شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کی تخریج کے مطابق خنثی کو 7 / 3 میں زیادہ حصہ ملتا ہے یا امام محمدؒ کی تخریج کے مطابق 12 / 5 میں یعنی دونوں مذہبوں میں کس مذہب کے مطابق خنثی کا فائدہ زیادہ ہے تو اس فرق اور تفاوت کو پہچاننے کیلئے تجنیس کا جاننا ضروری ہے۔ تجنیس کے لغوی معنی ہیں ایک چیز کو دوسری چیز کے ہم جنس بنانا اور اصطلاح میں تجنیس کہتے ہیں صحیح کو کسور میں تبدیل کرنا ایک معین کسر کی وجہ سے۔ یعنی تمام حصوں کو کسور میں تبدیل کرنا تا کہ تقسیم برابر ہو سکے۔

یہاں پر تجنیس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک مذہب کے حاصل کو دوسرے مذہب کے حاصل میں ضرب دی جائے مثلاً امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق مسئلہ کا حاصل سات ہے اور امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق مسئلہ کا حاصل بارہ ہے لھذا سات کو بارہ میں ضرب دی جائے یعنی 12×7=84 لھذا ضرب دینے کے نتیجے میں کل ترکہ 84 حصوں پر مشتمل ہو گیا پھر امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق خنثی کے حصے کو بارہ میں ضرب دی جائے گی یعنی خنثی کا حصہ تین ہے لھذا تین کو بارہ میں ضرب دی جائے گی تو 3×12=36۔ لھذا خنثی کو 84 میں سے 36 حصے ملیں گے۔ اور امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق خنثی کے حصے یعنی پانچ کو بارہ ساٹھ (یعنی امام ابو یوسف کے مذہب کے مطابق مسئلہ کے حاصل) میں ضرب دی جائے گی لھذا 5×7=35 لھذا امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق خنثی کو 84 میں سے 35 حصے ملتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق خنثی کو 84 میں سے 36 حصے ملتے ہیں پس معلوم ہوا کہ امام ابو یوسفؒ کی تخریج کے مطابق خنثی کو ایک حصہ زیادہ ملتا ہے لھذا امام ابو یوسفؒ کا مذہب خنثی کیلئے زیادہ انفع ہے۔ یہی فرق ہے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی تخریج میں۔ (اس کی مزید تفصیل علم المیراث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے)

۲ جمادی الآخر ۱۴۳۰ھ۔ مطابق ۲۷۔ مئی۔ ۲۰۰۹ء

مسائل شتی

شتی شتیت کی جمع ہے بمعنی متفرق، مصنفین کی عادت یہ ہے کہ جو مسائل ایسے ہوں جو قابل ذکر ہوں اور وہ ذکر نے سے رہ جاتے ہیں تو ان کو مسائل متفرقہ، مسائل منثورہ یا مسائل شتی کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں۔

﴿كتابة الاخرس وايمائه وبمايعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه وقوده كالبيان﴾ اما الكتابة فهى اما غير مستبين كالكتابة على الهواء وعلى الماء فلااعتبار لها فامامستبين غيرمرسوم نحو ان يكون على ورق شجر اوعلى جدار اوعلى كاغذ لكن لاعلى رسم الكتب بان يكون معنونا فهو كالكناية لابد من النية اوالقرينة كالاشهاد مثلا واما مستبين مرسوم بان يكون على كاغذ ويكون معنونا نحو من فلان الى فلان فهذا مثل البيان سواء كان من الغائب اورمن الحاضر ﴿ولايحد﴾اى اذا اقر بمايوجب الحد بطريق الاشارة اوقذف بطريق الاشارة.

ترجمہ: گونگے کی کتابت، اشارہ اور ہر ایسی چیز جس کے ذریعہ اس کا نکاح، طلاق، خرید وفروخت اور قصاص معلوم ہو جائے بیان کے مانند ہے، کتابت یا غیر مستبین ہوگی جیسے ہوا یا پانی پر لکھنا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں یا مستبین غیر مرسوم ہوگی جیسے درخت کے پتوں، دیوار یا کاغذ پر لکھنا لیکن کتابت کے طریقے پر نہ ہو کہ وہ عنوان کے ساتھ مصدر ہو تو یہ کنایہ کے مانند ہے لھذا اس میں نیت یا قرینہ کا ہونا ضروری ہے جیسا گواہ قائم کرنا یا مستبین اور معنون ہوگی اس طریقے پر کہ وہ کاغذ پر ہو اور معنون بھی ہو کہ فلاں کی جانب سے فلاں کی طرف تو یہ قسم بیان کی طرح ہے چاہے غائب کی طرف سے ہو یا حاضر کی طرف سے اور اس کو حد نہیں لگائی جائے گی یعنی جب گونگے نے اشارہ سے یا اس نے کسی پر قذف لگایا ایسی بات کا اقرار کیا جو موجب حد ہے۔

تشریح: گونگے کے احکام کا بیان:

گونگے کی کتابت اور اشارہ جس سے معتاد طریقے پر اس کا نکاح، اپنی بیوی کو طلاق دینا بیع وشراء اور قصاص کا علم ہو جائے۔

یعنی اگر گونگے نے کتابۃً یا اشارۃً نکاح کیا تو معتبر ہوگا، اسی طرح اپنی بیوی کو کتابۃً یا اشارۃً طلاق دیدی تو طلاق واقع ہوگی، اسی طرح کتابۃً یا اشارۃً خرید وفروخت کی تو معتبر ہوگی، اور اگر اس نے کتابۃً یا اشارۃً اپنے اوپر قصاص کا اقرار کیا تو اس پر قصاص بھی لازم ہوگا یا دوسرے پر کتابۃً یا اشارۃً قصاص کا دعوی کیا اور پھر بینہ سے ثابت کیا تو اس سے قصاص بھی لے سکتا ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ گونگے کی کتابت کی تین قسمیں ہیں (۱) کتابت غیر مستبین غیر مرسوم یعنی وہ جو ظاہر بھی نہ ہو اور اس کا کوئی

عنوان بھی نہ ہو جیسے ہوا یا پانی پر لکھنا لھذا ایسی کتابت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

(۲) کتابت مستبین غیر مرسوم یعنی کتابت ظاہر ہے اس کو پڑھا جا سکتا ہے لیکن اس کا کوئی صاف اور ظاہری عنوان موجود نہیں مثلاً کسی نے درخت کے پتوں یا دیوار پر لکھ دیا کہ بیوی کی طلاق لیکن اس کا عنوان موجود نہیں یعنی یہ بیان نہیں کیا گیا کہ یہ کس نے لکھا ہے اور کس کے بارے میں لکھا ہے کتابت کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ الفاظ کنائی کے مانند ہے لھذا اس میں نیت کا اعتبار کیا جائے گا لھذا اگر لکھنے والے نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کیلئے لکھا ہے تو واقع ہوگی اور اگر اس نے کہا کہ میں نے ویسا فضول لکھا ہے تو پھر طلاق واقع نہ ہوگی۔ یا اس میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے مثلاً اس پر اشہاد یعنی گواہ قائم کیے گئے کہ اس نے یہ کام اس ارادے سے کیا ہے۔

(۳) کتابت مستبین مرسوم: یعنی کتابت ظاہر بھی ہے اور اس کا عنوان بھی موجود ہے مثلاً کسی نے کاغذ پر صاف اور ظاہر لکھ دیا کہ فلاں کی جانب سے فلاں کے بارے میں۔ کتابت کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ صریح بیان کے مانند ہے چاہے غائب کی طرف سے ہو یا حاضر کی طرف سے یعنی جس طرح صریحی الفاظ سے حکم ثابت ہوتا ہے اسی طرح اس قسم کتابت سے حکم بھی ثابت ہوگا اور اس میں نیت کی طرف رجوع نہ کیا جائے گا۔

البتہ اگر کسی نے کتابۃً یا اشارۃً حد کا اقرار کیا تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، یا دوسرے پر کتابۃً یا اشارۃً حد کا دعوی کیا تو اس پر بھی حد نہیں لگائی جائے گی۔

﴿وقالوا فی معتقل اللسان ان امتد ذلک وعلم اشارته فکذا و لافلا﴾ العتقل اللسان هو الذی عرض له احتباس اللسان حتی لایقدر علی الکلام فعند الشافعیؒ حکمه حکم الاخرس وعند اصحابنا ان امتد ذلک وعلم اشاراته کان حکمه حکم الاخرس والافلا قدر الامتداد بسنة وقیل بان یبقی الی زمان الموت قیل وعلیه الفتوی ﴿وفی غنم مذبوحة فیها میتة و ی اقل تحری واکل فی الاختیار﴾ انما قال فی الاختیار لانه یحل اکل المیتة فی حال الاضطرار وقال الشافعیؒ لایباح التناول لان التحری دلیل ضروری ولاضرورة ههنا قلنا التحری یصار الیه لدفع الحرج واسواق المسلمین لاتخلو عن المسروق والمغصوب والمحرم ومع ذلک یباح التناول اعتمادا علی الغالب والله اعلم بالصواب.

ترجمہ فقہاء نے اس شخص کے بارے میں فرمایا ہے کہ جس کی زبان بند ہوگئی ہو اگر اس میں امتداد ہو اور اس کا اشارہ پہچان لیا گیا ہو تو وہ بھی اخرس کی طرح ہے ورنہ نہیں، معتقل اللسان وہ شخص ہے جس کی زبان عارضی طور پر بند ہوگئی ہو یہاں تک کہ وہ

کلام پر قادر نہ ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا حکم گونگے کی طرح ہے اور ہمارے فقہاء کے نزدیک اگر اس میں امتداد آگیا اور اس کے اشارات پہچان لئے گئے پھر تو اس کا حکم گونگے کی طرح ہے ورنہ نہیں اور امتداد کا اندازہ ایک سال تک بیان کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ موت کے زمانے تک اسی حال پر باقی رہے کہا گیا ہے کہ اسی پر فتوی ہے اگر ذبح شدہ بکریوں میں مردار بکریاں بھی ہوں اور وہ کم ہوں تو اس میں تحری کی جائے گی اور کھایا جائے گا حالت اختیار میں مصنفؒ نے حالت اختیار میں کہا اس لئے کہ حالت اضطرار میں تو اس کا کھانا حال ہے ہی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کھانا مباح نہیں اس لئے کہ تحری تو دلیل ضروری ہے اور یہاں پر کوئی ضرورت نہیں ہم کہتے ہیں کہ تحری کی طرف رجوع کیا جاتا ہے دفع حرج کے واسطے اور مسلمانوں کے بازار عام طور پر چوری، غصب شدہ اور حرام چیزوں سے خالی نہیں ہوتے لیکن اس کے باوجود اس سے لینا مباح ہے غالب پر اعتماد کرتے ہوئے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

تشریح: زبان بندی کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی زبان عارضی طور پر ایک دن یا دو دن کیلئے بند ہوگئی تو کیا حکم ہے کیا اس کا اشارہ بھی اخرس کی طرح بیان کے قائم مقام ہوگا یا نہیں چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ بھی اخرس کے مانند ہے اور اس کا اشارہ بھی اخرس کے مانند بیان کا قائم مقام ہوگا جبکہ احناف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر اس کی زبان عارضی طور پر ایک دن یا دو دن یا ایک دو مہینے وغیرہ کیلئے بند ہوگئی اور پھر جاری ہوگئی تو پھر اس کا اشارہ اخرس کے مانند بیان کا قائم نہ ہوگا کیونکہ زبان کھل جانے کے بعد وہ تکلم اور کلام کرنے پر قادر ہے لیکن اخرس بالکل کلام کرنے پر قادر نہیں لھذا یہ اخرس کا قائم مقام نہ ہوگا۔

لیکن اگر اس کی زبان بندی میں امتداد آگیا اور اس کے اشارات بھی عام گونگوں کی طرح مشہور اور معروف ہو گئے پھر تو اس کا اشارہ اخرس کی طرح بیان کا قائم مقام ہوگا۔

امتداد کی مدت بعض حضرات نے ایک سال بیان کی ہے یعنی ایک سال تک وہ کلام کرنے پر قادر نہ رہا تو وہ اخرس کے حکم میں ہوگا اور اگر ایک سال سے پہلے کلام کرنے پر قادر ہو گیا تو پھر اخرس کے حکم میں نہ ہوگا۔ جبکہ بعض حضرات نے اس کی مدت یہ بیان کی ہے کہ موت تک وہ کلام کرنے پر قادر نہ رہا لھذا اگر موت سے پہلے کلام کرنے پر قادر ہو گیا تو وہ اخرس کے حکم میں نہ ہوگا بلکہ اب صراحۃً بیان کرنا ضروری ہوگا اور اسی پر فتوی دیا گیا ہے۔

وفی غنم مذبوحة: مسئلہ یہ ہے کہ ایک جگہ کافی ساری بکریاں رکھی ہوئی ہیں اس میں ذبح شدہ بکریاں بھی ہیں اور مردار بھی اور یہ بھی معلوم ہے کہ ذبح شدہ بکریاں زیادہ ہیں اور مردار کم لیکن متعین طور پر یہ معلوم نہیں کہ کونسی بکری ذبح شدہ ہے اور

کونسی مردار۔ اور حالت بھی حالتِ اختیار ہے حالت اضطرار نہیں تو اس صورت میں ہمارے احناف کا مذہب یہ ہے کہ اس میں تحری کی جائے گی اور جس بکری کے بارے میں حلال ہونے کا گمان غالب ہو تو وہ کھائی جائے گی اور جس کے بارے میں مردار ہونے کا گمان غالب ہو وہ نہیں کھائی جائے گی۔

جبکہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں کوئی بھی بکری نہیں کھائی جائے گی اگر چہ مذبوحہ زیادہ ہوں کیونکہ تحری کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ دلیل ضروری ہے اس سے بوقت ضرورت کام لیا جاتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ''الضرورة تتقدر بقدر الضرورة ''اور یہاں پر کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ یہ حالت، حالتِ اختیار ہے حالتِ اضطرار اور حالتِ مخمصہ نہیں ہے لھذا تحری کے ذریعہ ان بکریوں کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ اباحت ثابت کرنے کیلئے دو اسباب ہیں ایک ضرورت جیسے حالتِ اضطرار اور حالتِ مخمصہ دوسرا، کثرت اور غلبہ یعنی جس طرح حالت اضطرار میں تناول جائز اور مباح ہے اسی طرح جب حلال کی کثرت اور غلبہ تو پھر بھی تناول جائز اور مباح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قلیل سے احتراز ممکن نہیں کیونکہ اس میں حرج ہے لھذا حرج کو دور کرنے کیلئے قلیل کا اعتبار نہیں کیا گیا اس لئے یہاں پر مردار کے قلیل ہونے کی صورت میں حرج کو دور کرنے کیلئے تحری کی طرف رجوع کیا جاتا ہے یعنی اباحت کی پہلی دلیل (یعنی ضرورت) اگر چہ موجود نہیں لیکن اباحت کی دوسری دلیل (یعنی کثرت اور غلبہ) موجود ہے لھذا مذبوح کے غالب ہونے کی صورت میں تناول جائز ہوگا۔

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ مسلمانوں کے بازار عام طور پر چوری، غصب شدہ اور حرام اموال سے خالی نہیں ہوتے لیکن اس کے باوجود مسلمانوں کے بازاروں سے سامان خریدنا جائز ہے کیونکہ غالب یہی ہے کہ مسلمانوں کے بازاروں میں حلال کی کثرت اور غلبہ ہے اور حرام قلیل ہے لھذا غالب پر اعتماد کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ مسلمانوں کے بازاروں سے سامان خریدنا جائز ہے اور حرج کو دور کرنے کے واسطے قلیل کا اعتبار نہیں کیا گیا اسی طرح بکریوں میں بھی ہے۔ ہاں اگر ذبح شدہ اور مردار بکریاں برابر ہوں یا مردار زیادہ ہوں تو پھر نہیں کھاجائے گا کیونکہ اباحت کی دونوں دلیل موجود نہیں نہ تو حالتِ اضطرار ہے اور نہ حلال کی کثرت لھذا تحری کر کے نہیں کھایا جائے گا۔

وانما قال فی الاختیار : مصنفؒ نے فرمایا کہ حالتِ اختیار میں تحری کر کے کھایا جائے گا یہ اس لئے کہ فرمایا کہ حالت اضطرار اور حالت مخمصہ میں تو مردار کا کھانا بھی جائز ہے لھذا جب حالت مخمصہ میں حلال اور مردار یعنی مخلوط بکریاں موجود ہوں دپھر تو بطریقہ اولیٰ کھایا جائے گا لیکن اگر حالت اضطرار نہ ہو تب بھی حلال کے غالب ہونے کی صورت میں تحری کر کے جس کے بارے میں حلال ہونے کا گمان غالب ہو اسے کھایا جائے گا۔☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

الحمدللہ جلد ثالث آج بمؤرخہ ۴۔ جمادی الثانی ۔۱۴۳۰ھ

مطابق ۲۹۔ مئی ۔ ۲۰۰۹ء بشب جمعۃ المبارک مکمل ہوگئی

بمقام اوپل ضلع شانگلہ۔

الحمدللہ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے پورے سات دنوں میں جلد ثالث پر نظر ثانی کی توفیق مل گئی

اور آج بروز اتوار ۔۲۰۔ جمادی الثانی ۱۴۳۰ ۔ مطابق ۔۱۴۔ جون ۔ ۲۰۰۹ء۔ بمقام مکتبہ دار الایمان نزد جامع صدیق اکبر راولپنڈی مکمل ہوگئی فللہ المنة علی ذلک ۔

علی محمد شانگلوی عفی عنہ ولوالدیہ ۔